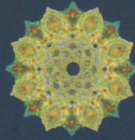
Corc Tarabîşî

KUR'AN İSLAM'INDAN HADİS İSLAM'INA



Çeviren:
Prof. Dr. İbrahim Sarmış

KURAM
TEVHİD YAYINLARI

KURAM YAYINLARI
2019

KUR'AN İSLAM'INDAN HADİS İSLAM'INA
Corc Tarabîşî

Çeviren
Prof. Dr. İbrahim Sarmış

Kapak&Mizanpaj
MottoProject

Baskı ve Mücellit
Deren Matbaacılık Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şirketi
Beylikdüzü Osb Mahallesi Orkide Cad. No: 9/Z
Beylikdüzü / İstanbul
Sertifika No: 34011

ISBN
978-605-9304-98-6

1. Baskı: Aralık, 2019

KURAM
Topkapı Mh. Kahalbağı Sk. No: 49/A Topkapı/İstanbul
(0212) 524 7 524
WhatsApp Sipariş
0 542 524 7 524

Yayıncı Sertifika No:
12628

www.kuram.com
twitter/kuram - facebook/kuram

Corc Tarabîşî

KUR'AN İSLAM'INDAN HADİS İSLAM'INA

Çeviren:
Prof. Dr. İbrahim Sarmış

Yazarın Biyografisi

Suriyeli bir yazar ver mütercim olan Corc Tarabîşî, 1939 yılında Halep'te doğdu. Eğitimini Şam Üniversitesi'nde tamamladı ve yine eğitim alanında yüksek lisans yaptı. 1963'ten 1964 yılına kadar Şam Radyosu'nun direktörlüğünü yaptı. 1972'den 1984'e kadar Arap Araştırmaları Dergisi'nin ve 1984'ten 1989'a kadar Birlik Dergisi'nin baş editörlüğünü yaptı. Hegel, Freud, Sartre ve Simone de Beauvoir'in eserleri de dâhil olmak üzere 200'den fazla kitabın çevirmenliğini yaptı. 2012 yılında Uluslararası Arapça Kurgu Ödülleri jürisinde yer alan Georges Tarabichi, 16 Mart 2016'da Fransa'nın Paris kentinde vefat etti.

Eserleri

Bölgesel Devlet ve Milliyetçilik Teorisi, Beyrut: Dar el-Tali'a Books, 1982.
Cinsiyetine Karşı Kadın: Nawal el-Saadawi'nin Eleştirisi, Londra: Dar al-Saqi Books, 1988.
Çağdaş Arap Kültüründe Mirasın Katledilmesi, Londra: Dar al-Saqi Books, 1989.
Heretik Düşünceler, Beyrut: Dar al-Saqi Books, 2006.
Arap Aydınları ve Mirasları, Londra: Ryad Al-Rayyis, 1991.
Arap Eleştirisinin Bir Eleştirisi, Beyrut: Dar al-Saqi Books, 1999.
Kur'an İslamından Hadis İslamına, Beyrut: Dar al-Saqi Books, 2015.

İÇİNDEKİLER

Üçüncü Bölüm

MALİK B. ENES:
BİRAZ HÜRRİYET

Dördüncü Bölüm

ŞAFİİ VE SÜNNETİN MERKEZE
YERLEŞTİRİLMESİ

Beşinci Bölüm

EBU HANİFE: RE'YDEN HADİSE

Altıncı Bölüm

İBN-İ HAZM = NASSIN TABULAŞTIRILMASI

Yedinci Bölüm

TEVİLCİ TAHRİC/ÇIKIŞ YOLU = İBN-İ KUTEYBE

Sekizinci Bölüm

HADİS EHLİNİN GALİP GELMESİ

TEŞEKKÜR

Bu eseri tercüme eden
sayın Prof. Dr. **İbrahim Sarmış**'a,
kitabın çıkmasına katlılarıyla vesile olan
Feyzullah Akyol, **Hamdi Kalyoncu** ve
Neslihan Kaya'ya
teşekkürlerimizi sunarız.

ÇEVİRENİN NOTU

Gerek üslubu gerekse içeriği nedeniyle kitabı tercüme edip etmeme konusunda uzun süre tereddüt ettim. Sonunda dinin kendisini değil, ama din kültürümüzü sorgulamaya ve İslam anlayışımızın netleşmesine katkısı olacağına inanarak, özellikle ilahiyat alanında yapılacak akademik çalışmalara örnek olmasını umarak çevirmeye karar verdim. İyi de etmişim, çünkü böyle bir kitabı çevirmenin bayağı bilgi, beceri ve deneyim gerektirdiğini gördüm. Çeviride bazı cümlelerin çok uzun, hatta zor anlaşılır olmasının sebebinin, yazarın bu üslubu ve felsefi dili olduğunu belirtmeliyim.

Yazarın İslam kültürünü bu denli kapsamlı ve derinliğine okuması, araştırması, karşılaştırmalı ve eleştirel bir yöntemle değerlendirmesi elbette takdire değer bir çabadır. Din kültürümüzü doğru anlamamıza yaptığı katkılarından dolayı şahsım adına kendisine teşekkür ederim. Kitabı okuyup tercüme edince bu alanda yapılan çalışmalarda yetersizliğimizi ve genel olarak gelenekselciliğimizi daha iyi gördüğümü söyleyebilirim. Gönül ister ki İlahiyat alanında yapılan özellikle akademik çalışmalar bu çapta derinlikli, kapsamlı, özgür ve eleştirel olsun.

Hıristiyan bir aileye mensup yazarın, dinî kimliğini açıkça belirtmese de, genel olarak risaleti kabul ettiği ve tevhit inancını savunduğu anlaşılmaktadır. Mesela Hıristiyanların mevcut teslis inancını eleştirdiğini görüyoruz. Örneğin, çelişkili hadisleri değerlendirirken bunların

bazılarında Hz.Peygamber'in, -Hıristiyanların Hz. İsa'yı yükselttiği- tevhit inancıyla bağdaşmayan konuma yükseltildiğini şöyle belirtir:

"Resul'ün ümmetine mubah gördüğünü kendisi için vacip, kendisi için vacip gördüğünü ümmeti için mubah gördüğünden büyük bir şüphe içindeyiz. Çünkü bunda nübüvvetin mantığı ihlal edilmekte ve doğru olduğundan uzaklaştırmaktadır. Bu bakımdan Resul için söylenen bu durumu olsa olsa hadis ehlinden, fıkıh ehlinden, siyer ehlinden aşırılar yapmıştır, diyoruz. Çünkü bunlar Resul'ü beşer çerçevesinin dışına çıkarmış ve Roma İmparatorluğu Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra Hıristiyan konsillerinin İsa Mesih'e ilah ve beşer tabiatı giydirmesine benzer beşer üstü bir konuma yükseltmiş olmaktadırlar." (s. 544).

Yine, Yüce Allah'ın bir olduğunu, bir şeyi ve zıddını din olarak söylemesinin makul ve mantıklı olamayacağını belirten şu açıklamasından da tevhit inancını benimsediği açıkça anlaşılmaktadır:

"Bir ve tek olan Allah, sahip olduğu sınırsız güce ve bilgiye karşın, kendisiyle çelişmesi yahut aynı anda ve bir yönden bir şeyi ve zıddını söylemesi caiz değildir." (s. 509)

Yazarın, İslam ve Hz.Muhammed'le ilgili katılmadığımız birtakım düşünceleri olmakla beraber Kur'an'a ve Hz.Muhammed'e son derece saygılı bir dil kullandığını, bazı oryantalistlerin yaptığı gibi, hiçbir zaman Kur'an'a ve Hz.Muhammed'e bir gölge düşürme çabası içinde olmadığını belirtmeliyim. Mesela, hadis kültürüne karışmış Kur'an'a, akla, tarihin gerçeklerine ve sünnetullaha aykırı birtakım rivayetlerin, dini bozmak başta olmak üzere değişik amaçlarla uydurulmuş olabileceğini söyleyerek aşağıdaki alıntıda gördüğümüz gibi gerçekleri ifade etmekten kaçınmamıştır:

"Bu tür tiksindirici hadisleri uydurmaktan amacın, birçoğu tasfiye olmuş çok sayıda dine tanıklık etmiş olan (İslam'ın yayıldığı) fütuhat coğrafyası gibi bir coğrafyada dini bozmak olabileceğini unutmamak gerekir. Özellikle hadis ravilerinden azımsanmayacak kadar çok kişinin mevaliden, yani o fetihlerde alınan Mecusi, Hıristiyan vd. esir, köle ve cariye çocuklarından olduğu unutulmamalıdır. Mesela onlardan biri olarak Budâa kuyusu hadisini rivayet edenlerden Muhammed b. İshak'ın dedesinin, halkı Hıristiyan olan Ayn Temr

kentinin esirlerinden olduğunu belirtelim. Dine katmanın maksadının ne olabileceğini uzak bir ihtimal olarak görmesek de, bu karıştırmanın günümüze kadar hâlâ meyvelerini vermeye devam ettiği görülmektedir. Günümüzde bir internet okuyucusunun, İslam'ı ve Peygamber'ini karalamak amacıyla internet ağında bazı grupların Budâa kuyusu hadisini nasıl kullandığını görmek için adreslerine girip bakması yetiyor." (s. 491)

İslam kültürüne olan derin vukufiyetine ve ihatasına karşın, yazarın bazı konularda kendi kültürel ortamı ve felsefi anlayışından kaynaklanan katılmadığımız düşüncelerine açıklık getirme ve bize göre doğrusunu ortaya koymak için yer yer dipnotlarla açıklama yapma gereğini duyduk. Konunun önemine ve hacmine göre bu açıklamalar bazen uzun olmuştur. Umarız bu açıklamalarımız muhtemel yanlışların önüne geçer.

Bunun yanında öne çıkması ve vurgulanması gereken bazı ifadeler yazar tarafından koyu yazıldığı gibi, birçok yerde de tarafımızdan koyu yazılmıştır.

Din kültürü ve özellikle hadis kültürü alanında bu çapta hacimli ve derinlikli eleştirel bir çalışmanın özellikle ilahiyat ve diyanet çevrelerinde büyük yankısının olacağına ve ufuk açacağına inanıyorum. Dinini ve konusu nedeniyle hadis kültürünü önemseyen okuyucuların kitabı okumasını ve okutmasını tavsiye ederim. Başarı Allah'tandır.

Prof. Dr. İbrahim Sarmış
01.05.2019

Birinci Bölüm

ŞERİATI KOYAN ALLAH, KENDİSİNE ŞERİAT VERİLEN RESUL

"Bil ki İslam Sünnet'tir ve Sünnet İslam'dır. Biri olmadan diğeri olmaz." (İmam Ebu'l-Hasan el-Berbeharî, Kitabu Şerhi's-Sünne)

"Kitap, Sünnet hakkında hüküm veremez, Sünnet Kitap hakkında hüküm verir." (İmam Evzâî, Miftahu'l-Cenne fi'l-İ'tisami bi's-Sunne, Suyuti).

Adamın biri ölmüş bulunan hadisçi Harun b. Yezid'i rüyasında görmüş ve 'Rabbin sana ne yaptı?' diye sormuş. Yezid, 'Cenneti bana verdi' demiş. Bunu sana Kur'an'la mı verdi? deyince, Yezid, hayır, demiş. Öyleyse ne ile verdi sana? deyince, Hadis'le, cevabını vermiştir. (el-Hatib el-Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis)

Kur'an nas/metin olmaktan önce bir hitaptır.[1] Her hitapta olduğu gibi hi-

---

[1] **Kur'an hem Hitap'tır hem Kitap'tır:**
Kur'an'ın önce kitap olarak değil, hitap olduğu ve lafız olarak değil, anlam olarak Peygamber'in kalbine/hafızasına boca edildiği varsayımından hareketle Hz.Muhammed'in onu toplumdaki gelişmelere ve kendisinin içinde bulunduğu psikolok durumlara göre kelimelere ve cümlelere döktüğü, dolayısıyla aynı konu ve aynı muhataplar için Kur'an'da çelişkili gibi duran farklı üsluplar kullandığı tezinin gerçekle bir ilgisi yoktur. Çünkü Kur'an'ın vahyi Peygamber'e söz ve anlam birlikteliği şeklinde indiği ve söz diziminde Peygamber'in bir müdahalesinin olmadığı açıktır. Bunu Kur'an'ın kendisinden öğreniyoruz.
"Apaçık ayetlerimiz onlara okunduğu zaman bizimle yüzleşmeyi beklemeyenler 'Bundan başka bir Kur'an getir yahut onu değiştir' dediler. Onlara de ki, "Kur'an'ı değiştirmek benim ne haddime! Ben ancak bana vahyedilenlere uyarım. Kaldı ki ben büyük bir günün azabından korktuğum için Rabbime karşı gelemem." (Yunus, 10/15).
Görüldüğü gibi vahyedilen Kur'an yerine başkasını getirmek Peygamber'in elinde olmadığı gibi, onu değiştirmek de elinde olmayıp kendisi sadece gelen vahyi tebliğ etmekte ve ona uymaktadır.

tap eden ve kendisine hitap edilen vardır. Kur'an'ın hitabında ism-i fail/özne sadece Allah olduğuna göre, ismi meful/muhatap ister istemez Resul kendisi olmaktadır. Hatta bu hitap sadece Resul'e değil, insanlığın tümüne yöneltildiğinden bizzat Allah'ın kendisinden ve lisan-ı hal yoluyla yöneltilmektedir. Çünkü söyleyen sadece Allah'tır. Resul ise söylemesi kendisine emredilendir. Allah'ın Resul'e yönelttiği '*kul=söyle*' sözü Kur'an'da 311 kez tekrarlanmaktadır. Onbir ayette söyleyen olarak Allah, söylemesi emredilen kişiye/Resule düşen görevin tebliğ/duyurmak olduğunu vurgulamaktadır. Hatta "*Resul'ün görevi apaçık tebliğ etmekten ibarettir*" sözü üç ayette tekrar edilmektedir. Resul'e verilen bu biricik görevde Kur'ani hitap, Nuh, Hud, Lut ve Şuayb'ın oluşturduğu Nebiler zincirinden görevleri tebliğ etmekle sınırlandırılan Resullerde de kendini göstermektedir. "*Resullerin apaçık tebliğden başka bir görevi mi vardır?.*" (Nahl 16/35)

Bu ayırımın benzeri Resul'ün kendisi için de söz konusudur. Kur'an'ın

---

Aynı şekilde, "Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı." (Nisâ, 4/82) ayeti de Peygamber kendisi de olsa, Kur'an'ın nazmında Allah'tan başkasının bir müdahalesinin olmadığını ortaya koymaktadır.

Ayrıca iddia edildiği gibi harfsiz/kelimesiz anlam ve anlamsız kelimenin olması mümkün değildir. Bir yerde anlam varsa, onu seslendiren kelime de vardır ve kelime varsa onun ifade ettiği bir anlam vardır. Aksi, mantık ve olgu olarak mümkün değildir. Bunu anlamak için hafızların Kur'an'ı söz ve anlam birlikteliği halinde ezberlemesine bakmak yeterlidir. Onun için vahyin harfsiz, kelimesiz ve cümlesiz olarak sadece anlam şeklinde Peygamber'in kalbine boca edildiği anlayışı varsayım olup akli ve nakli hiçbir delili yoktur.

Vahyin sözleri ayrı, anlamı ayrı olarak geldiği ve Peygamber'in ikincisi de inmeden önce sözlerinde acele etmesinin yasaklanması diye bir durum da söz konusu değildir. Bunun için Kıyamet/75 vd. ayetlerin delil gösterilmesi de doğru değildir. Çünkü başından sonuna kadar bir konuyu işleyen sûredeki bu ayetler Peygamber'in gelen vahyi acele ezberlemek için dilini oynatıp durmasıyla ilgili olmayıp küfür ve itaatsizliklerle doldurduğu amel defterini kıyamet günü okumaya cesaret edemeyen yahut yüzü tutmayan kâfir insanın geçiştirmek için geveleyip durmasından söz etmektedir. Aynı şekilde Taha/114. ayet de Peygamber'in mana gelmeden sözlerde acele etmemesini değil, vahyin bitmesini beklemeden Kur'an'ı bellemek için acele etmemesi gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla vahyin sözler ayrı, anlamlar ayrı olarak geldiği ve anlamların yahut sözlerin gelmesini beklemeden Peygamber'in acele ettiği anlatımları gerçeği yansıtmamaktadır. Ayrıca Mekki sûrelerden A'lâ 87/6. ayette Yüce Allah vahyi resule kendisinin okutacağını ve onu unutmayacağını belirterek bellemesini garantilerken, Peygamber'in unutmamak yahut çabuk ezberlemek için dilini oynatp durması bir çelişki olur.

Sonuç olarak, vahyin önce kitap değil, hitap olduğu, hitabı da şartlara göre Muhammed'in birbiriyle çelişir gibi duran hitaplarla şekillendirdiği, dolayısıyla Kur'an'ın söylem ve içeriğinin konjönktürel olarak değişebileceği, başka bir ifade ile, tarihsel olduğu, söylemi cehalet değilse, bilinçli veya bilinçsiz olarak Kur'an'a düşmanlıktan başka bir şey değildir. Çeviren.

hitabında Nebi ile Resul arasında ayırım yapılmakta, birinin payına mucize, ikincinin payına ise risalet verilmekte, onlarca ayette Muhammed için '*Resulullah/Allah'ın elçisi*' nitelemesi yapıldığı halde[2] bir tek ayette bile Muhammed'e '*Nebiyyellah*' nitelemesi yapılmamaktadır.[3] Allah ile Resul arasında teşri ilişkisinin belirlenmesinde bu ayırımın delaleti açıktır.

Şâri'/Şeriat koyan Allah iken, Resul, kendisine Şeriat bildirilen kişidir. Fail/özne olarak değil, meful/nesne olarak Resul için yapılan bu sınırlandırmayı onlarca ayette bulmak mümkündür. Bu sorgulamanın ilk sonuçlarını "*Bu işte senin yapacağın hiçbir şey yoktur.*" (Âl-i İmran/128) ayetinden çıkarabiliriz.[4]

---

2 Herhalde bu durum, Nebilerden farklı olarak Resul'ün mucizesi olmayan Nebi oluşunu açıklamaktadır. el-Mucizetu ev Subâtu'l-Akli fi'l-İslam (Mucize Yahut İslam'da Aklın Derin Uykusu) kitabımıza bakınız. Daru's-Sâkî, Beyrut, 2008.

3 **Kur'an'da Muhammed hem Nebi hem Resul Olarak Anılır:**
Kur'an'da Hz.Muhammed için 'Resulullah/Allah'ın elçisi' nitelemesi yapıldığı halde 'Nebiyyellah'/Allah'ın Nebisi nitelemesi yapılmadığı doğrudur. Ancak tamlama şeklinde olmaksızın Muhammed için Resul denildiği gibi, Nebi de denilmektedir. Mesela Âl-i İmran 3/68, Mâide 5/81, A'râf 7/157, 158, Enfâl 8/64, 65, 70, Tevbe 9/61, 73, 113, 117, Ahzab 33/1, 613, 28, vd... ayetlerine bakılabilir.
Nebi ve Resul kelimelerinin form ve sözlük olarak farklı olmakla beraber, fonksiyon olarak aralarında fark yoktur. Çünkü her ikisi de son tahlinde Allah'tan aldığı vahyi ve onun verdiği haberi insanlara ileten ve bildiren kişiyi ifade eder. Çünkü bütün Nebiler ve Resuller bu görev için gönderilmeştir. Böyle olunca yalın yahut tamlama formunda kullanılmış olması, onlara farklı rollerin biçilmesini gerektirmediğini düşünüyoruz.
Büyük ihtimalle Nebi ve Resul'e farklı işlev yüklenmesi, klasik tanımda her iki kelimeye farklı fonksiyonların yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi kaynaklarımızda genel olarak Nebi, kendisine ayrı bir kitap verilmeyip önceki Peygamber'in kitabına/şeriatına tâbi olan, Resul ise kendisine ayrı bir kitap ve şeriat verilen olarak tanımlanır.
Oysa bu tanımlama yanlış olup Kitap ve Şeriat verildiği belirtilen Pegamberler arasında sayılmadığı halde birçok Peygamber için Kur'an'da hem nebi hem resul nitelemesi yapılmaktadır. Aynı şekilde Resul ve Nebi ayırımının, birine mucize verildiği halde diğerine verilmemesi açısından yapılması da doğru değildir. Çünkü Nebi'nin hem risaleti hem mucizesi olan Peygamber için kullanıldığı, resul'ün ise mucizesi olmayıp sadece risaleti olanlar için kullanıldığı değerlendirmeleri ne dil yönünden ne Kur'an'da anlatılan peygamberlerin realiteleri bakımından doğrudur. Zira Kur'an'da Musa, İsa, gibi hem nebi hem resul olarak anılan pek çok Peygamber'e mucize verildiğini de görüyoruz. Ayrıca bütün nebilere Kitap verildiğini Kur'an kendisi söylemektedir. (Mesela bkz. Bakara, 2/136; Âl-i İmran, 3/81; Nisâ, 4/163; En'âm, 6/89) Hz.Muhammed'in mucizesinin yalnız Kur'an olduğunu ise kendisi belirtir. Nebi ve Resul ayırımı konusunda geniş bilgi için Hz.Muhammed'i Doğru Anlamak, (Düşün Yayıncılık, İstanbul) katıbımıza bakınız. (Çeviren).

4 Şüphesiz bu, göreceğimiz gibi ayetin söylemini hususiden/özelden umuma/genele yaydığımız takdirde gerçekleşmektedir.

Gerçek şu ki Kur'an'da hitap eden ve kendisine hitap edilen tartışması, tek taraflı yapılan bir tartışmadır. Burada emreden taraf mutlak özgürlüğe sahip iken, kendisine emredilen taraf ise, hiçbir tartışmaya yer bırakmayacak şekilde mutlak ubudiyete/kulluğa sahiptir. Resul, kelimenin tam anlamıyla Allah'ın kuludur. Efendisi/Allah her şeye sahip iken, kendisi hiçbir şeye sahip değildir. Apaçık tebliğ konusunda tereddüt, savsaklama veya çekinme gösterdiği her defasında Allah, tasarruf hakkının yalnız kendisinde olduğunu belirtmiştir. Allah'ın dilemesine bağlı olarak Kur'an'da hitap siteme ve azarlamaya, hatta tehdit ve paylama üslubuna, hatta Kehf/23. ayetin tefsirinde Taberi'nin söylediği gibi 'Resulü tedip etme"ye dönüşmektedir.

Bununla beraber bütün anlamıyla ubudiyet ve teslimiyet konumunda olan Resul, yine de zararlı değil, kazançlı olmaktadır. Resul oluşunun onaylanması bunun kanıtıdır. Çünkü 'hevesinden konuşmaz'. Böylece Resul oluşu onaylanmış, Allah'ın kelamı veya Kur'an'ın ifadesiyle 'Allah'tan bir vahiy' olan Kur'an mucizesi dışında mucize deliline sahip olmadan Resullüğü kanıtlanmış olmaktadır.[5]

Şimdi teşri' konusunda kişisel iradeden yoksun ve girişimde bulunması yasaklanmış ve onu Resul olarak gönderen ilahi iradeye tam boyun eğmesi istenen, aksi halde ceza ile tehdit edilen Resul'ün teşri etme açısından eli kolu bağlı olduğunu gösteren Kur'an ayetlerini irdelemeye başlayabiliriz.

Bu irdelemede iniş sırasına göre veya Osman Mushafı'ndaki yerlerine göre değil, konularına göre ayetleri izleyeceğiz. Ayetleri değerlendirirken, kendimiz için belirlediğimiz usule bağlı olarak İslam kültür tarihinde temel kaynaklar kabul edilen özellikle Taberi Tefsiri, İbn-i Hişam'ın Siyeri, İbn-i Sa'd'ın Tabakat'ı, Vahidi'nin Esbabu'n-Nuzul kitaplarına dayanacağız.

---

5 'Allah'ın Kelamı' veya 'Allah'tan Vahiy' ifadesi İslam ilahiyatında hakkında fikir yürütülemeyen önemli bir problem olmuştur. Oysa Kur'an kendisi mesela aşağıdaki ayette onu, hakkında düşünülmesi mümkün olan bir bağlamda kullanmıştır:
"Allah, insanla ancak ya doğrudan vahyederek, ya bir perde gerisinden seslenerek ya da dilediği şeyi izniyle vahyetmek üzere bir melek göndererek konuşur. Şüphesiz o çok yücedir, her şeyi yerli yerinde sağlam yapandır." (Şûrâ, 42/51)

Kur'an'a Göre Peygamber'in Konumu

1. Resul'ün görevini risaleti tebliğ etmekle sınırlandıran, Kur'an'dan bir şey gizlemesi, değiştirmesi, ona bir şey eklemesi veya kendiliğinden uydurması halinde dünyada ve ahirette iki kat ceza ile tehdit eden ayetler

"Ey Resul! Sana indirileni tebliğ et. Bunu yapmazsan onun risaletini tebliğ etmiş olmazsın." (Maide, 5/67)

"De ki; onu kendim uydursaydım beni Allah'ın azabından asla kurtaramazdınız." (Ahkâf, 46/8)

"İsteseydik sana vahyettiklerimizi yok ederdik. O zaman da bize karşı kendine yardım edecek içbir vekil bulamazdın." (İsra 17/86)

"Bizim adımıza bazı sözler uydursaydı biz onu kıskıvrak yakalar, sonra şah damarını keserdik. Hiçbiriniz de buna engel olamazdınız." (Hâkka, 69/44-47)

"Başkasını bizim adımıza uydurman için müşrikler neredeyse sana vahyettiğimizden seni saptıracaklardı. Seni korumasaydık az kalsın onlara meyledecektin. O zaman da seni dünya hayatında ve öldükten sonra kat kat cezaya çarptırırdık. O zaman bize karşı sana yardım edecek kimse de bulamazdın." (İsra, 17/73-75)

Resul'ün kayıtsız şartsız ve sonuçlardan endişesiz olarak tebliğ etmesini isteyen Maide/67. ayetin tevilinde[6] Taberi şöyle der:

"Bu, Allah'ın bir emridir. İki kitap sahibi Yahudi ve Hıristiyanlara vahyi tebliğ etmesi, başına bir şeyin gelmesi konusunda onlardan korkmaması, müminlerin azlığına karşın onların sayıca çokluğundan ürkmemesi için hatırlatma yapmıştır.

Mücahid'in şöyle dediğini rivayet eder: "Rabbinden sana indirileni tebliğ et" ayeti inince, Resulullah 'ben yalnız bir kişiyim, bunu nasıl yaparım,

---

6 'Tevil' kelimesini tırnak içine alıyoruz. Çünkü bu kelime binlerce kez kullanan Taberi'nin dönemine, yani hicrî dördüncü asrın başlarına kadar Sünni kültürde kullanılan Tefsir kelimesinin yerine Şii kültürde kullanılan batıni anlamı henüz kazanmış değildi. Bu da herhalde Taberi tefsirini ilk kez yayınlayan (Bulak Matbaası 1313) sahibinin kitabın adını Camiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an şeklinde değiştirmesinin sebebini açıklamış olmaktadır.

değilse halk üzerime çullanır" diye düşündü. Bunun üzerine "Bunu yapmazsan onun risaletini tebliğ etmiş olmazsın" ayeti indi. Taberi, Âişe'den şu hadisi nakledederek sözünü tamamlar: "Allah Resulü'nün vahiyden bir şey gizlediğini kim söylerse yalan söylemiş olur." Başka bir rivayette "Allah'a büyük iftirada bulunmuş olur" demektedir.[7]

Kur'an'ın Allah tarafından değil, Muhammed'in uydurması olduğunu iddia eden müşriklerin bu iftirasını cevaplandıran ve elçiyi temize çıkaran Ahkâf/46. ayetin tefsirinde de Taberi şöyle demektedir:

"Yüce Allah şöyle buyuruyor: Ey Muhammed, onlara söyle. Kur'an'ı kendim uydurmuş ve Allah'a iftira etmiş olsaydım bu iftiradan dolayı beni cezalandıracak olursa sizin bana hiçbir yardımınız dokunmaz."[8]

Taberi, İsra/86 ve Ahkâf/8 ayetlerinin izahında Allah'ın vahyi ve şah damarını kesmekle Allah'ın elçiye yaptığı tehdit üzerinde uzun uzun durmazken, inançlarına uygun hale getirmek için vahyi saptırma konusunda müşriklerle uzlaşması halinde dünya hayatında ve ahirette cezasını katlayarak vereceğini söylemesi üzerinde uzun uzun durarak şöyle demektedir:

"Âlimler, müşriklerin elçiyi Allah'ın vahyinden saptırma konusunda tezgahladıkları fitnenin mahiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları müşriklerin ilahlarını kabul etmesini isteme fitnesi olduğunu söylemiştir. Çünkü Resul'e böyle teklif götürmüşler, o da buna meyletmiştir. Bunu söyleyenler şöyle anlatırlar:

"Allah'ın Resulü Hacer-i Esved'i selamlıyordu. Kureyş buna engel oldular ve bizim ilahlarımızı da anmadıkça buna izin vermeyiz, dediler. Kendi kendine 'Hacer-i Esved'i selamlamaya engel olmamaları için onların ilahlarını anmanın bir sakıncası olmaz, onları sevmediğimi Allah biliyor' dedi. Bunun üzerine Allah "Neredeyse seni tuzağa düşüreceklerdi..." diyerek bu düşüncesini reddetti.

---

7 Muhammed b. Cerir et-Taberi, Camiu'l-Beyan fi Tevili'l-Kur'an, 10/471, tah. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2000

8 Taberi, Tefsir, 22/97

Taberi, Katade'den yaptığı ve Esbabı Nüzul'de tekrarlanan başka bir rivayette şöyle devam eder:

"Bir gece Kureyşliler sabaha kadar Resulullah'la beraber oturup onu övdüler, yücelttiler, akrabalıklarını söylediler. O da bazı isteklerini neredeyse kabul etmeye meyletti. Sonra "Seni korumasaydık az kalsın onlara meyledecektin" diyerek Allah onu korudu."

Vahidi'nin Esbabu'n-Nüzul'de belirttiği İbn-i Abbas'tan yapılan üçüncü bir rivayette Taberi şöyle devam eder:

Sakîf halkı Resul'e "Ey Allah'ın Resulü, bize bir yıl müsaade et, ilahlarımıza sunulan hediyeleri alalım, ondan sonra Müslüman olalım ve ilahlarımızın heykellerini kıralım" dediler. Resulullah onlara süre tanımaya meyletti. Bunun üzerine Allah "Seni tutmasaydık neredeyse onlara meyledecektin" diyerek uyardı."[9]

Vahidi'nin İbn-i Abbas'tan naklettiği başka bir rivayette "neredeyse seni saptırıyorlardı" ayeti Sakif oğullarından gelen heyet hakkında inmiştir. Bunlar Resulullah'a gelerek saçma şeyler istediler. Bir yıl Lât'ımıza bir şey deme, Mekke'yi haram/yasak bölge ilan ettiğin gibi bizim vadiyi de haram/yasak bölge say ve ağacını, kuşunu, yabani hayvanını haram say, söylediklerimizden hoşlanmaz ve Arapların "Bize vermediğini onlara verdin" demelerinden korkuyorsan 'bunu Allah bana emretti' dersin. Resulullah onların istediklerini kabul etmeye meyletti. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi."[10]

---

9 Taberi, age, 17/508

10 Ebu'l-Hasan el-Vahidi en-Nisaburi, Esbabu'n-Nüzul, 218. Kenarında Hibetullah b. Selame'nin Esbabu'n-Nüzul kitabı vardır. Âlemu'l-Kütübi'l-Musavvara, Beyrut, trs. Nizamuddin el-Kummi en-Nusaburi, Ğaraibu'l-Kur'an tefsirinde İbn-i Abbas'ın bu rivayetinden başka bir rivayet verdiğini belirtelim. Rivayet şöyle:
"Sakif heyeti Resul'e 'Araplara karşı bize öğüneceğimiz ayrıcalıklar vermedikçe senin dinine girmeyeceğiz' dediler. Mallarımızdan öşür/onda bir vergisi alınmasın, namazda secde yapmayacağız, alacağımız faizlerimiz bizim olacak, vereceğimiz faizler ise kaldırılacaktır. Lât'a bir yıl daha inanmamıza izin vereceksin, yıl başında ellerimizle onu biz kırmayalım. Araplar sana bunu niçin yaptığını sorarlarsa, bunu Allah bana emretti, dersin. Kâğıt getirdiler. Resul kâğıda "Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla (besmele). Bu, Allah'ın Resulü Muhammed'den Sakife verilen bir ayrıcalık belgesidir. Sakifliler vergi ödemekten, zekât vermekten muaftırlar, diye yazdı. Onlar 'secde etmekten de' dediler. Resulullah ses çıkarmadı. Kâtibe 'zekât da vermezler' yazmasını söylediler. Kâtip Resulullah'a baktı. Bunun üzerine "Az kalsın onlara

2. Vahyin önüne geçmekten, ezberlemede acele etmekten yahut temennide bulunmaktan Resulü sakındıran ayetler

"Kur'an sana vahyedilirken, vahiy tamamlanmadan acele etme, Rabbim ilmimi artır de." (Taha, 20/114)

"Allah dilerse/inşaallah yaparım, demeden herhangi bir işi yarın yapacağım, deme. Unutacak olursan Rabbini an." (Kehf, 18/23-24)

"Senden önce gönderdiğimiz hiçbir Resul ve Nebi yoktur ki bir şey yapmayı temenni ettiğinde şeytan onun içine bir şüphe sokmamış olsun." (Hac, 22/52)

Taha/114. ayetin açıklamasında Taberi şöyle der: "Ey Muhammed! Anlamları sana vahyedilmeden önce Kur'an'ı ashabına okumak veya okutmak için acele etme. Manaları kendisine açıklanmadan önce Kur'an'ı kişilere yazdırması sebebiyle Allah tarafından uyarılmıştır. Tevil ehli bu konuda söylediğimiz gibi söylemişlerdir. Mesela Katade "Açıklaması sana vahyedilmeden önce Kur'an için acele etme" demektedir.[11]

Bu tevilde bazı sıkıntıların olduğu açıktır. Şöyle ki:

a- Siyer ve Kur'an ilimleri kitaplarının tümü vahyin etkisiyle bir bakıma baygın duruma düşen Resulullah'ın gelen vahyin anlamının da bildirilmesini beklemeden o durumda gelen vahyi okuduğunda icma etmektedir.

b- Ayrıca Katade'nin söylediğinin aksine, vahiy ve açıklaması ayrı ayrı gelmez. Değilse, Arapça bildiğimiz Arapça olmaz.

Doğrusu, ayetin iniş sebebi için daha mantıklı ve gerçekçi bir açıklama vardır. Abdullah b. Vehb (125-197 h) *Camiu Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsirinde -ki bize ulaşan en eski tefsirlerdendir- Cerir b. Hazım'ın şöyle dediğini nakleder:

"Hasan Basri'nin şöyle dediğini işittim: Bir kadın Resulullah'a gelerek 'Kocam yüzüme vurdu' dedi. Resulullah, aranızda kısas yapın, dedi. Bunun

---

meylediyordun" ayeti indi. İbn-i Abbas, onlara cevap vermeyip sustuğunda neredeyse onların isteğini kabul ediyordun, anlamında olduğunu söyledi. Katade, bu ayet indiği vakit Resulullah "Allah'ım, göz açıp kapayıncaya kadar beni nefsime bırakma" diye dua etti, der." (el-Kummi en-Nisaburi, Tefsiru Ğaraibi'l-Kur'an, Camiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an kitabı kenarında, 15/69-71).

11 Taberi, Camiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an, 18/328

üzerine "*Sana vahyedilmesi tamamlanmadan Kur'an için acele etme, Rabbim ilmimi artır, dedi*" ayeti indi. Resulullah durakladı, ardından Nisa sûresindeki "*Allah'ın birbirlerini üstün kılması nedeniyle erkekler kadınlar üzerinde kavvamdır.*" (Nisa, 4/34) ayetini indirdi."[12]

Hasan Basri'nin adını vermediği ve Kur'an'da hakkında birbirini izleyen[13] iki ayetin indiği bu kadın bilinmektedir. Bu kadın, Habibe binti Zeyd (Ebu Hureyre'nin oğlu?) olup Akabe Biatlarında Resulullah'la görüşmeye giden heyetteki 12 kişiden biri olan Sa'd b. Rabi'nin eşidir.

Mukatil'in rivayetine göre kendisine başkaldırdığı için Sa'd karısını tokatlamış, kadın babasıyla beraber Resulullah'a gitmiş, babası 'Kızımı ona verdim, tokatlamış' diyerek şikâyet etmiş, bunun üzerine Resulullah 'Kocasına kısas uygulasın' demiştir. Kocasına kısas uygulamak üzere çıkıp giden kadını Resulullah geri çağırtmış, Cebrail bana geldi ve "Erkekler kadınlar üzerinde kavvamdır" ayetini getirdi" diyerek 'Biz bir şey diledik, Allah ise başka bir şey diledi, Allah'ın dilediği daha hayırlıdır, kısas kaldırıldı, demiştir. Başka bir rivayette "Biz bir uygulama istedik, Allah ise kabul etmedi" denilmektedir."[14]

İki ayeti birbirine bağlamak doğru ise, o zaman Resulullah'ın verdiği kısas hükmünün Resülün değil, Allah'ın hükmü olarak anlaşılması kaçınılmaz olur. Değilse "*sana vahyi tamamlanmadan önce Kur'an konusunda acele etme*" ayetinin bu durumda inmesinin bir anlamı olmaz.

Ancak ne olursa olsun bu ayet burada bizi ilgilendiren yönüyle delaletini tam olarak korumaktadır. O da Resül'ün vahyin önüne geçmesinin ve Allah'ın izin vermediği bir hükmü kendisinin vermesinin yasaklanmasına delalet etmesidir.[15]

---

12 Abdullah b. Vehb el-Mısrî, el-Cami li Tefsiri'l-Kur'an, 2/41-42, tah, Mikloş Morani, Bonn Ünivesitesi, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 2003

13 Osman mushafında Nisa ve Taha sûrelerinde yer almış olmakla beraber her iki ayet zaman ve nesep bakımından birbirini izlemektedir.

14 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 111-112.
Doğrusu, belirtilen isimlerle bu şekilde anlatılan bu hikâyede çelişkiler bulunmaktadır. Bilindiği gibi Resulullah vefat ettiğinde Ebu Hureyre'nin yaşı otuz kadardı. Durum böyle iken nasıl oldu da Resulullah'la görüşebilen evli bir kız torunu olabilmiştir? Anlaşıldığı kadarıyla anlatımda bir isim değişikliği vardır. Vahidi'nin kitabına yapılan başka bir tahkikte Sa'd b. Rabi'nin karısının adının Habibe binti Zeyd b. Ebi Zuheyr olarak geçmesi de bunu desteklemektedir.

15 Vahyin tedip edici görevi bağlamında-ki bu görev Resul'ün yanlış olarak doğruluğuna

Resulullah'ın, Kur'an vahyinden önce karar vermesi yasaklandığı gibi, vahiy konusunda acele etmesi de yasaklanmaştır. Bu, Kehf/23. Ayetin içeriğinden anlaşıldığı gibi öncelikle nüzul sebebinden de anlaşılmaktadır. Taberi'nin 'Allah'ın Nebisini tedip etmesi' bağlamında sevkettiği bu ayet, İbn-i Hişam'ın ifadesine göre doğruluğundan veya yalan söylediğinden emin olmak için Kureyş heyetinin Resul'e sorduğu üç meselede imtihan etme olayı ile ilgili olarak inmiştir. Bunu da Yahudi din adamlarının akıl vermesi üzerine yapmışlardır. Bu sorulara cevap verirse Nebi olduğu, veremezse yalan söylediği ortaya çıkacağını söylemişlerdir.

Kureyş heyeti Resulullah'a gelerek sordular: Ey Muhammed! İlk çağda ortadan kaybolan bir grup genç (Ashab-ı Kehf) hakkında, yer yüzünü doğudan batıya kadar dolaşan adam (Zulkarneyn) hakkında, ruhun ne olduğu hakkında bize bilgi ver, dediler. Resulullah onlara sorduğunuz şeyler hakkında size yarın bilgi vereceğim, dedi. Onlar da çekip gittiler. Söylenenlere göre Resulullah onbeş gece bekledi ama kendisine ne Allah'tan bir bilgi geldi, ne de Cebrail kendisine geldi. Bunun üzerine Mekke halkı dedikodu yaparak 'Muhammed bize yarın bilgi vereceğini söyledi, oysa onbeş gece geçtiği halde sorduğumuz şeyler hakkında bize hiçbir bilgi vermedi' dediler. Kendisine vahyin gelmemesine Resulullah üzüldü ve Mekke halkının kendisi için söylediklerine canı sıkıldı. Daha sonra Cebrail ona Abhab-ı Kehf'i anlatan Kehf sûresini getirdi. Surede Kureyşliler için üzülmesi kınanmakta, sordukları Ashab-ı Kehf gençleri, gezgin adam ve ruhla ilgili sorulara cevap bulunmaktadır."[16]

---

inandığı bir tavrı veya görüşü iptal etmek için vahyin inmesi görevidir-araştırmacılardan biri, Habibe binti Zeyd'e arka çıktığı ve kocasına kısas uygulamasını destekleyen Resul'ün erkeklerin kadınlar üzerinde kavvam olacağı sosyal bir ilişkiye çağrı yapan içtihadını vahyin süratle iptal ettiğini belirterek durumu şöyle açıklamaktadır:
"Öyle anlaşılıyor ki o günkü davet toplumu Resul'ün görüşünü kabul etmeye hazır değildi. Çünkü bir yandan o gün egemen olan sosyal örf, diğer yandan kadın ile erkek arasındaki sosyal ilişkiyi belirleyen egemen hiyerarşik sistem kocasına kısas uygulama hakkının kadına verilmesine engel oluşturuyordu. Bu da zamanı gelmeden önce aile ilişkilerine ilişkin vahyin gelmemesinin sebebini açıklamaktadır." (Bkz.Bessam el-Cebel, Esbabu'n-Nüzul, 241, el-Merkezu's-Sakafi el-Arabi, el-Müessesetu'l-Arabiyye li't-Tahdisi'l-Fikrî, Beyrut 2005).

16 İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 1/231, tah. Said Muhammed el-Lehham, Daru'l-Fikr, Beyrut. Hemen belirtelim ki Ruh'tan sorulduğunu belirten ayet, İbn-i Hişam'ın söylediğinin aksine, sûre ve ayetlerin sıralandığı Osman Mushafı tertibine göre Kehf sûresinde değil, İsra sûresinde 85. ayet olarak geçmektedir.

Resulü eğiten "Bir şey için ben onu yarın yapacağım deme" ayeti, vahyin onbeş gece kesilmesi bağlamında inmiştir. Taberi bu ayet için şöyle demektedir:

"Olacak işler hakkında kesin olarak meydana geleceğini söylememesi için Resulullah'a bu bir tediptir. Yapacağı vaadlerde nasıl bir dil kullanması gerektiğini öğretmekte, kendisine Allah'tan vahiy gelmemiş işler hakkında konuşurken "Ey Muhammed! Sana Ashab-ı Kehfi, Gezgin adamı ve Ruhu soranlara söylediğin gibi herhangi bir şey için 'yarın yapacağım deme" diye uyarmaktadır.[17]

Hocası İbn-i İshak'ın diliyle İbn-i Hişam konuya devamla şunu eklemektedir:

"Cebrail geldiğinde Resulullah'ın ona 'Bana gelmeyerek hakkımda kötü zan oluşmasına sebep oldun' deyince, Cebrail ona "Biz ancak rabbinin emri ile ineriz." (Meryem, 19/69) dedi.

İbn-i Hişam'ın verdiği özet bilgiyi Taberi verdiği birtakım rivayetlerle genişleterek şöyle der:

"Bu ayetlerin Cebrail'in vahiy getirmesinin gecikmesi nedeniyle indiği söylenir. İbn-i Abbas'tan...naklettiğine göre Muhammed, Cebrail'e 'Bizi ziyaret ettiğinden daha fazla ziyaret etmekten seni alıkoyan nedir?" diye sormuş, bunun üzerine bu ayet inmiştir. Katade'nin de 'Vahiy getiren Cebrail bir ara gelmez olmuş, bunun üzerine Allah'ın Nebisi ona 'Gelmez oldun, seni özledim" demiş, Cebrail de ona "Biz ancak Rabbinin emri ile ineriz" cevabını vermiştir.

Mücahid'in "Cebrail oniki gece Muhammed'e gelmemiş, bunun üzerine Cebrail'in onu terkettiği söylentisi yayılmıştır, gelince Muhammed ona 'Ey Cibril, gelmedin, öyle ki müşrikler türlü zanlarda bulunmaya başladılar" demiş, ayet bunun üzerine inmiştir" dediği anlatılır.

Dahhak'ın da şöyle dediği belirtilir: "Cebrail uzun süre Muhammed'e gelmeyince müşrikler bunu dillerine dolayarak türlü zanlarda bulundular.

---

17 Taberi, Tefsir, 17/645

Bu da Muhammed'i üzdü. Sonra gelen Cibril Muhammed'e "Gelmeyişimiz seni üzmüş, müşrikler bunu dillerine dolamışlar, ben ancak Allah'ın kulu ve elçisiyim, bana bir şey emrederse ona itaat ederim, biz ancak Rabbinin emri ile ineriz" demiştir.

Taberi bu rivayetlerin hepsinden Cebrail'in şöyle dediği sonucuna varır: "Ey Muhammed, sana gelmeyişimizi geç kalmış olarak görme, biz ancak yer yüzüne inmemizi emreden Rabbinin semriyle gökten yere ineriz, dünya ve ahiret işlerinin tümü Allah'ın elindedir, maliki ve uygulayıcısı odur, ondan başkası buna malik değildir, bize emretmedikdkçe onun otoritesi ile ilgili bir konuda bizim konuşma yetkimiz yoktur."[18]

Vahiyde acele etmesi yahut vahyin gecikmesine üzülmesi, daha sonra göreceğimiz bazı pozisyonlarında olduğu gibi, Resulullah'ın, elçiliğini ilahi vahye dayandırmasının ancak doğruluğunu desteklemeye yaradığı açıktır.

eş-Şahsiyyetu'l-Muhammediyye adlı değerli kitabında Maruf er-Rusâfî son derece isabetli olarak, arzu ve isteğinin hilafına, Muhammed'e sitem eden vahyin inmesi, ancak ve ancak Kur'an'ın Muhammed'in uydurması değil, Allah'tan bir vahiy olduğuna ilişkin halkın imanını güçlendirmeye yaradığını tespit etmiştir.[19]

Ne var ki söz konusu ayetlerin vahiyde acele etmesi yahut vahiy gelmeden önce konuşması için söylenecek şeyleri temenni etmesi ve vahiyde ilave istemesi için olduğunun söylenmesi doğru değildir. Çünkü kınama ve sitem şeklini de alsa, birinci durumda çıkış yolu Allah'a ait iken, ikinci durumda çıkış yolu şeytanidir. Şeytan Ayetleri/Garanik olayı kıssası meşhurdur.

Taberi, "*Senden önce gönderdiğimiz hiçbir Nebi ve Resul yoktur ki bir şey yapmayı temenni ettiğinde şeytan onun kalbine bir şüphe atmış, Allah ise onu yok ederek ayetlerini sağlamca yerleştirmiş olmasın. Allah alîm ve hakîmdir.*" (Hac/52) ayetinin iniş sebebi üzerinde uzunca durmuş, birçok rivayet naklederek şöyle demiştir:

---

18 Taberi, Tefsir, 18/225

19 Bkz. Maruf er-Rusâfî, eş-Şahsiyyetu'l-Muhammediyye Ev Hallu'l-Luğzi'l-Mukaddes, 414, Menşûratu'l-Cemel, Köln 2002. Biz bu çalışmayı orijinallik ve yenilik açısından harika olarak görüyoruz.

"Vahidi, ayetin iniş sebebini gayet güzel özetleyerek şöyle demiştir: Tefsirciler derler ki Resululllah kavminin kendisinden yüz çevirdiğini görüp getirdiği vahiyden uzaklaşmalarına üzülünce, kendisi ile kavmi arasında yakınlık kuracak şeylerin gelmesini Allah'tan temenni etmiştir. Bu da inanmalarını çık istemesinden kaynaklanıyordu. Bir gün Kureşlilerin yoğun olarak bulunduğu Kureyş meclisinde oturmuş ve halkını kendisinden nefret ettirecek şeylerin/vahyin gelmemesini Rabbinden temenni etmiş, o arada Allah "*Kayan yıldıza and olsun*" diye başlayan Necm sûresini indirmiş, Resulullah onu "*Şimdi Lât, Uzza ve diğer üçüncüleri olan Menat'ın ne olduğunu söyler misiniz?*" (Necm, 53/19-20) ayetine kadar okumuş, o arada şeytan "*Onlar yüce kuğular/Meleklerdir, şefaatları umulur*" sözlerini onun kalbine atmıştır.[20]

Kureyşliler bunu işitince sevinmişler, Resulullah okumasını sürdürerek sûrenin hepsini okumuş, sûrenin sonunda secdeye kapanmış, onun secde ettiğini gören Müslümanlar ve mescitte bulunan müşrikler de secde etmişlerdir. Kureyşliler sevinerek dağılmışlar ve 'Muhammed ilahlarımızı en güzel şekilde andı' demişlerdir. Öldürmeyi ve diriltmeyi, yaratmayı ve rızkı vermeyi Allah'ın yaptığını biliyoruz, ama ilahlarımız onun nezdinde şefaat eder, demişlerdir. Akşam olunca Cebrail Resulullah'a gelerek 'Ne yaptın? Sana getirmediğim ve sana söylemediğim şeyleri insanlara okudun söyledin! demiştir.[21]

Resulullah çok üzülmüş, Allah'tan çok korkmuş, bunun üzerine Allah Hac/52. ayeti indirmiştir. Bu durum karşısında Kureyşliler 'Muhammed ilahlarımızın Allah nezdindeki konumuna ilişkin söylediklerine pişman oldu" demişler ve düşmanlıkları daha da artmıştır.[22]

Şeyan Ayetleri hikâyesinin burada konumuz dışında bir bağlamda gündeme getirildiği açıktır. Vahyin ilahiliği açısından bunlar tehlikeli problemlerdir. Ancak bu problemler savunma yapan bir grup ayet kullanılarak gündemden uzaklaştırılmış ve düşünme alanının dışına itilmiştir.[23]

---

20 Zemahşeri'nin Keşşaf'ında "Şeytan ona fısıldadı, onun dili de unutkanlık ve yanlışlıkla bunu telaffuz etti" denilmektedir.

21 Vahidi'nin naklettiği rivayetlerden birinde Muhammed ile Cebrail arasında geçen sitemle ilgili şöyle denilmektedir: Cebrail, Muhammed'e gelerek Allah'ın kelamını bana oku, demiş, okuyunca 'bunu sana ben getirmedim, bu şeytandandır, demiştir."

22 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 231-232

23 Yirminci asrın sonlarında Selman Rüşdi'nin Şeytan Ayetleri kitabının büyük yankı yapması buradan kaynaklanmıştır.

Tıpkı "*Bu hikâye tamamen şeytanların uydurmasıdır*" diyen İbn-i Huzeyme'nin yaptığı gibi, İmam Beyhaki'nin "*Bu hikâye senet yönünden sabit değildir. Aksi halde Resulllahın kalbine şeytanın birşeyler attığı sabit olursa o zaman Şeriatın güvenilirliği yok olur*"[24] dediği gibi, bu hikâye temelden red edilmezse korkunç sonuçları olur.

Kur'an'ın Korunması ve Garanik Saçmalığı[25]

Kitaplarda özetle Hz.Peygamber'in "*Şimdi Lât, Uzza ve diğer üçüncüleri olan Menat'ın ne olduğunu söyler misiniz?*" (Necm, 53/19-20) ayetlerini müşriklere okuduğunda şeytan'ın "*tilke'l-ğarânîku'l-ulâ ve inne şefaatehunne le turcâ= Onlar, şefaatleri umulan yüce dilberler/meleklerdir*"[26] sözlerini araya karıştırdığı ve sûredeki secde ayetinden dolayı secde eden Resulullah ve Müslümanlarla beraber müşriklerin de secde ettiği iddia edilen bir Garanik olayı anlatılır. Mesela mevcut Siyer kitaplarının en eskisi olan Sîretu İbn-i İshak (öl. 150-52)'ta Garanik olayı şöyle anlatılır:

"Habeşistan'a hicret edenler, Mekkelilerin İslam'a girdikleri ve secde ettikleri haberini alıncaya kadar orada kaldılar. Anlatıma göre Necm sûresi Resulullah'a inmiş, o da bunu okumuş, Müslümanlar ve müşrikler dinlemiş, "Lat ve Uzza'nın ve diğer üçüncüsü Menat'ın ne olduğunu söyler misiniz?..." (Necm, 53/19-20) ayetlerine gelince müminler kendisini tasdik etmiş, müşrikler de kulak vermiş, şeytanın secili sözlerini duyunca bazı kişiler "Allah'a yaklaştırmaları için vallahi onlara tapacağız" diyerek irtidat etmiş/tekrar şirke dönmüş, bu iki ayeti şeytan müşriklere öğretmiş, onlar da bellemişler,

---

24 Nizamuddin el-Kummi el-Isfahani, Tefsiru Ğaraibi'l-Kur'an ve Reğaibi'-l-Furkan, 1/165, tah. Zekeriya Umeyran. Şüphesiz Beyhaki'nin yaptığı değerlendirme yerinde olabilir ancak kıssanın sabit olmaması, "hiçbir Nebi ve Resul yoktur ki bir şey temenni ettiğinde şeytan onun kalbine bir şeyler atmış olmasın" ayetinin sabitliğini yok etmez.

25 Kur'an'ın korunmuş olması konusunda burada yazılanların okuyucuların zihninde bir şüphenin uyandırmasının önüne geçmek için "**3- Resul'ün Hüküm Vermeyi Vahyin İnmesine Bıraktığını Belirten Ayetler**" başlığına kadar olan bu kısım tarafımızdan eklenmiştir. Çeviren.

26 Müşrik Araplar, kendilerine daha yakın hissetmek için Allah'ın kızları dedikeri meleklerin heykellerini dikerek onlardan şefaat umdukları gibi (Zümer, 39/3), ne yazık ki Hz. Peygamber sevgisinde aşırılığa kaçan şair Busiri de meşhur Bürde kasidesinde onlar gibi her olay için Hz. Peygamber'den şefaat umduğunu şöyle seslendirir:
"Huve'l-habibu'l-lezi turcâ şefâatuhu - li kulli havlin mine'l-ehvali muktahimi." (O, başa gelen her felaket için şefaati umulan sevgilidir) (36. beyit).

bu durum Resulullah'ın zoruna gitmiş, nihayet Cebrail gelmiş, Resulullah bu iki ayetten ve onlar yüzünden halktan gördüğü tepkiden kendisine yakınmış, o da bunları kendisinin getirmediğini söylemiş ve Allah'tan sana getirmediğim şöyleri insanlara okumuşsun ve onun sana söylemediklerini söylemişsin, demiş, Resulululllah çok çok üzülmüş ve korkmuş, Allah da onu teselli etmek için "Biz senden önce gönderdiğimiz bütün Resul ve Nebiler bir temennide bulundukları zaman şeytan onların temennisine bir şey katmış olmasın. Fakat Allah, şeytanın attığını iptal eder, sonra ayetlerini sağlamlaştırır..." (Hac, 22/52) ayetini indirmiştir."[27]

Başka kaynaklarda da olayın ayrıntısı şöyledir: Birgün Peygamber ve Müslümanlar, Harem-i Şerif'te müşriklerle birlikte oturmuş konuşuyordu. O sırada kendisine vahiy gelmesini istemiyordu. Çünkü gelecek vahiy, müşrikleri ve putlarını kötüleyecek, Müslümanlarla aralarındaki gerginliği daha da artıracaktı. Peygamber bu tür düşüncelere daldığı bir sırada vahiy gelir ve Necm Sûresi'ni getirir. Peygamber, kendisine gelen vahyi okumaya/tebliğ etmeye koyulur. *"Şimdi Lât, Uzza ve diğer üçüncüleri olan Menat'ın ne olduğunu söyler misiniz?."* (Necm, 53/19-20) ayetlerine geldiğinde şeytanın katmasıyla ağzından şu sözler dökülür: "Onlar, şefaatleri umulan yüce kuğular/meleklerdir." Peygamber sûreyi okumaya devam eder ve bitirdiğinde secde eder. Orada bulunan Müslümanlarla birlikte müşrikler ve cinler de secde ederler. Müşrikler, putlarını Peygamber'in dışlamasına inat olarak kendi putlarına secde ederler ve şefaatları umulan ulu kuğular olduğunu söylerler yahut Peygamber'in putlarını övmesine sevinerek "Artık bizimle Muhammed arasında bir ihtilaf kalmamıştır, zaten biz de aynı şeyi paylaşıyoruz; Allah'ın yaratıcı ve rızık veren olduğunu, fakat putlarımızın Allah katında bize şefaatçi olacaklarını söylüyoruz" derler. Daha sonra Cebrail gelir ve uyarır, yapılan yanlışı Resulullah farkeder ve üzülür, ama sonunda durum düzeltilerek iş tatlıya bağlanır.[28]

---

[27] İbn-i İshak, Sîretu İbn-i İshak, paragraf, 219, tahkik ve neşr, Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı, Konya 1981

[28] Kasımi'nin tefsirinde rivayetin uslubu, içeriği ve ravi zincirine/senedine yönelik güçlü eleştiriler içeren bir bölüm ayrılmıştır. Değerlendirmeler bağlamında Kadı Iyaz, Ebu Bekr el-Bezzar, Ebu Bekir Bakıllani, Fahreddin Razi, Muhammed Abduh'un rivayete yönelik eleştirel görüşleri de belirtilmiştir. (bkz.Derveze, et-Tefsiru'l-Hadis, 4/452)
Olayın detayları ve düzmece olduğu konusunda geniş bilgi için yine bakınız: M. Sait Şimşek,

Ne yazık ki Garanik rivayetlerinde anlatılan saçmalıklar kimileri Peygamber'in günah işlemekten korunduğunu anlatmak için, kimisi de nakledip reddetmek için İbn-i Sa'd, Taberi, Razi, Zemahşeri, Suyuti, Askalani, Beğavi, Cassas, Kuşeyri, Nisaburi, Kadı Iyaz, İbn-i Teymiyye, gibi meşhur âlimlerin kitaplarını süslemektedir. Açıklamalarla çokları reddetse de[29] bu anlatımla okuyucuların zihinleri bulandırılmaktadır. Hatta bununla da kalmayıp meşhur oryantalist W. Montgomery Watt ve Kur'an'ın beşer elinin düzenlediği, artırma ve eksiltmelerle değiştirilen bir kitap olduğunu söylemek isteyen Selman Rüşdi gibi düşmanlarının ekmeğine yağ sürmektedir.

Örneğin *"Elimizdeki Kur'an'ın Muhammed'in tebliğ ettiği her şeyi ihtiva edip etmediği cevap verilmesi güç bir sorudur. Aksini ispat etmek de güçtür. Muhammed tarafından tebliğ edilen Kur'an'ın hiçbir parçasının kaybolmadığından da emin değiliz"*[30] diyen Watt, mal bulmuş mağribi gibi Garanik konusunda da şöyle der:

"İlk pasaj (Garanik ayetleri), muhtemelen, kendilerine tapınanlar adına Allah katında şefaat dileyebilen bir tür meleksi varlıklar kabul edilen mahalli ilahlara şefaat izni vermekteydi. Bunun yerine ikame edilen pasaj ise, bu ilahların 'Allah'ın Kızları' olduğu inancına karşı bir 'argumentum ad bominem' idi ve bu tür bir şefaati yapmalarının imkânsız olduğu anlaşıldı. Temelde, bu olayın gerçek olduğu anlaşılmaktadır. Zira hiçbir Müslüman Muhammed hakkında böyle bir rivayeti uydurmuş olamaz. Bu rivayetin Kur'an'da bazı dayanakları mevcuttur. Zira 22/52'de (ki bu olaya atıfta bulunduğu rivayet edilmektedir) Allah (Muhammed'den önce hiçbir elçi veya Nebi göndermemiştir

Günümüz Tefsir Problemleri, 421-422, Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri, 5/93-125; M. İzzet Derveze, Kur'anu'l-Mecid, 194; et-Tefsiru'l-Hadis, 4/450-453; Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 7/312-314, Feza Gazetecilik AŞ, İstanbul; Ahmed Hamdi Aksekili, Hâtemu'l-Enbiya Hakkında En Çirkin Bir İsnadın Reddiyesi, İslami Araştırmalar, IV (1992), sayı, 2/125-141, sayı, 3/199-207 ve Ğaranik Safsatası, sad. Ertuğrul Özalp, İstanbul 2003; Muhammed Hüseyin Heykel, Hz.Muhammed'in Hayatı, 1/249, Çeviren, Vahdettin İnce, İstanbul, 200; İbnu'l-Kelbî, Kitabu'l-Esnam, (çev: Beyza Düşüngen), 32, Ank.Ü.İ.Fak. Yay., Ank., 1969; Zemahşeri, Keşşaf, 3/164-165, Hac/52. ayetin tefsiri; İbrahim Sarmış, Hadisler Kur'an'la Eşdeğer midir?, 198-213, Düşün Yayıncılık, 2017, İstanbul, beşinci basım.

29 Bunu görmek için mesela bakınız. M.Sait Şimşek, Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri, 5/93-125

30 W.Montgomery Watt, Kur'an'a Giriş, 68, çeviri, Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, 2006

ki, onun dilemesiyle, şeytan onun içine (bir şey) atmış olmasın (şeytani ekleme daha sonra Allah tarafından iptal edilmesine rağmen) denilmektedir."[31]

Nitekim yenilikçi fikirleri ile meşhur Fazlurrahman da oryantalistlerin görüşlerine benzer bir görüşü şöyle seslendirir:

"*Mekke'de bir müddet putlar konusunda taviz verilmiş, daha sonra bu tür şeytani ayetler Kur'an tarafından reddedilerek şu andaki ayetler bunların yerini almıştır. Bu durum, Hz.Peygamber'in insan olması, hatadan muaf olmaması ve şeytanın iğvasından kurtulamaması açısından mümkündür.*"[32]

Görüldüğü gibi Fazlurrahman da tıpkı Peygamber'in önceleri putlara taparken daha sonra bunun vahiyle yasaklandığını iddia edenler gibi düşünmekte ve Peygamber'in önceleri putlara tavizler verdiğini söylemektedir.

Oysa, yerinde belirtildiği gibi bütün bunlar gerçekdışı olup vahyin tabiatını bilmemekten ve kimi Siyer rivayetlerine vahiy gibi bakma yaşlışlığından kaynaklanmaktadır.

Her şeyden önce Garanik anlatımları gerçek olsaydı o zaman Yüce Allah, müşriklerin, inen vahiyden başkasını uydurması veya vahyi değiştirmesi (Yunus, 10/15) için yaptıkları girişimlere karşı Hz.Muhammed'i koruma altına aldığını ve müşriklerin çabalarını boşa çıkardığını anlatan "*Müşrikler, vahyettiğimizden başkasını bize karşı iftira etmen için neredeyse seni oyuna getireceklerdi, o zaman da seni dost edineceklerdi. Seni pekiştirmeseydik az da olsa onlara neredeyse meylediyordun. Bunu yapsaydın seni dünyada da ahirette de katmerli azapla cezalandırırdık, bize karşı kendine bir yardımcı da bulamazdın.*" (İsra, 17/73-75) ayetleri anlamını yitirir ve geçersiz olurdu.

Bu anlatımlar ayrıca "*Allah, elçi olarak seçtiği kullarına gaybe ilişkin bazı bilgileri vahyederek bildirir ve bildirdiği vahyi eksiksiz olarak tebliğ etmelerini sağlamak için onların önünden ve arkalarından gözcüler gönderir. Allah onların nezdinde olan her şeyi ihata etmiş ve sınırsız ilmiyle kuşatmıştır.*" (Cin, 72/27-28) ayetinin söylediğine de aykırıdır. Çünkü gönderilen vahyi elçilerin olduğu

---

31 W.Montgomery Watt, Kur'an'a Giriş, 230
Fazlurrahman, İslami Yenilenme, 43'ten naklen Mehmet Azimli, Siyeri Farklı Okumak,114-115.

gibi tebliğ etmesini sağlamak için onların önünden ve arkasından, yani her yandan koruyucu melekler göndermektedir.

Ayetin iddia edilen olaydan önce veya sonra inmiş olması bir şeyi değiştirmez. Çünkü gerek daha önce ve gerek daha sonra müşriklerin baskı ve çabaları karşısında Peygamber'den böyle bir şeyin meydana gelmesi, "*Zikri biz indirdik ve onu biz koruruz.*" (Hicr, 15/9) ayetinde Allah'ın belirttiği koruma ve pekiştirmenin olmadığı anlamına gelir. Bu da ayetlerin söylediğine açıkça aykırıdır. Çünkü Allah yaptıkları bütün saptırma ve vahyi bulandırma çabalarının başarısız kalacağını ve vahyi koruduğunu belirtmektedir. Onun için bu tür anlatımların dikkate alınması ve değerlendirilmesi bile abesle iştigalden başka bir şey değildir.

Olay, daha çok Peygamber'in ismet sıfatı bağlamında anlatılır. İsmet'i/korunmayı, risaletten önce ve sonra büyüklü küçüklü her türlü günahı işlemekten Peygamber'in korunduğunu söyleyen Ehl-i Sünnet'in genel anlayışından farklı olarak, vahyin naklinde bile yapacağı her türlü yanlış üzerinde yahut işleyeceği günah üzerinde ısrar etmemesi veya onu sürdürmemesi anlamında olduğunu söyleyen örneğin İbn-i Teymiyye, Fahreddin Razi vb. tarafından gerçekten meydana gelmiş ve Allah tarafından düzeltilmiş bir olay gibi değerlendirilerek anlatılmıştır.

"*İbn-i Teymiyye'ye göre bir peygamber, vahyin tebliği ile ilişkili olmayan konularda günah işleyebileceği gibi vahyin tebliğinde de hata edebilir, ama her iki durumda da bu hatada ısrarcı olmaz. Her iki durumda peygamber, günah veya hata işlemekten değil, yaptıktan sonra onu sürdürmekten ve onda ısrarcı olmaktan masumdur, korunmuştur*"[33] demektedir. İbn-i Teymiyye bu düşüncesini anlatmak için Şeytan Ayetleri dediği Garanik olayını örnek olarak gösterir.[34]

Doğrusu, İbn-i Teymiyye'nin, Zemahşeri'nin ve Peygamberlerin korunmuşluğunu anlatmak için *İsmetu'l-Enbiya* adında kitap da yazmış olan Fahreddin Razi'nin ve başkalarının, sonuçta Allah tarafından düzeltildiğini

---

[33] Shahab Ahmed, İbn-i Teymiyye ve Şeytan Ayetleri-I, 157, Çeviri, Ömer Kara, Bilge Adamlar, üç aylık dergi, yıl 6, Temmuz 2008, sayı 19-20, Van.

[34] Geniş bilgi için bakınız, age, 149-158

söyleseler de, günümüzde olduğu gibi Selman Rüşdi tarafından Şeytan Ayetleri olarak karşımıza çıkarılacak olan Garanik saçmalığını tarihî bir gerçekmiş gibi kabul ederek *İsmet'in Peygamber'*in hiçbir günah veya yanlışlık yapmaması anlamında değil, vahyin tebliği de dahil olmak üzere her alanda yaptığı yanlışlığı veya işlediği günahı sürdürmemesi anlamında olduğunu söyleyerek ismeti onun üzerinden anlatmaya çalışması üzücüdür.

Çünkü Garanik olayı yahut Şeytan Ayetleri olarak anlatılan masal, şeytanların düzmecesi ve rivayet bağnazı ahmakların Hz. Peygamber'e her rivayeti mal etme gayretinden başka bir şey değildir. Bu kadar meşhur âlimlerin şeytanların bu oyununa gelmesi ve ismet işini bunun üzerinden anlatmaya çalışması da bağışlanacak bir hata değildir.

Çünkü Şeytan ayetleri diye anılan ayetlerin karıştırıldığı Necm sûresi yıllar önce Mekke'de indiği halde, Hac/52 ayetine iniş sebebi olması mümkün değildir. Çünkü Necm sûresi Mekki ilk sûrelerden, Hac sûresi ise Medeni son sûrelerden olup biri yıllar önce, diğeri yollar sonra inmiştir.

Anılan âlimlerimiz Garanik saçmalığı yerine, ismet için böyle bir tanımlama yahut çıkarsamayı Kur'an'da peygamberlerin söz konusu edilen, hatta eleştirilen ve kimilerine göre günah sayılan olaylardan hareket ederek yapsalardı daha tutarlı olurlardı. Meşhur âlimlerin bu saçmalıkları gerçeklermiş gibi nakletmesine bakar mısınız?

"Müşriklerin kanaatine göre, putlar ilahi kuvvetlerin ve meleklerin suretleridir. Melekler de Allah'ın kızlarıdır. Bu yüzden müşrikler, "Biz onların suretlerini yapıp dişi isimler vererek onlara taparız. Böylece bu putları Allah'ın yanında şefaatçi kabul ederek yardımlarını bekleriz" diyorlardı. Nitekim şu iki ayet, onların durumlarını dile getirmektedir: "*Bunlar, Allah katında bizim şefaatçilerimizdir.*" (Yunus, 10/18), "*Biz bunlara, sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye taparız.*" (Zümer, 39/3)

Yakut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Buldan*'da Uzza'yı anlatırken şu bilgiye de yer verir: "Kureyşliler Kâbe'yi tavaf ederken "*Lat, Uzza ve üçüncü olarak da öteki put Menat hürmetine, çünkü onlar ulu kuğulardır, herhalde onların şefaatleri umulur*" diyorlardı. ve onları Allah'ın kızları kabul edip şefaatlerini bekliyorlardı. Peygamber'e risalet vazifesi verilince "*Lat, Uzza ve üçüncüleri*

olan Menat da neyin nesidir? Demek size erkek, Allah'a dişi öyle mi? Öyleyse bu çok insafsızca bir paylaşma! Onlar hiçbir şey değil, sadece sizin ve babalarınızın uydurduğu salt isimlerdir. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmedi" ayetlerini indirdi."[35]

"Ebu Hayyan der ki: Bu hikâye, Siret-i Nebeviyye derleyicisi Muhammed b. İshak'tan sorulduğunda o, bunun zındıkların uydurmasından ibaret olduğunu söylemiş ve konu ile ilgili bir de kitap kaleme almıştır."[36]

"Beyhaki de şöyle der: Bu hikâye, nakil yönünden sabit değildir ve ravileri de yalancılıkla itham edilmiştir.[37] Bu yüzden sahih hadis kitapları ve hadise dair diğer eserlerde onlardan bir şey zikredilmemiştir. Şu halde bu sözün terk edilmesi vaciptir. Onun içindir ki ben kitabımı ondan uzak tuttum."[38]

Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme'nin dediği gibi, zındıkların uydurduğu ve oniki değişik şekilde rivayet edilen Garanik olayı, tamamen düzmece bir olay (M.Sait Şimşek, *age*, 449) olduğu kadar, rivayetlerin sözlerinde ve anlamlarında ne kadar büyük değişiklikler olduğunun da bir örneğidir.

Her şeyden önce, Necm sûresi okunduğunda Peygamber'in secde edip etmediğine ilişkin rivayetlerde bir tutarlılık yoktur. Kimileri Garanik olayı ile ilişkili olmadığını söylüyorsa da gerçekte onunla ilgili olup İbn-i Abbas'tan gelen rivayette *"Peygamber, Necm Sûresi'nde secde etti ve yanında bulunan Müslümanlar, müşrikler, insanlar ve cinler hepsi secde etti."* (Buhari, *sucûdu'l-Kur'an*, 5, tefsir, Kamer, 4) denildiği halde, Zeyd bin Sabit'ten gelen rivayette *"Necm Sûresi'ni Rasulullah'a okudum, ama secde etmedim."* (Buhari, *sucûdu'l-Kur'an*, 6, Müslim, mesacid, 106), diğer rivayette *"Rasulullah secde etmedi."* (Buhari,

---

35 Elmalılı, age, 7/310-311.

36 Ebu Hayyan, el-Bahru'l-Muhit, 6/381-382'den naklen Elmalılı, age, 7/313.
Ebu Hayyan'ın sözünü ettiği İbn-i İshak, Siyer yazarı İbn-i İshak değil, bazı kitaplarda, Garanik olayı için "zındıkların uydurmasıdır" dediği belirtilen ve Sahih adıyla bilinen hadis kitabı bulunan hadisçilerden Ebû Bekir Muhammed b. İshâk bin Huzeyme es-Sülemî en-Nîşabûrî'dir. Milâdî 224/838'de Nîşâbûr'da doğmuş ve 267/880 yılında aynı yerde ölmüştür. Çünkü Siyer kitabında anlatırken İbn-i İshak'ın olayla ilgili olumlu-olumsuz hiçbir değerlendirmesi bulunmamaktadır. Bkz. Sîretu İbn-i İshak, 157-158, paragraf, 219.

37 Herhalde bu yalancı ravilerin başında bu saçmalığı eleştirmeden rivayet eden İbn-i İshak'ın kendisi geliyor olsa gerektir.

38 Elmalılı, age, 7/313.

Sucûdu'l-Kur'an, 7) denilmektedir. Görüldüğü gibi, Necm sûresinden Garanik olayı bağlamında belirtilen ayetler okunduğunda Rasulullah'ın secde edip etmediği bile sabit değildir.[39]

Diğer taraftan, Necm Sûresi'ndeki secde ayeti okunduğu zaman Rasulullah'ın, diğer insanların ve iddia edildiği gibi müşriklerin onunla beraber secde edip etmemesini insan anlıyor da, onunla beraber cinlerin de secde ettiğini ravinin nasıl gördüğünü anlamak mümkün değildir. Çünkü Allah "*Sizin onları görmediğiniz yerden o ve türdeşleri sizi görürler.*." (A'râf, 7/27) diyerek insanların cinleri/şeytanları görmediğini belirtir. Acaba cinlerin secde ettiğini gördüğünü iddia eden ravinin rivayetine nasıl güvenilecektir?

Aynı şekilde, putların adının geçtiği iki ayeti Resulullah'ın okuduğu ve halkın tepkisi karşısında şaşkına döndüğü, bundan Cebrail'e yakındığı ve Cebrail'in sözkonsu ayetleri kendisine getirmediğini ve Allah'ın bildirmediği şeyleri okuğunu söylediği bilgilerini Resulullah adına uyduran ravilerin rivayetlerine ve nakleden Siyercilerin nakillerine nasıl itibar edilecektir?

Ayrıca Peygamber'in günah işlemekten korunmuş olduğunu söyleyen âlimlerimiz, şeytan ayetleri masalını gerçekmiş gibi kabul etmekle Peygamber'in şahsını kurtarırken, vahyin korunmasının güme gittiğini herhalde akıllarına getirmemiş gibidirler. Oysa asıl korumanın Peygamber'in şahsından çok, vahyin korunması olduğu unutulmamalıdır. Çünkü Peygamber'in korunması vahyin korunması içindir.

"Bazı yorumlara göre, gûya bunları Hz. Peygamber'in diline şeytan koymuştur. Şeytan bu sözleri Hz. Peygamber'e değil, bu (yalanı uyduran) zındıkların diline koymuş olmalıdır. Zira "Şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka telkinlerde bulunurlar." (En'âm, 6/121). Onun için bu anlatımlar *İbnu İshak b. Huzeyme'nin* dediği gibi, "bu zındıkların uydurmasıdır."

---

39 Kur'an'da tilavet/okuma secdesi bulunan ayetlerin sayısı rivayetlerde ihtilaflıdır. Kimi rivayetlere göre 7, kimilerine göre 11, kimilerine göre ise 14 veya 15 tanedir. Sayı olarak ne kadar olursa olsun secde ayeti okunduğu zaman secde etmek farz veya vacip değil, nafiledir/sünnettir. Secde ayetleri okuduğunda genel olarak Hz.Peygamber ve ashabının secde ettiği belirtilir. (bkz. Buhari, hadis no, 1076, Müslim, 5759, Tirmizi, 3647)

Bu haber dış ve iç bağlam açısından da izahı mümkün olmayan iki çelişki içermektedir:

1- Bu rivayet, Necm sûresinin Habeşistan hicretinden sonra indiği yorumuna bina edilir. Bu kesinlikle yanlıştır. Necm sûresi Kureyş tanrılarını açıkça eleştiren ilk sûredir ve Kureyş baskı politikasını putlarına yönelik yoğun eleştirilerin ardından başlatmıştır. Zira bu eleştiri olmadan baskı, şiddetli bir baskı olmadan da hicret olmazdı.

2- Hz. Peygamber'in secdesi söz konusuysa, bunu sûredeki secde ayetine geldiğinde yapmış olmalıdır. Secde ayeti ise sûrenin son ayetidir. Bu durumda bu putları ve onlara tapan Kureyş'i yerden yere vuran 21-32. ayetleri de okumuştur. Şu halde bunları duyduktan sonra şeytanın attığı iddia edilen sözlerin hükmü tamamen geçersiz kalır, bu bir. Söz konusu ayetlerdeki ağır eleştiriyi duyan müşriklerin secdesinden söz etmek de abestir, bu da iki."[40]

Şüphe yok ki vahiy, Allah'ın koruması altındadır. "*Şüphesiz Zikri biz indirdik ve onu koruyan da biziz.*" (Hicr, 15/9). Müşriklerin Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği vahyi kendisine cinlerin getirdiğini iddia etmesine cevap olarak Allah "*O, korunan bir kitaptadır. Ona ancak temiz yaratılmış olanlar/meleklerden başka kimse dokunamaz.*" (Vâkıa, 56/79) buyurarak vahyin koruma altında olduğunu ve ancak temiz yaratılmış olan meleklerin ona dokunabileceğini belirtmiştir.

Sözde Garanik olayının meydana gelmesi üzerine Müslümanlarla müşriklerin arasının düzeldiği, böylece işkence ve baskılardan kaçarak daha önce Habeşistan'a hicret etmiş olan Müslümanların bu haberi duymaları üzerine geri döndüğü anlatılır ki o günkü iletişim ve ulaşım şartları gözönünde bulundurulduğunda bunun mümkün olmamaesı da olayın düzmece olduğunu gösterir.

Zaten Hac/52. ayet şeytanın ne zaman peygamberin temennisine/arzusuna bir şey karıştırmak isterse, Allah'ın onu yok ettiğini ve vahyin korunduğunu açıkça belirtmiştir. Onun için şeytanın vahye başka şeyler karıştırdığını ve peygamberi yanılttığını anlatan bu tür saçmalıklardan vahiy ve Peygamber uzaktır.

---

[40] Mustafa İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir, Necm/20. ayetle ilgili 15.not.

Ayrıca Garanik saçmalığı ile ilişkilendirilen Hac/52. ayet söylendiği gibi vahiyden değil, Nebi veya Resul ne zaman bir işi yapmağa, örneğin düşmana karşı savaşmaya niyetlense şeytan onun içine bir şüphe sokmaya ve düşüncesinden caydırmaya çalıştığından söz etmektedir. Bunun örneklerini Bedir ve Uhud başta olmak üzere Resulullah'ın yapmaya niyetlendiği savaşlar için insan ve cin şeytanlarının nasıl zihinleri bulandırdığını ve akılları karıştırarak savaştan alıkoymaya çalıştığını biliyoruz. Onun için Hac/52. ayetin elçilerin vahyin gelmesini veya gelmemesini temenni etmesiyle, içeriğini belirlemeye çalışmasıyla yahut vahyi bozmak için şeytanın Peygamberlerin kalbine şüpheler sokmasıyla bir ilgisi yoktur.

"Gananik olayı için gösterdikleri Hac/52 ayeti şeytanın Peygamberlerin kalbine verebileceği vesvesenin önlenmesinden söz ederken, Necm/19-20 ayetlerinde de şeytandan veya Garanik'ten söz etmeden sadece tanrı dedikleri Lat, Menat ve Uzza'nın ilah olmadığı ve müşriklerin onlar adına yaptıkları taksimatın haksızlık olduğu vurgulanmaktadır.

Hac/52. ayetindeki şeytan, meal ve tefsirlerde şeytan taibatlı müşrikler ve kâfirler olarak değerlendirilip somutlaştırılıyorsa[41] da, şeytanın da vesvese ve karıştırma yapabileceğini Kur'an söylemektedir. (Mesela bkz. En'âm, 6/121; Nas, 114/1-6)

Sayısı 12'yi bulan Garanik rivayetlerinin farklılığı ve çelişkileri de bu anlatımların gerçeklerden uzak olduğunu gösterir. Çünkü "Kimi rivayetlere göre Kur'an'a ilave sözleri söyleyen Peygamber'in kendisidir. Rivayetlerin çoğu bu doğrultudadır. Ancak rivayetlerin bir kısmı, Peygamber'in uyurken bunları söylediğini ileri sürerken, bir kısmı kendi kendine düşünürken içinden geçirdiklerinin farkında olmadan dilinden döküldüğünü, bir rivayete göre ise Peygamber müşriklere hitap ederek onların böyle söylediklerini naklettiğini söylemektedir. Kimi rivayetlere göre ise Peygamber Necm sûresini okuduğunda okuma esnasında şeytan bu sözleri söylemiş ve fakat dinleyenler bu sözlerin Peygamber tarafından söylendiğini sanmışlardır.

Rivayetlerin bazısına göre Peygamber namazda Necm sûresini okudu ve

---

41 Mesela bkz. Mustafa Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, Hac/52. ayetin çevirisi. Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.

Kur'an'a ilave olan sözleri bu sırada söyledi. Bazısına göre ise olay, müşriklerle sohbet ettiği bir sırada vuku buldu. Bazısına göre ise müşriklerden uzak bir yerde bulunuyordu ve kendi kendine müşriklerin putlarının isimlerini fısıldıyordu. Putların isimlerini duyunca etrafında toplandılar ve Peygamber bu sırada Kur'an'a ilave sözleri söylüyordu.

Rivayetler mürsel senetlerle rivayet edilmesinin yanında, bunca çelişkiyi de beraberlerinde taşıyorlarsa onları din adına kabul edenleri rivayet köleleri olarak tavsif edenlere hak vermemek mümkün değildir.

Ayrıca Buhari'nin ve başka muhaddislerin İbn-i Abbas'tan sahih ve müsned bir senedle naklettikleri bir rivayette Peygamber'in Necm sûresini okuduktan sonra secde ettiği ve orada bulunan Müslümanlarla müşriklerin secde ettikleri anlatılmakta (Buhari, kitabu't-tefsir, 52, Tirmizi, cumua, 51, Edu Davud, salat, 160, İbn-i Hanbel, Müsned, 1/401), fakat sûreye Kur'an dışı ilavelerin yapıldığı belirtilmemektedir. Eğer müşriklerin secde etmeleri putlarının övülmesinden dolayı olsaydı bu husus rivayette de söz konusu edilirdi."[42]

3. Resul'ün Hüküm Vermeyi Vahyin İnmesine Bıraktığını Belirten Ayetler

"Sana hilalleri soruyorlar. De ki, hilaller insanlar için ve hac için vakitleri bildiren şeylerdir." (Bakara, 2/189)

"Sana Allah yolunda ne infak edeceklerini/vereceklerini soruyorlar. De ki ne infak ederseniz anne babaya, yakınlara, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmış muhtaçlara veriniz." (Bakara, 2/215)

"Sana haram ayı; onda savaşın olup olamayacağını soruyorlar. De ki onda savaşmak büyük günah olur." (Bakara, 2/217)

"Sana içki ve kumarı soruyorlar. De ki onlarda insanların bazı yararları olmakla beraber büyük günah vardır." (Bakara, 2/219)

"Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki ihtiyacı giderecek kadar gönlünüzden ne koparsa." (Bakara, 2/219)

---

42 M.Sait Şimşek, Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri, 5/116-117, 3/424-425. (Çeviren).

"Sana yetimleri soruyorlar. De ki onları koruyup kollamak büyük iyiliktir." (Bakara, 2/220).

"Sana kadınların aybaşı halini soruyorlar. De ki kadınlar için o bir eziyettir." (Bakara, 2/222).

"Kendilerine nelerin helal olduğunu sana soruyorlar. De ki hoş ve temiz şeyler size helaldir." (Maide, 5/4)

"Kıyamet saatinin ne zaman gelip çatacağını sana soruyorlar. De ki onun bilgisi Rabbinin yanındadır." (Araf, 7/187)

"Sana savaşta alınan ganimetleri soruyorlar. De ki ganimetler Allah'ın ve Resul'ünündür." (Enfâl, 8/1)

"Sana ruhu soruyorlar. De ki ruh rabbimin emrindendir." (İsra, 17/85)

"Sana Zülkarneyn'i soruyorlar. De ki ondan size biraz bahsedeceğim." (Kehf, 18/83)

"Sana dağların ne olacağını soruyorlar. De ki Rabbim onları toz duman edip savuracaktır." (Taha, 20/105)

Sadece Bakara sûresinde 7 kez ve Kur'an'ın diğer yerlerinde 14 kez, hatta Nisa sûresindeki "kadınlar hakkında senden fetva sorarlar. De ki onlar hakkında Allah size fetva verir" ayeti ile "Senden fetva sorarlar. De ki kelale hakkında Allah size fetva verir" ayetini ekleyecek olursak 16 kez tekrarlanan "Sana soruyorlar… De ki" kalıbı, Resul'ün söyleyen değil, bildirilenleri söylemekle memur olduğunda şüpheye yer bırakmamaktadır. Başka bir ifade ile, kendisine söylenmeden söylemeyen, kendisine cevap bildirilmeden cevap vermeyen, sorulan ile verilen cevap arasında vahiy ininceye kadar bir zaman diliminin geçtiğinde şüpheye yer bulunmamaktadır. Soru ile vahiy gelip cevap verinceye kadar geçen zaman Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve Ruh'un mahiyetine ilişkin sorulara verilen cevap gelinceye kadar geçen ondört gecede olduğu gibi bazen uzun zaman almaktadır.

Ayrıca ruh, kıyamet saati gibi önemli uhrevi konularda değil, kadınların aybaşı hali, ganimetler ve sadakalar, gibi dünyevi önemli meselelerde de cevap vermesinin yasaklandığını görüyoruz. Bütün bunlarda Resulullah'ın dili, Kur'an'ın En'âm/50, Yunus/15, Ahkâf/9 ayetlerinde kendisine söylettirdiği gibi

"Ben ancak bana vahyedilenlere uyarım" demek yahut Taberi'nin kendisine söylettirdiği gibi "Rabbimin bana verdiği bilgiden başka bilgim yoktur"[43] yahut Ebu Hayyan'ın kendisini konuşturduğu gibi "Kendiliğimden bir şey teşri etmeden sadece Allah'ın bana vahyettiğine uyarım, Rabbim bana öğretmeden şu divarın arkasında ne olduğunu bilemem"[44] söylemesi olmuştur.

En basit konularda bile Resul'ün elini teşri yapmaktan alıkoyan, mutlak olarak onu vahyin otoritesine bırakan, kendisine vahyedilenin dışına bir karış bile çıkmasına fırsat vermeyip yapılan vahye sarılmaktan başka yol bırakmayan[45] bu açık ayetlere ilave olarak, oruçla ilgili olarak "*kendisine beyaz iplik siyah iplikten ayırd edilinceye kadar.*" (Bakara, 2/187) ayeti gelinceye kadar hüküm vermeyi ertelediğini yahut tavır almaktan kaçındığını ve vahiy ininceye kadar uygulamayı durdurduğunu gösteren ayetlerin nüzul sebeplerinden anlaşılan başka ayetler de vardır.[46]

"*Anne babanın bıraktığı mirastan erkeklerin payı olduğu gibi kadınların da payı vardır.*" (Nisa, 4/7) ayeti bunlardan biridir. Tefsircilerin söylediğine göre Evs b. Sabit el-Ensari ölmüş ve üç kızının annesi Ümmü Kahha adında bir eş bırakmıştır. Ölen kişinin kuzenleri olan Suveyd ve Arfece adında iki kişi mirasın tümünü alarak adamın karısına ve kızlarına bir şey vermemiştir. Çünkü sadece erkeklere miras verildiği cahiliye devrinde mirasçı erkek de olsa, çocuğa ve kadına miras vermezlerdi. At sırtında savaşan ve ganimet alan kişilere ancak miras verilir, derlerdi. Ümmü Kahha, Resullullaha gelerek "Evs öldü, beni ve çocukları bıraktı, onlara harcama yapacağım hiçbir şeyim yok, oysa babaları iyi bir mal bıraktı, onu Suveyd ve Harfece aldılar, bana ve çocuklarıma hiçbir şşey vermediler. Bize baktıkları, yedirip içirdikleri, başlarını kaldırıp bize baktıkları yoktur, dedi. Bunun üzerine Resulullah iki

---

43 Taberi, Tefsir, 18-135

44 Ebu Hayyan el-Endelusi, et-Tefsiru'l-Kebir/el-Bahru'l-Muhit, 3/259, tah. Sami Muhammed Selame, Taybe baskısı, Riyad 1999.

45 İfade İbn-i Kesir Tefsiri olarak meşhur olan tefsirin sahibi İbn-i Kesir ed-Dımışkî'nindir, 4/133-134, tah. Sami Muhammed Selame, Daru Taybe, Riyad, 1999.

46 Hatta; Kur'an İslam'ından hadis İslam'ına dönüşümde rol alan büyük şahsiyetlerden biri olarak Buhari'nin kendisi Sahih adlı hadis kitabında "Kitaba ve Sünnete İ'tisam/Bağlılık Babı" şeklinde bir bap ayırmaya mecbur kalmıştır. Bunu da kendisi "Vahyin inmediği konularda sorulan soruya Resul'ün "Bilmiyorum" dediği yahut vahiy gelinceye kadar cevap vermediği, kıyas ve içtihadı ile söylemediği şeyler" şeklinde açıklamaktadır.

adamı çağırıp sorduğunda ikisi "Ey Allah'ın Resulü, çocukları ata binmez, kılıç kuşanmaz ve düşmana saldırmazlar" dediler. Bunun üzerine Resulullah "Gidin, Allah bu konuda hüküm verinceye kadar bekleyin" dedi. Gittiler, sonra Allah bu ayeti indirdi."[47]

Bu hikâyenin benzerini Vakidi de Meğazi kitabında rivayet etmiştir. Sa'd b. Rabi'nin Uhud savaşında şehit düşmesi üzerine eşi Resulullah'a gelerek şeyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü! Sa'd b. Rabi Uhud savaşında öldürüldü. Kardeşi gelip bıraktıklarını aldı. Hiçbir malı olmayan iki kız bıraktı. Oysa kadınlarla malı için evlenilir. Resulullah, bu konuda bana bir vahiy inmedi, döndüğüm vakit bana bir daha gel, dedi. Resulullah evine dönünce kapının önünde oturdu, biz de onunla beraber oturduk. Resulullah daldı, kendisine vahyin indiğini düşündük.[48] Resulullah kendine geldi, alnından inci taneleri gibi ter dökülüyordu. Bana Sad'ın karısını çağırın, dedi. Sa'd'ın kardeşi Belharis b. Hazrec'e bir adam gönderdi. Adam yorgun bir şekilde geldi. Resulullah ona "Kardeşinin kızlarına bıraktığı mirasın üçte ikisini, kardeşinin eşine sekizde birini ver, geri kalan da senindir" dedi".[49]

Uzun süre fakihlerin lügatinde karmaşaya yol açan 'kelale'nin hükmü de bu kapsama girmektedir.[50]

Müslim'in Sahih'de rivayetine göre Resulullah hastalanmış olan Cabir b. Abdullah'ı ziyaret etmiş, o da "Ey Allah'ın Resulü, malım konusunda nasıl karar vereyim?" diye sordum, miras ayeti olarak bilinen "Kelale konusunda senden fetva soruyorlar." (Nisa, 4/176) ininceye kadar Resulullah bana cevap vermedi" demiştir.[51]

---

47 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 106

48 Burada vahiyden maksat, mirasta hakları belirten şu miras ayetinin inmesidir: "Çocuklarınız konusunda Allah size tavsiye etmektedir: Erkeğin iki kadının payı kadar payı vardır. Kadınlar ikiden fazla iseler, ölen kişinin bıraktığı miras üçte ikisi onlarındır." (Nisâ, 4/11)

49 Vakıdi, Kitabu'l-Meğazi, 1/331, tah. Marisdon Jons, Oxford baskısından ofset basım, Londra 1966, Beyrut, trs.

50 Fakihlerden önce sahabenin saflarında da anlaşmazlığa sebep olmuştur. Müslim'in rivayetine göre Ömer b. Hattab, Cuma günü Allah'ın Resul'ünü ve Ebu Bekr'i andıktan sonra şöyle demiştir: Benden sonra Kelale meselesinden daha önemli bir şey bırakmıyorum. Kelale'yi sorduğum kadar Resulullah'a başka bir şey sormuş değilim. Kelale konusunda takındığı tavrı bana karşı başka bir konuda takınmadı."

51 Müslim, Sahihu Müslim, 3/1234, hadis no, 1616, tah. Muhammed Cevad Abdulbaki, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut,

Kur'an'dan inen en son ayet olduğu söylenen bu ayetin anlamı konusunda Resulullah görüşünü belirtmeyi reddetmiş, kendisine Kelale sorulduğunda, duraksayarak soran kişiye "bana verilen budur, bana ilave bilgi gelinceye kadar sana fazla bir şey söyleyemem" demiştir.[52]

Resulullah'ın vahiy gelinceye kadar konu ile ilgili hüküm vermediği konulardan biri de "Boşama iki kezdir." (Bakara, 2/229) ayetinin indiği olaydır. Adam, istediği zaman karısını boşuyordu, iddeti bitmeden isterse yüz kez boşar ve geri alırdı. Hatta karısına "Seni bain/kesin boşama ile boşamayacağım gibi, evime de geri almıyorum, diyordu. Kadın, bu nasıl olur? deyince, adam, ne zaman iddetin bitimine yaklaşırsan seni geri alırım, sonra bir daha boşarım, sonra bir daha alırım ve boşarım, derdi. Kadın yakınarak bu durumu Âişe'ye anlatmış, o da Resulullah'a anlatmış, "boşamak iki kezdir" ayeti ininceye kadar Resulullah bu konuda bir şey söylememiştir.[53]

"Aybaşı halinden çıkıp temizlendiklerinde kadınlarla Allah'ın size emrettiği yerden ilişki kurunuz." (Bakara, 2/222) ayetinin belirttiği gibi normal yoldan kadınla seks ilişkisinin arkadan mı, önden mi, yapılacağı konusunda bütün tefsir ve hadis kitaplarının söylediğine göre Resulullah karar vermek için Bakara/223. ayetin gelmesini beklemiştir. Bu konuda Taberi, İbn-i Abbas'tan şöyle dediğini rivayet eder:

"Ömer b. Hattab Resulullah'a geldi ve 'mahvoldum ey Allah'ın Resulü', dedi. Seni mahveden nedir? dedi. Bu gece yolumu değiştirdim, dedi. Allah "Kadınlarınız tarlanızdır, tarlanıza dilediğiniz yerden geliniz." (Bakara, 2/223) ayeti ininceye kadar Resulullah ona bir şey söylemedi."[54]

"*Şüphesiz iyilikler kötülükleri yok eder.*." (Hud, 11/114) ayetinde de durum aynıdır. Tefsirciler, ayetin Ebu'l-Yüsr Ömer b. Ğarye el-Ensari hakkında indiğini söylerler. Bu adam hurma satardı, müşteri olarak gelen bir kadını görünce ona vurulmuş ve 'Evde bundan daha güzel hurma vardır" diyerek onu evine götürmüş, evde sarılarak öpmüş, cinsel ilişki dışında bir kocanın karısına

---

[52] İbn-i Kuteybe, Tevilu Muhtelifi'l-Hadis, 198, Muhammed Zuhri en-Neccar, rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. Daru'l-Cîl, ofset basım, Beyrut 1973

[53] Ebu Umar Nadi el-Ezherî, el-Makbul min Esbabi'n-Nüzul, Halil Abdulkerim'in en-Nassu'l-Müessis ve Muctemauhu, kitabından naklen, 1/173, Daru Mısır, ikinci baskı, Kahire 2004

[54] Taberi, tefsir, 4/412

yaptığı her şeyi yapmıştır. Sonra pişman olmuş, Resulullah'a gelerek yaptıklarını anlatmıştır. Bunun üzerine Resulullah ona "Allah'ın emri gelinceye kadar bekle" demiş, ikindi namazını kıldıktan sonra Hud/114. ayet inmiştir. Resulullah ona "Git, bu senin yaptığının kefaretidir" demiştir. Kendisine "Bu yalnız o adam için midir yoksa herkes için midir?" denilince, herkes içindir, demiştir."[55]

"Geçerli mazeretleri bulunmadığı halde kâfirlere karşı sefere katılmayıp evlerinde oturmayı tercih eden müminler, mallarını ve canlarını ortaya koyarak Allah yolunda savaşanlarla asla eşit değildir..." (Nisa, 4/95) ayeti de, hüküm vermek için Resulullah'ın vahyi beklediğine bir örnek sunmaktadır. İbn-i Sa'd, Tabakat kitabında Zeyd b. Sabit'in şöyle dediğini rivayet eder:

"Resulullah'ın yanındaydım, bir anda daldı, bacağı bacağımın üzerine düştü, Resulullah'ın bacağından daha ağır bir şey görmedim, sonra kendine geldi, bana "Zeyd, yaz' dedi. Ben de bir kemik üzerine *"Geçerli mazeretleri bulunmadığı halde kâfirlere karşı sefere katılmayıp evlerinde oturmayı tercih eden müminler, mallarını ve canlarını ortaya koyarak Allah yolunda savaşanlarla asla eşit değildir..."* (4 Nisa/95) ayetini yazdım.

Gözleri görmeyen Amr b. Ümmi Mektum, savaşa giden mücahitlerin faziletini öğrenince ayağa kalktı ve "Ey Allah'ın Resulü! Savaşamayacak durumda olanların durumu ne olacaktır?" dedi. Sözü biter bitmez Resulullah yine daldı, yine bacağı bacağımın üzerine düştü. Birincisinde hissettiğim ağırlığı bunda da hissettim. Ayılınca "Zeyd, oku" dedi. Nisa/95. ayeti okudum. Bana yaz dedi ve "Mazereti olanlar dışında" kısmını yazdırdı.[56]

Yine Zeyd b. Sabit'ten gelen başka bir rivayette, İbn-i Ümmi Mektum'un huzurunda Resulullah'tan Nisa/95. ayeti yazınca, İbn-i Ümmi Mektum şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü! Cihadın fazileti konusunda Allah indireceklerini indirdi, ben ise gözleri görmeyen biriyim, benim için bir ruhsat/muaflık var mıdır?." Resulullah "Bilmiyorum" dedi. Zeyd dedi ki yazdığım mürekkep henüz kurumamışken Resulullah'a yine vahiy geldi ve vahyin ağırlığından

---

55 Ğaraibu'l-Kur'an, adı geçen kaynaktan, 7/104-105. (Metinde belirtilmemişse de anlatımdan anlaşıldığına göre adam keffaret olarak evdeki bütün hurmaları kadına vermiş, ayette bu iyiliğin yaptığı kötülüğe karşılık geldiği söylenmiştir. Çeviren).

56 İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kubra, 4/211, Darı Sadır, Beyrut, trs.

bacağım neredeyse kırılacak kadar ağırlığı bacağımın üstüne çöktü. Sonra kendine geldi ve yaz Zeyd, "mazereti olanlar dışında" dedi."[57]

"*Dinde hiçbir zorlama yoktur.*" (Bakara, 2/256) ayeti, vahiy gelinceye kadar Resulullah'ın sustuğunu gösteren başka bir örnek sunmaktadır. İbn-i Abbas'tan rivayet eden Taberi, ayetin Ensar'dan Hüseyin adında bir adam hakkında indiğini belirtir. Kendisi Müslüman olan adamın Hıristiyan iki oğlu vardı. Resulullah'a "Müslüman olmaları için zorluyorum, Hıristiyanlıktan başkasını kabul etmiyorlar" dedi. Allah bu ayeti bunun hakkında indirdi.

Taberi'nin İbn-i Cubeyr'in dilinden verdiği diğer bir rivayet, vahiy gelinceye kadar Resulullah'ın sustuğunu gösteren daha açık bir örnektir. İbn-i Cubeyr'e "Dinde hiçbir zorlama yoktur" ayeti sorulmuş, o da 'Bu ayet Ensar hakkında inmiştir, cahiliye döneminde kişi doğan çocuğun uzun yaşaması için onu Yahudilere vereceğini/onlardan yapacağını adıyordu. İslam geldiğinde bu yolla Ensar'dan Yahudiler arasında olanlar vardı. Benî Nadir Yahudileri sürgüne gönderilince, Ensar, Resulullah'a gelerek çocuklarının ve kardeşlerinin onlarda olduğunu söylediler. Resulullah bir şey söylemedi, ardından Allah "Dinde hiçbir zorlama yoktur, hak batıldan ayrılmıştır..." ayetini indirdi. Resulullah onlara "Arkadaşlarınız muhayyer bırakılmıştır/tercih onlara kalmıştır, sizi seçerlerse sizden olurlar, onları seçerlerse onlardan olurlar, onları da onlarla beraber sürdüler/sürünüz, dedi."[58]

"*Sana haram ayı; onda savaşı soruyorlar, de ki onda savaşmak büyük bir günahtır.*" (Bakara, 2/217) ayeti de hüküm vermek için Resulullah'ın vahyin gelmesini beklediğine bir örnek oluşturmaktadır. Ayet, sorulan soruya cevap vermeyi Resulullah vahyin inmesine bıraktığını gösterdiği gibi, Haram ayda alınan ganimetlerin, şaibeli de olsa, helal olduğunu söylemek için de vahyin inmesini beklediğini göstermektedir.

İbn-i Hişam, Kureyş'in askerî faaliyetlerini gözetlemek için Abdullah b. Cahş başkanlığında dokuz kişilik bir müfreze/keşif grubu göndermiş, görevlerinin savaşmak değil, sadece gözetlemek olduğunu söylemesine ve haram aylardan Receb ayının birinci gecesi olmasına karşın heyet, dört kişiden

---

57 Âlûsi, Ruhu'l-Meani, 5/121, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut,

58 Taberi, Tefsir, 5/410

oluşan Kureyş kafilesine saldırmış, komutanlarını öldürmüş, iki kişiyi esir almış, develeri ve yüklerini ele geçirmişlerdir. Medine'ye Resulullah'ın yanına gelince onlara 'ben size Haram ayda savaşamınızı emretmedim" demiştir. İki esiri ve yükleriyle beraber develeri bir yerde tutmuş, onlardan bir şey almamıştır. Resulullah bunu söyleyince halkın diline düşmüşler, esirleri ve malları ganimet olarak alanlar mahvolduklarını sanmışlar, yaptıklarından dolayı diğer Müslümanlar onlara sitem etmişler, Kureyş de Muhammed ve arkadaşları Haram Ayı helal yapmış, onda kanı dökmüşler, malları almışlar, adamları esir almışlar, demiştir. Halk bunu diline dolayınca Allah "*Sana haram ayda savaşmanın hükmünü soruyorlar. De ki o aylarda savaşmak büyük günahtır. Ama insanları Allah'ın yolundan alıkoymak, Allah'ın söylediklerini kabul etmemek, insanların Mescid-i Haram'a girmelerini engellemek, Mekke-de'ki Müslümanları oradan sürüp çıkarmak Allah katında daha büyük bir günahtır. Zira inanca yapılan baskı ve zulüm adam öldürmekten çok daha kötüdür.*" (Bakara, 2/217) ayetini indirdi. Kur'an bu konuda söyleyeceğini söyleyince ve Müslümanları içinde bulundukları zor durumdan kurtarınca Resulullah iki esiri ve develeri ganimet olarak kabul etti."[59]

Resulullah'ın hüküm vermeyip vahyin hüküm vermesini beklediği en büyük örneklerden biri de Siyer ve Tefsir kitaplarında meşhur olduğu gibi, eşi Âişe'ye yapılan iftira/ifk olayı hakkında hüküm vermeyip vahyin hüküm vermesini beklemesidir. 'Beni Mustalik gazvesinde ifk haberi' başlığı altında İbn-i İshak'tan naklen İbn-i Hişam Biyer'inde hakkında Nur sûresinde oniki ayetin indiği ifk olayı ile ilgili en geniş ve dakik rivayet yer almaktadır. Haberin özeti şudur:

"Resulullah sefere veya savaşa çıkacağı zaman eşlerinden kur'a ile belirleyerek birini yanına götürmesi âdeti idi. Kur'a hangisine çıkarsa onu yanında

---

59 İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 2/190. Bazı rivayetler, olanları haklı göstermek için Abdullah b. Cahş seriyyesinin Kureyş kafilesine saldırmasının, iki kişiyi esir ve develeri ganimet olarak almasının Receb ayının ilk gecesinde değil, son gecesinde olduğunu anlatmaya çalışır. Mesela İbn-i Hişam, "Sizler haram ayda öldürdüyseniz bilin ki onlar inkâr ettikleri gibi sizi Allah'ın yolundan da alıkoymuşlardı, Mescid-i Haram'dan çıkarmışlar ve oraya girmenizi engellemişlerdi. Sizin ve başkalarının Mescid-i Haram'dan çıkarılması, Allah katında onlardan öldürdüklerinizi öldürmekten daha büyük günahtır" ayetini verdikten sonra şöyle der:
Ne var ki ayetin kendisi bunu Müslümanlar için mubah göstermek bir yana, bu çatışmanın haram ayda olduğunu söylemektedir.

götürürdü. Hicretin altıncı yılında Benî Mustalik gazvesi olunca eşleri arasında kur'a çekti, kur'a Âişe çıktı. Gazve son bulup Resulullah dönüş yoluna koyulunca Medine'ye yakın bir yerde konakladı ve geceyi orada geçirdi. Sabahleyin kafile yola çıkmaya başlayınca Âişe bazı ihtiyaçlarını gidermek için uzağa gitti. İşlerini görürken boynundaki gerdanı yere düştü. Döndüğünde boynunda bulamayıp aramaya koyulunca kafile hareket etti, Âişe de aramak için gerdanı kaybettiği yere tekrar döndü. Gerdanı buldu. O sırada halk Âişe'nin içinde olduğunu düşünerek bindiği hevdeci yükleyip yola koyulmuşlar. Karargaha döndüğünde kimsenin kalmadığını görünce 'benim hevdecin içinde olmadığmı gördüklerinde nasıl olsa dönüp beni bulacaklar' diyerek örtüsüne bürünüp yatmış, tevafuk olarak Safvan b. Muattal es-Sülemi de bazı ihtiyaçları için kafileden arkada kalmıştı, kadınlara örtünme emri gelmeden önce görmüş olduğu Âişe'yi görünce tanıdı, devesine bindirdi ve kafileye yetişmek için hızlıca yola düştü. Onu ve arkasında Âişe'nin bindiğini görünce bazıları ileri geri konuşmaya, Âişe kendisi onların ne söylediklerinden habersiz olarak bunlar bir şeyler söylemeye başladılar. Resulullah olayı öğrenince Âişe'ye her zamanki gibi ilgi ve yumuşaklık göstermek yerine, hastalandığında ziyaretine bile getmemiştir. Resulullah'ın soğuk tavrını görünce izin isteyerek hasta halinde kendisine bakmaları için anne babasının evine gitmek için izin istedi. Hastalığından ancak yirmi küsur gece sonra iyileşmiştir. Bu esnada Medine'de halkın dedikodusu yayılmış, özellikle Resulullah'ın evinde kendisiyle çekişen Resulullah'ın eşi Zeynep binti cahş'ın kardeşi Hamne binti Cahş kız kardeşinin intikamını almak için bu haberleri her tarafa yaymıştır. Âişe hakkında olumsuz konuşanlardan biri de İslam'ın ilk şari olan Hassan b. Sabit olmuştur. İş söylemekle kalmamış, aksine fitne halini almıştır. Çünkü Evs ve Hazrec olayı karşılıklı suçlamaya kadar götürmüş, neredeyse bu iki kabile arasında çatışma oluyordu.

Olayın bu şekilde büyümesi karşısında Resulullah ne yapacağına ilişkin ashabından Ömer b. Hattab, Üsame b. Zeyd, Ali b. Ebi Talib gibi bazılarına danışmak durumunda kaldı. Ömer b. Hattab ve Üsame b. Zeyd'in aksine, Ali; "Ey Allah'ın Resulü, boşa, kadınlar çoktur, onun yerine başkasıyla evlenebilirsin" dedi.[60]

---

[60] Hikâye doğru ise, İslam tarihinde Cemel savaşı olarak bilinen Âişe-Ali çatışmasının ilk sebebi bu olabilir. Bu olay bizi Ali ile Âişe arasındaki derin nefretin kaynağına götürür.

Rivayette söylenenleri Âişe kendisi izleyerek şöyle demiştir: Resulullah yanıma girdi, annem babam ve Ensar'dan bir kadın oradaydı. İkimiz de ağlıyorduk. Resulullah oturdu, Allah'a hamd u sena etti, sonra şöyle dedi:

"Ey Âişe, halkın söylediklerini duymuşsun, Allah'tan kork, bir günah işlediysen şüphesiz Allah kulların tevbesini kabul eder."[61]

Âişe, 'Allah'a yemin ederim, Resulullah bunları bana söyler söylemez göz yaşlarım dindi, artık bir damla gelmez oldu. Anne babamın Resulullah'a benim yerime cevap vermesini bekledim, ama ikisi hiç konuşmadı. Allah'a yemin ederim, ben, Allah'ın hakkımda Kur'an'da yazılan ve mescitlerde okunan bir Kur'an indirmeye değmeyecek kadar kendimi basit bir kişi olarak görüyordum, sadece benim masum olduğumu Resulullah'a bildiren Allah'tan bir bilginin gelmesini veya rüyada bildirmesini umuyordum. Anne babamın konuşmadığını görünce Resulullah'a niçin cevap vermediniz? dedim. Allah'a yemin olsun, ne cevap vereceğimizi bilmiyoruz, dediler. Allah'a yemin olsun, o günlerde Ebu Bekr'in evine giren musibete benzer bir musibetin başka bir eve girdiğini bilmiyorum.

Allah'a yemin olsun, Resulullah yerinden kalkmadan her zaman gelen vahiy ona geldi, elbisesine büründü, başının altına bir yastık kondu, ben bunu görünce Allah'a yemin olsun ne ürktüm, ne ilgilendim, çünkü inanıyordum ki suçsuzum ve Allah bana haksızlık yapmaz, annem babam ise, halk arasında söylenenleri doğrulayan bir vahiy gelir korkusu ile neredeyse canları çıkıyordu. Sonra Resulullah kendine geldi, oturdu, bir kış gününde inci taneleri gibi alnından ter geliyordu, alnındaki teri silmeye başladı ve şöyle dedi: "Müjde ey Âişe, Allah senin suçsuz olduğunu bildiren vahiy indirdi" sonra halkın arasına çıktı, onlara konuştu ve konu ile ilgili Allah'ın indirdiği ayetleri okudu, sonra zina iftirasını yayan Mistah b. Üsase, Hassan b. Sabit ve Hamne binti Cahş'şa, "*Suçsuz iffetli kadınlara zina iftirasında bulunan ama bunu dört şahitle ispat etmeyen kişilere seksen sopa vurunuz, ondan sonra*

---

[61] Buhari'nin kaydettiği buna benzer başka bir rivayette konu ile ilgili bir ay geçmesine rağmen bir vahiy almayan Resulullah, uzun bir ayrılıktan sonra Âişe'ye şöyle demiştir: "Ey Âişe, senin şöyle şöyle yaptığını halkın dilinden duydum, suçsuz isen Allah seni temize çıkarır, bir günah işlediysen Allah'a samimi tevbe ve istiğfar et, çünkü kul günahını itiraf edip tevbe ederse Allah onun tevbesini kabul eder."

hiçbir şahitliklerini kabul etmeyiniz, onlar fasık/yoldan çıkmış kişilerdir." (Nur, 24/4) ayetinin gereği olarak iftira cezasının uygulanmasını emretti, onlara seksen sopa vuruldu."[62]

Ancak bu iftira olayı ilahi bir müdahale ile sonuca bağlandıktan sonra da hikâye bitmemiştir. İlk kez uygulanan bu ceza başka bir ayetin inmesi beklenerek ondan sonra bir daha uygulanmamıştır. Çünkü Nur/4. ayeti Medine toplumu gibi, hatta o dönemde Arap yarımadası gibi erkeksi bir toplumda adamların tepkisine yol açmıştır.[63]

Zina olayının tabiatıyla gizli yerlerde olduğu bir gerçek iken, iffetli bir kadının zina ettiğini kanıtlayacak dört şahit nasıl istenebilir? Ayrıca, zina eden karısına suçüstü yapan erkek ne yapar? Namus yasası diyeceğimiz erkeklik yasası gereği kadını mı öldürür, yoksa suçu ispatlamak için dört şahit aramaya mı koyulur? Bu endişeden olmalı ki Hazrec'in lideri ve onuruna düşkün olarak bilinen Sa'd b. Ubade'nin hayatı boyunca bekâr kızdan başkasıyla evlenmediği gibi, boşadığı kadınla kimsenin evlenmeye cesaret etmediği de anlatılır. Taberi, Abbas'ın oğlu İkrime'den şöyle dediğini rivayet eder:

"Nur/4. ayeti indikten sonra Sa'd b. Ubade "Ey Allah'ın Resulü! Ayet bunun için mi indi?" diye sordu. Allah'a yemin ederim, ayetin Allah'tan olduğunu ve hak olduğunu biliyorum, fakat şunu anlamıyorum, birinin karımla birlikte olduğunu görsem onu rahatsız etmeden veya hareket ettirmeden dört şahit bulmak için çıkıp gidecek miyim, Allah'a yemin ederim, ben dört şahit getirinceye kadar adam işini bitirip gidecektir."[64]

---

62 İbn-i Hişam, Siyer, 3/211-215

63 Hatta günümüze kadar bu böyle olmuştur. Nitekim bu durum sadece Arap yarımadasında değil, modern çağ ile ve onun getirdiği demokrasi ve iki cins arasındaki eşitlikle tanışabilmesi için orta çağla ilgisini kesmemiş bütün dünyada böyledir.

64 Yazar, zina suçunun ispatı için dört şahit şartının yalnız Hz.Âişe'nin temize çıkarılması için koşulduğunu demeye getiriyorsa da işin gerçeği böyle değildir. Evet, böyle çirkin ve ağır bir suçun dört şahitle ispatı çok zor olmakla beraber, nadir de olsa böyle bir fiile dört kişinin muttali olması imkânsız olmadığı gibi, evrensel bir din olan İslam'ın hükümlerinin her zaman ve zeminde uygulanabileceğini de unutmamak gerekir. Mesela bugün dört şahitle ispatı çok zor olan nice fiiller kamera ile sabit olmakta ve kamera görüntülerine göre hüküm verilmektedir. Ayrıca doktor muayenesi ile zina fiilinin işlenip ilenmediği de tespit edilebilmektedir. Kamera görüntülerinin ve doktor muayenesi bulgularının zina suçunun ispatında da kullanılmaması için herhalde bir sebep yoktur. Onun için zina suçunun ispatı için dört şahit şartının uygulanması imkânsız olup tarihte yalnızca Hz.Âişe'nin temize çıkarılması ve iftirayı yayanların

Bunlar böyle konuşurken çok geçmeden Hilal b. Ümeyye bağına gelmiş ve (karısının yanında bir adam bulmuş),[65] gözü ile görmüş, kulağıyla işitmiştir, sabaha kadar beklemiş, sabah olunca ashabıyla beraber oturmakta olan Resulullah'a gitmiş ve 'Ey Allah'ın Resulü, akşamleyin aileme/evime geldim, bir adamın eşimle birlikte olduğunu gözümle gördüm, kulağımla işittim" dedi. Resulullah adamın söylediklerine çok üzüldü ve tiksindi. Bu durum yüzüne yansıyordu.

Adam, Ey Allah'ın Resulü, size anlattıklarımdan çok rahatsız olduğunuzu yüzünüzden okuyorum, Allah biliyor ki gerçeğin dışında bir şey söylemedim, umarım Allah bana bir çıkış yolu gösterir" dedi.

Ensar toplandılar ve Sad'ın söyledikleri bizim için bir musibet olmuştur. Hilal b. Ümeyye'ye sopa cezası vurulacak ve Müslümanlar arasında ebediyen şahitliği geçersiz mi sayılacak? dediler. Resulullah ashabıyla birlikte otururken Hilal'e cezanın uygulanmasını istiyordu. O arada kendisine vahiy indi, ashab da vahyin indiğini öğrenince hakkında konuşmayı bıraktılar. Bu konuda Allah "*Kocalar karılarına zina suçlamasında bulunur ve kendilerinden başka bir şahit de getiremezlerse, bu suçlamayı yapan koca doğru söylediğine dair dört defa yemin etmelidir. Beşincide "Yalan söylüyorsam Allah'ın laneti üzerime olsun" demelidir.*" (Nur, 24/6) ayetini indirdi. Bunun üzerine Resulullah "Müjdeler ey Hilal! Şüphesiz Allah sana bir çıkış yolu gösterdi" dedi."[66]

---

cezalandırılması için indirilmiş özel bir hüküm gibi değerlendirilmesi doğru değildir. Çeviren.

65 Parantez içindeki cümle Taberi'nin basılmış bulunan metninden düşmüştür.

66 Taberi, Tefsir, 19/111.
Doğrusu, Nur sûresinin bu altıncı ayeti olsun, onu izleyen üç ayet olsun, karısına yaptığı zina suçlamasını ispat etmek için dört şahit getiremediğinden adamın sopa cezasından kurtulduğunu ifade etme sınırlarını aşan daha büyük bir fıkhi delalete sahiptir. Ayet, zina suçu ile suçlanan kadından da sopa cezasını kaldırmıştır, çünkü kocasından başka onu suçlayan kimse olmamıştır. Zira kendisine yaptığı suçlamada yalancı olduğuna dair Allah'ın huzurunda yemin ettiği takdirde kadın da cezadan kurtulmaktadır.
Ayet, karşılıklı lanetleşme ile zina suçu ve zina suçlaması için uygulanması öngörülen her iki cezanın taraflardan kaldırılmasıyla kalmayıp işi daha ileri götürerek bu konuda kadının şahitliğini de erkeğin şahitliğine denk yapmıştır. Oysa zina olayı, kadının şahitliğini erkeğin şahitliğinin yarısı yapan Bakara/282. ayetin söylediği borç olayından çok daha önemli bir olaydır. İşte konu ile ilgili dört ayet:
"*Eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına*

4. Vahiyden Bir Dayanağı Olmadan Aldığı Tavırlardan veya Yaptığı Girişimlerden Dolayı Resul'e Sitem Eden veya Bundan Sakındıran Ayetler

Resulü eleştiren ve açıklamasında olsun, iniş sebebinde olsun tevil ehlinden kimsenin ihtilaf etmediği ayetlerden en meşhur olanlar Abese sûresinin ilk on ayetidir:

"Gözleri görmeyen adam yanına geldi diye suratını asıp ondan yüz çevirdi.[67] *Nereden bileceksin, belki de o kişi senden öğreneceği şeylerle arınacak yahut senden öğüt alacak ve bu öğüt kendisine faydalı olacaktır. Oysa sen tuttun, verdiğin öğütten kendisini müstağni gören adama iltifat ettin. Halbuki o kâfirin/müşriğin imana gelmemesiden sen sorumlu değilsin, dolayısıyla sen bundan hesaba çekilmeyeceksin. Hal böyleyken, sen kalktın, Allah'a karşı gelmekten sakınma duygusuyla sana yüreğini açarak gelen kişi ile ilgilenmedin. Sakın bir daha böyle bir şey yapma. Şüphesiz bu ayetler birer öğüttür, dileyen bundan öğüt alır."* (Abese, 80-1-16)

İbn-i Sa'd, Amra b. Zubeyr'in şöyle dediğini rivayet eder: "Resulullah, aralarında Utbe b. Rabia ve Kureyş'in seçkinlerinden bir grubun bulunduğu adamlarla oturuyordu. Onlarla meşgul iken İbn-i Ümmi Mektum çıkıp geldi, ona bir şey sordu, ama Resulullah ondan yüzünü çevirdi. Bunun üzerine Allah Abese sûresinden ilk ayetleri indirdi."[68]

Taberi, benzer bazı rivayetlerde Dahhak'ın ve ondan sonra İbn-i Zeyd'in şöyle dediğini nakleder:

"Resulullah, Kureyş müşriklerinden zengin bir adamın iman etmesi için çabalıyordu. O esnada Ensar'dan Abdullah b. Ümmi Mektum adında gözleri

---

yemin ederek şahitlik etmesi gerekir. Beşinci defa da, eğer yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir. Kadının, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ve şahitlik etmesi, kendisinden cezayı kaldırır. Beşinci defa da, kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını diler." (Nur, 24/6-9)

67 Bazıları, böyle bir tavrı Resulullah'a yakıştırmadığından olsa gerek, gözleri görmeyen adamın gelişine canı sıkılan ve surat asıp ondan yüz çeviren kişinin Resulullah değil, konuşmakta olduğu müşrik liderlerinden birinin (Velid b. Muğire) olduğunu söyler. Ancak bu değerlendirme ayetlerin akışına ve ifade bütünlüğüne uygun olmadığından doğru değildir. Çünkü sûrenin ilk on ayetinde konu bütünlüğü olup ayetlerin muhatabı bir kişidir. Çeviren.

68 İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kubra, 4/208

görmeyen bir adam çıktı geldi, Resulullah'a sorular sormaya başladı, Resulullah ondan sıkıldı, yüzünü çevirdi ve zengin adama yöneldi. Allah bundan dolayı kendisine sitem ederek "*Kendisine gözleri görmeyen adam geldiği için surat astı ve yüzünü çevirdi*" dedi."[69]

Vahidi de şöyle anlatır: "Resulullah Utbe b. Rabia, Ebu Cehil, Abbas b. Abdulmutalib, Übey ve Ümmeye b. Halef kardeşlerle tartışıp İslam'a davet ederken İbn-i Ümmi Mektum çıktı geldi ve "Ey Allah'ın Resulü, Allah'ın sana öğrettiğinden bana öğret" dedi. Gözleri görmediğinden Resulullah'ın başkalarıyla meşgul olduğunu bilmeden yüksek sesle tekrar tekrar öğretmesini istedi. Sözü kesildiği için Resulullah'ın yüzünde kızgınlık belirdi ve kendi kendine "Bu müşrik liderler, onun tabilerinin körler, ayak takımı ve kölelerdir" diyeceklerdir, dedi. Yüzünü ekşitti, ondan çevirdi ve konuştuğu kişilere döndü. Bunun üzerine Allah bu ayetleri indirdi."[70]

Vahiyde kendisine izin verildiği halde Resulullah'ın karar vermesini eleştiren ayetlerden biri de şu ayettir:

"*Onları hidayete getirmek senin görevin değildir, dilediğini/dileyeni Allah hidayete getirir. Malınızdan Allah yolunda ne harcarsanız kendi iyiliğiniz için harcamış olursunuz. O halde yardımlarınızı sırf Allah rızası için yapın, Allah için yaptığınız her harcamanın mükafatı size verilecek, asla hakkınız yenilmeyecektir.*." (Bakara, 2/272)

Tefsirciler, iman etmedikleri sürece müşriklere müminlerin yardım etmesini engelleyen Resulullah'ı bundan alıkoymak için indiğinde ittifak etmektedirler. Taberi bu konuda şöyle der:

"Ey Muhammed, müşrikleri imana getirmek senin görevin ve yetkin değildir. Sadece Allah, kullarından dilediği/dileyen kişileri imana getirir. Bundan dolayı müşriklere sadaka verilmesini engelleme."

Taberi, bu yorumunu Şu'be'den yaptığı şu rivayetle desteklemektedir:

"Resulullah müşriklere sadaka vermezdi. "Allah rızası için ne infak

---

[69] Taberi, Tefsir, 24/219

[70] Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 332

ederseniz..." ayeti indi. O da müşriklere sadaka verdi/verilmesine izin verdi."[71]

Kendisine izin verilmeyen bir şeyde halka izin vermesini eleştiren ayetlerden biri de şudur:

"Allah seni bağışlasın, kimlerin sadık/doğru söylediğini, kimlerin yalan söylediğini anlamadan onlara niçin izin verdin!" (Tevbe, 9/43)

Ayetle ilgili olarak Taberi şöyle der: "Bu, Yüce Allah'tan bir sitemdir. Bizansla savaşmak için Tebuk savaşına çıkarken savaşa katılmamak için izin isteyen münafıklara izin verdiği için Allah ona sitem etmiştir. Olay şöyle oldu:

Bazı rivayetlerin belirttiğine göre münafıklardan sayıları 39 kişi kadar olan bir grup hicretin dokuzuncu yılında Tebuk'e düzenlenen sefere katılmamak için Resulullah'a gelerek izin istediler. İleri sürdükleri temelsiz mazeretlerde haklı olmadıklarını bildiği halde onlara izin verdi. Onlara evde oturup savaşa katılmamalarına izin verdiği için sitem eden ayet indi. Taberi, bu konuda Amr b. Avdi'nin şöyle dediğini rivayet eder:

"Resulullah kendisine izin verilmediği halde yaptığından dolayı kınandığı iki olay vardır, biri münafıklara izin vermesi, diğeri de esirler almasıdır. "Allah seni bağışlasın, onlardan kimlerin doğru söylediğini, kimlerin ise yalancı olduğunu anlamadan onlara niçin izin verdin?." "Allah seni bağışlasın!" ifadesini Muarrik'e sordum, 'Allah ona sitem etti" dedi."[72]

Resulullah'ın sitem yediği yerlerden biri de henüz yapmadığı halde yapmak istediği yerlerdir. Mesela "*Birine ceza vereceğiniz zaman size yapılanın aynısıyla karşılık vermekle yetinin. Ama aynıyla karşılık vermek yerine sabrederseniz bilin ki sabretmeniz sizin için çok daha hayırlıdır.*" (Nahl, 16/126) ayetinin nüzul sebebi için Vahidi, Ebu Hureyre'den şöyle rivayet etmektedir:

---

71 Taberi, Tefsir, 5/586

72 Taberi, Tefsir, 4/273-274. Zemahşeri gibi Mutezile eğilimli bir müfessir ayetin sitemin ötesinde bir azarlama olduğunu belirterek "Allah seni bağışlasın!" ifadesinin işlenen cinayetten kinaye olduğunu söyler. Yani, "böyle bir cinayeti nasıl işlersin!" anlamına gelir. Çünkü bağışlamak ancak onun için olur. Demek istiyor ki "yanlış yaptın ve yaptığın ne kötüdür." (Keşşaf, 2/2-128)

"Resulullah, Uhud günü amcası Hamza'nın vücudu parçalanmış olarak yerde yattığını görünce, en büyük acıyı yaşadı ve "Sana karşılık onlardan yetmiş kişi öldüreceğim" dedi. Ayet bunun üzerine indi.

İbn-i Abbas'tan gelen benzer bir rivayette şöyle denir: "Müşrikler Uhud'da öldürülenlerin başından çekip gidince Resulullah şehit olanların yanına gitti. Kahreden bir manzara ile karşılaştı. Hamza'nın karnının yarıldığını, burun ve kulaklarının kesildiğini gördü. Bunun üzerine 'Hamza'ya karşılık onlardan yetmiş adam öldüreceğim' dedi. "Birine ceza vereceğiniz zaman size yapılanın aynısıyla karşılık vermekle yetinin..." ayeti indi."[73]

Henüz yapmadığı halde yapmaya azmettiği işlerden dolayı Resulullah'ın uyarıldığı yerlerden biri de meşhur "*Sabah akşam rablerine yakaran ve onun rızasından başka bir şey düşünmeyen fakir müminleri huzurundan/meclisinden uzaklaştırmaya kalkışma...*" (En'âm, 6/52) ayetinin iniş sebebi olan olaydır.

Taberi'nin rivayet ettiğine göre olay şöyle olmuştur: Kureyş'in ileri gelenlerinden Akra' b. Habis et-Temimi ve Uyeyne b. Hısn el-Fizari geldiklerinde Resulullah'ın Bilal, Suhayb, Ammar ve Babba gibi fakir Müslümanlardan bir toplulukla beraber oturduğunu gördüler. Onları Resulullah'ın etrafında görünce horladılar ve "Bizim için Arapların bize değer verdiği bir meclis ayırmanı istiyoruz. Araplardan heyetler geliyorlar, bizi bu köle kişilerle beraber görmelerinden utanıyoruz, biz sana geldiğimizde onları buradan gönder, biz gittikten sonra istersen onlarla beraber oturursun", dediler.

Resulullah, onlara olur, dedi. Bu konuda senin bize bir yazı yazmanı istiyoruz, dediler. Bunun üzerine bir sayfa istedi ve yazması için Ali'yi çağırdı. Biz bir tarafta otururken o esnada "*Sabah akşam rablerine yakaran ve onun rızasından başka bir şey düşünmeyen fakir müminleri huzurundan/meclisinden uzaklaştırmaya kalkışma. Çünkü senin rızkının hesabı o fakir müminlere düşmediği gibi, onların fakirliklerinin ve samimi olup olmadıklarının hesabını vermek de sana düşmez. Onları huzurundan uzaklaştırırsan çok yanlış bir iş yapmış olursun.*" (En'âm, 6/52) ayeti indi. Resulullah hemen elindeki sayfayı attı."[74]

---

73 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 214.

74 Taberi, Tefsir, 11/376. Taberi, "Sen sen ol, Rablerinin rızasını kazanmak amacıyla ona sürekli yalvarıp yakaranlarla birlikte olmaya devam et, şu üç günlük hayatın cazibesine aldanıp da onlarla ilgilenmek yerine başkalarına meyletme. Kalbini, bizi anmaktan mahrum bıraktığımız,

Şu ayet de Resulullah'ın vahye dayanmadan vermek üzere olduğu bir karar üzerine inmiştir:

"Savaşta kâfirleri etkisiz hale getirmeden Peygamber'in esir alması ve fidye karşılığı serbest bırakması söz konusu olamaz. Siz dünya malını istiyorsunuz, Allah ise ahireti (veya düşmanın işinin bitirilmesini) istemektedir." (Enfâl, 8/67)

Bedir günü Müslümanlar Kureyş müşriklerinden çok sayıda esir aldılar, aralarında Resulullah'ın akrabası olanlar da vardı. Akîl b. Ebi Talib, Resulullah'ın amcası Abbas b. Abdulmuttalib, Resulullah'ın kızı Zeyneb'in kocası Ebu'l-Âs b. Rabi' bunlar arasındaydı. Getirilen esirler hakkında Resulullah ashabına "Bunlara ne yapalım?" dedi. Ebu Bekir, "Ey Allah'ın Resulü, bunlar yakınların ve kavminden kişilerdir. Elimizde tutalım, haklarında acele karar vermeyelim, belki Allah tevbelerini kabul eder" dedi. Ömer "Ey Allah'ın Resulü, bunlar seni yalanladılar, yurdundun çıkardılar, getir hepsinin boynunu vuralım" dedi. Resulullah Ömer'in söylediğini değil, Ebu Bekr'in söylediğini beğendi. Serbest bırakma karşılığında onlardan fidye aldı, hatta damadını fidye almadan salıverdi. Bunun üzerine kendisine emir verilmeden önce dünya malını ahiretin süsüne tercih ederek Ömer'in görüşünün yerine Ebu Bekr'in görüşünü tercih etmesini ve Bedir esirlerini fidye karşılığında salıvermesini kınayan yukarıdaki ayet indi. Bunun üzerine Resulullah üzüldü, oturup ağladı ve Ebu Bekir de onunla beraber ağladı.

Bedir esirleri konusunda Resulullah'ın akrabalarına yaptığı bu kollama nedeniyle aldığı uyarı Tu'me b. Ubeyrik'ın hırsızlık olayında da tekrarlanacaktır. Resulullah, Müslüman olan kişinin değil, Yahudinin suçlu olduğunu anlatan yalancı şahitlerin şahitliklerine bakarak hırsızlığı neredeyse Yahudinin yaptığına karar veriyordu.[75] Vahidi'nin rivayetine göre olay şöyle olmuştur:

---

boş heves ve arzularına uyan ve işi gücü azgınlık olan kimselerin isteklerine de sakın boyun eğme." (Kehf, 18/28) ayetinin de aynı konuda indiğini söylemektedir.

75 Yazarın "Resulullah İslam'ı kabul ettikleri ve kendisini himaye ettikleri için Ensar'dan olan Tu'me'yi suçsuz ilan etmeye meyletmiştir" değerlendirmesi doğru değildir. Çünkü Tu'me'nin lehine karar vermeye meyletmesi, bu adamın Ensar'dan veya başkalarından olduğu için değil, Zemahşeri'nin belirttiği gibi, Tu'me'nin peydahladığı ve lehine yalancı şahitlik yapan yakınlarının şahitliğine/zahire bakarak karar verecek olmasındandır. Bunun böyle olduğu Resulullah'ın şu uyarısından da anlaşılmaktadır: "Ben gaybı bilmem, hasımlaşmak için bana

Ensar'dan, Benî Zafer b. Hars boyundan Tu'me b. Ubeyrik adında bir adam, Katade b. Numan adındaki komşusunun zırhını çalmış, zırh bir un torbasındaymış, götürdüğü eve kadar delikli torbadan yola un dökülmüş, nihayet sonunda zırhı Zeyd b. Semir adında Yahudi bir adamın yanında saklamış, Tu'me'nin yanında zırh aranmış ama bulunamamış, Tu'me de Allah'a yemin ederek zırhı almadığını söyleyerek hakkında bilgisinin olmadına yemin etmiş, zırhın sahipleri ise Tu'me'nin yalan söylediğini ve kendisinin çaldığını, izini takip ettiklerini ve evine girinceye kadar izlediklerini, söylemişler. Tu'me çalmadığına yemin edince salıvermişler, un izini takip ederek yahudinin evine kadar gitmişler, Yahudi adam onu Tu'me'nin kendisine geçici olarak verdiğini söylemiş, bazı Yahudiler de kendisine şahitlik etmişler, ama Benî Zafer'den Tu'me'nin yakınları Resulullah'a gidelim, aramızda o karar versin, demişler, gidip olayı anlatmışlar ve arkadaşları Tu'me'yi korumasını Resulullah'tan istemişler, bunu yapmazsan arkadaşımız Tu'me mahvolur, Yahudi adam ise temize çıkar, demişler, bunların şahitliklerine bakarak Resulullah neredeyse istedikleri yönde karar verecek olmuş, bunun üzerine *"Şüphesiz biz sana kitabı hak ile indirdik, dini Allah'a halis kılarak ona kulluk yap."* (Zumer, 39/2) ayeti inmiştir. Tefsircilerden bir topluluğun görüşü budur.[76] Ayeti açıklarken Taberi, *"Şüphesiz Biz sana gerçeğin ta kendisi olan Kitab (Kur'an)'ı indirdik ki insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin. Sakın hainlerin savunucusu olma!"* (Nisa, 4/105) ayetini ekleyerek şöyle açıklar:

"Zimmet ehlinden bir kişiye canında veya malında hainlik eden kimseyi sakın savunma ve ona taraftar olma. Ey Muhammed, Allah'tan bağışlanma dile ve hain kişiden taraf olma, günahından dolayı seni cezalandırmaması için Allah'tan af dile."

Resulullah'ın hain kişiyi savunmadığı, sadece yapılan tanıklıklara bakarak onun lehine karar vemek üzere olduğu da söylenmiştir. Allah, bu eğiliminden dolayı bağışlanma dilemesini emretmiştir."[77]

---

geliyorsunuz, biriniz hasımlaştığı kişiden davasını daha güzel anlatabilir, ben de onun yaptığı savunmaya bakarak lehine karar vermiş olabilirim, bu şekilde kimin lehine karar verirsem, sakın hakkı olmayan şeyi almasın, çünkü o ateşten bir parçadır." (Buhari, şehâdât, 28, Müslim, akdiyye, 3). (Çeviren).

76 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 134

77 Taberi, Tefsir, 9/175. İbn-i Teymiye'nin "Tefsiri uydurulmuş bidatlerle doludur" diyerek

Doğru söyleyen Yahudi ve başka kişilerin hesabına yalan söyleyen müminler için yapılan bu kayırmayı kınayan ayet örnekleri çoktur. Müşriklerden ve münafıklardan bazı kişileri kollamasını ve Allah'ın izin vermediği şeylerde kayırmalarla gönüllerini razı etmeye kalkışmasını kınayan ayetlerden bazıları şöyledir:

"Ey Nebi, Allah'tan kork, kâfirlere ve münafıklara boyun eğme." (Ahzab, 33/1), *"Yer yüzündekilerin çoğuna itaat edersen seni Allah'ın yolundan saptırırlar."* (En'âm, 6/116), *"Yalanlayanlara sakın boyun eğme/onlarla asla uzlaşma, kendilerine yaranmanı isterler ki onlar da sana yaransınlar."* (Kalem, 68/8-9)[78]

"Müşrikler, sana vahyettiğimiz esaslara aykırı şeyleri kabul etmen, sonra da onları bize isnad etmen için seni ayartıp az kalsın Kur'an'dan uzaklaştıracaklardı. Onların teklifine olumlu cevap verseydin seni dost edineceklerdi. Biz seni koruyup imanını güçlü kılmasaydık az da olsa onlara meyledip taviz verecek, tekliflerinin bir kısmını kabul edecektin. Böyle bir şey yapsaydın dünyada da, ahirette de sana çok ağır bir ceza verirdik. O zaman bize karşı sana yardım edecek bir kimse de bulamazdın." (İsra, 17/73-75) ayetlerinde Resulullah'a yapılan uyarının hem dünyada hem ahirette katmerli ceza tehdidine dönüştüğünü görüyoruz.

"O müşriklerin akıbeti hakkında sen hüküm verme yetkisine sahip değilsin. Allah dilerse tevbe nasip ederek onları bağışlar, dilerse azap eder. Çünkü onlar şu an itibariyle zalim kimselerdir." (Âl-i İmran, 3/128) ayetinde bu uyarının dozu zirveye çıkmaktadır. Ayetin açıklamasında Taberi şöyle demektedir:

"Ey Muhammed, kullarıma nasıl muamele edeceğim senin vereceğin bir karar değildir. Onların işi bana kalmıştır, onlar hakkında hüküm vermek başkasının değil, benim elimdedir. Onlar hakkında hükmü ben veririm ve dilediğim gibi karar veririm."

---

suçladığı Zemahşeri, zırhın çalınması meselesinde Resulullah'ın içine düşeyazdığı yanlışın sebebinin "Durumun zahirine bakarak amel etmesi/uygulama yapması ve aksinin doğru olduğunu aklına getirmemesi" olduğunu söylemekten çekinmemiştir.

78 Bu ayetin açıklamasında Taberi şöyle demektedir: "Ey Muhammed! Müşriklerin ilahlarına yaranarak kendilerine yaranmanı isterler ki onlar da senin ilahına kulluk etmede sana yaransınlar. Ayette kullanılan "tudhinu" sözcüğü, yağı yumuşatarak bir yere sürmek anlamında olup Türkçede yağcılık yapmak anlamındadır.

Taberi, ayetin Resululllaha Uhud günü indiğini söyler. "Resulullah'ın yüzü yaralandı, azı dişlerinden dördü kırıldı, müşriklere beddua etme eğilimine girdi, onları Allah'a çağırdığı halde Resul'ün yüzünü yaralayan bir kavim nasıl iflah olabilir, diyerek beddua etmek istedi. Bunun üzerine Allah "Bu konuda senin yetkin yoktur" ayetini indirdi."[79]

Vahidi, Hz.Ömer'in oğlu Abdullahın oğlu Salim'den şöyle rivayet eder: "Resulullah falan filan kişilere lanet okudu. Bunun üzerine Alalh "*O müşriklerin akıbeti hakkında sen hüküm verme yetkisine sahip değilsin. Allah dilerse tevbe nasip ederek onları bağışlar, dilerse azap eder. Çünkü onlar şu an itibariyle zalim kimselerdir.*" (Âl-i İmran, 3/128) ayetini indirdi."[80]

Razi, *Mefatihu'l-Ğayb* tefsirinde birbirine zıt iki rivayet nakleder: İbn-i Abbas'tan gelen rivayet, Uhud günü Resulullah'a muhalefet eden ve Müslümanların yenilgisine sebep olan Müslümanlara lanet okumak istedi, ayet bunun üzerine indi ve Allah bunu kendisine yasakladı, derken, nüzul sebebi için farklı başka bir şey nakleder: Buna göre Resulullah emrine muhalefet eden ve yenilen Müslümanlar için istiğfar etmek/bağışlanma dilemek istedi, ayet bunun üzerine indi."[81]

Yalnız Buhari, Tarih'inde Abdullah b. Ömer'den şu farklı rivayeti nakleder: Kureyş'ten Resulullah'a bir adam geldi ve sen sövmeyi yasaklıyorsun, dedi, sonra arkasını döndü ve kıçını açarak Resulullah'a gösterdi, Resulullah ona beddua ederek lanet etti. Bunun üzerine Allah "O müşriklerin akıbeti hakkında sen hüküm verme yetkisine sahip değilsin... ayetini indirdi."[82]

Ancak Tabersi (öl.548 h), bütün bu rivayetlerin aksine, işi müşriklere beddua etmek yerine, Müslümanların şehitlerine rahmet dilemeye dönüştüren bir rivayeti Mukatil b. Süleyman'dan nakleder. Bu rivayete göre söz konusu ayet, Bi'r-i Maune'de şehit edilen yetmiş mümin hakkında inmiştir. Bunlar Uhud savaşından dört ay sonra Munzir b. Amr başkanlığında Resulullah'ın hicrî 4. yılda Bi'r-i Maune'ye Kur'an okumayı ve onunla amel etmeyi öğretmek için ashabından gönderdiği yetmiş kişi idiler. Amir b. Tufayl liderliğinde pusu

---

79 Taberi, Tefsir, 4/56

80 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 89

81 el-Fahru'r-Razi, Mefatîhu'l-Ğayb, 3/190, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000

82 Celaleddin Suyuti, Lübabu'n-Nukûl fi Esbabi'n-Nüzûl, 68, Daru'l-Beyani'l-Arabi, kahire 2002

kuran müşrikler hepsini öldürdüler. Resulullah buna çok üzüldü ve bir ay namazda kunut duası yaparak katillerin mensup olduğu kabilelere beddua etti. Bunun üzerine Âl-i İmran/128. ayeti indi."[83]

Olumlu olumsuz her iki durumda, yani lanet okuma veya kunutta beddua etme durumunda, ister dünya hayatıyla ilgili bir iş olsun, ister ahiretle ilgili bir durum olsun, Taberi'nin dediği gibi, kendiliğinden değil, ancak Allah'ın indirdiği/indireceği bir vahiyle hüküm vermesi dışında, Allah'ın kulları hakkında Resulullah'ın bir hüküm vermekten uzak durması için ayet açık bir uyarıdır.

Resulullah, *"Sana gelen ilimden sonra onların heveslerine uyarsan Allah'ın elinden seni kurtaracak ne bir dost, ne de bir kurtarıcın olur."* (Ra'd, 13/37) ayetinin söylediği gibi, Resulullah'ın sadece insanların heveslerine uyması değil, temel ve usul olarak kendi hevesine de uyması yasaklanmıştır. Tevbe sûresinde gelen şu üç ayeti de bu yasaklama ışığında anlamamız gerekir:

"Onlar için ister bağışlanma dile, ister dileme (fark etmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de, Allah onları asla affetmeyecektir. Bu, onların Allah'ı ve Resûlünü inkâr etmiş olmaları sebebiyledir. Allah, fasık topluluğu doğru yola iletmez." (Tevbe, 9/80)

"Onlardan ölen hiçbirinin asla namazını kılma ve kabrinin başında durup ona dua etme. Çünkü onlar Allah'ı ve Resûlünü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler." (Tevbe, 9/84)

"Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber'e yaraşır ne de mü'minlere." (Tevbe, 9/113)

Bu ayetler, akrabası müşriklerden ve tanıdığı münafıklardan kişiler için vahiy olmadan kendi arzusu ile Allah'tan bağışlanma isteyen Resulullah'ı uyarmak için inmişlerdir. Burada İbn-i İshak'tan rivayet eden İbn-i Hişamın söylediği gibi birinci ayet, bütün Siyer kitaplarının münafıkların lideri olduğunu söylediği Abdullah b. Übey b. Selül için cenaze namazı kılması konusunda inmiştir. İbn-i Abbas'ın şöyle dediği belirtilir:

---

[83] Tabersi, Mecmau'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an, 2/386, Müessesetu'l-A'lemi, Beyrut 1997

"Ömer b. Hattab'ın şöyle dediğini işittim: Abdullah b. Übey ölünce namazını kılması için Resulullah davet edildi. Resululah geldi, başucunda duruca onun karşısına gelecek şekilde yerimi değiştirdim ve hangi gün ne söylediğini sayarak "Falan gün şöyle diyen, filan gün böyle diyen Abdullah b. Übey'in namazını mı kılıyorsun? Resulullah gülümsedi. Israr edince Resulullah 'Ey Ömer, bana engel olma, ben muhayyer bırakıldım, ben de bunu tercih ettim' dedi. Bana *"Onlar için ister istiğfar et, ister etme, onlar için yetmiş kere de istiğfar etsen Allah onları bağışlamayacaktır"* denildi. Yetmişten fazla istiğfar ettiğimde bağışlanacağını bilsem daha fazla istiğfar ederim" dedi, sonra onun namazını kıldı, kabrine kadar yürüdü ve iş tamamlanıncaya kadar orada durdu. Ömer 'kendime ve Resulullah'a karşı cesaretime hayran kaldım, Allah ve Resulü daha iyi bilir, Allah'a yemin ederim çok geçmeden "Onlardan ölen hiçbirinin namazını kılma, hiçbirinin kabri başında durma, çünkü onlar Allah'a ve Resul'üne karşı geldiler ve fasıklar olarak öldüler" ayeti indi. Ondan sonra Resulullah ölünceye kadar hiçbir münafığın üzerinde namaz kılmadı" dedi."[84]

Bunların yanında, istiğfar ayetlerinin Resulullah'ın annesi hakkında inmiş olmasını da uzak görmeyen rivayetler de vardır. Taberi şöyle der:

"Resulullah Mekke'ye geldiğinde annesi için bağışlanma dilemek için kendisine izin verilmesini umarak güneş yükselinceye kadar annesinin kabri başında durdu. Bunun üzerine *"Müşriklerin cehennemlik oldukları Nebi ve müminler için açıkça belli olup kesinlik kazandıktan sonra ne Nebi'nin, ne müminlerin, yakınları bile olsa, ölüp giden müşrikler için Allah'tan af dilemeleri söz konusu olamaz."* (Tevbe, 9/113) ayeti indi.

Abdullah b. Vehb'in "cehennemlik oldukları belli olanların Resulullah'ın müşrik olarak ölen anne ve babasıdır" sözü de bunu desteklemektedir.[85]

---

84 es-Siretu'n-Nebeviyye, 4/54. Resulullah'ın, münafıkların namazını kılmayı sürdürdüğünü rivayetlerin söylemesi Kur'an'la çelişmektedir. Çünkü Kur'an "Medine halkından münafıklıkta karar kılmış kişiler vardır, sen onları bilmiyorsun, biz onları biliyoruz, kendilerine iki kez ceza vereceğiz, sonra büyük azaba döndürüleceklerdir." (Tevbe, 9/101) gibi ayetler Resulullah'ın münafıkları bilmediğini söyler. Onun için İbn-i Übey'in namazını kıldığı için Allah onu uyardığı halde Resulullah'ın münafıkların namazını kılmayı sürdürdüğünü söylemek doğru değildir. (Çeviren).

85 Taberi, Tefsir, 14/511

Muhammed b. Kâ'b el-Kurazi'den gelen bir rivayette Resulullah'ın "Anne ve babamın durumunun ne olduğunu bir bilsem!" demiş, bunun üzerine "*Biz seni hak ile müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik, cehennemliklerden sen sorumlu değilsin.*" (Bakara, 2/119) ayeti indi, ondan sonra Resulullah onları hiç anmadı" denilmektedir.[86]

Herhalde tarih olarak doğruya en yakın olan üçüncü bir rivayet daha vardır ki istiğfar ayetinin Resulullah'ın çok sevdiği amcası Ebu Talib hakkında indiğini söylemektedir. Buhari şöyle rivayet eder:

"Resulullah ölmek üzere bulunan Ebu Talib'in yanına girdi, Ebu Cehl oradaydı. Ey amca, benimle beraber lailahe illellah söyle, onunla Allah'ın yanında seni savunayım, dedi. Ebu Cehl ve Abdullah b. Ebi Ümme "Ey Ebu Talib, Abdulmuttalib'in dininden mi vazgeçiyorsun?" dediler ve onunla konuşmaya

86 Buhari, 5/51, hadis no,3884.
(Resulullah'ın risaletinden önce tebliğle muhatap olmadan ölen anne ve babasının cehennemlik olduğunu söyleyen rivayetlerin tümü Kur'an'ın söylediğine aykırıdır. Çünkü Kur'an, o günkü Arap toplumuna Resulullah'tan önce elçinin gönderilmediğini söylemektedir:
"*Biz, onlara okuyacakları bir kitap vermemiş ve senden önce de onlara bir uyarıcı göndermemiştik*" (Sebe, 34/44), "*Bu, babaları uyarılmadığından gafil kalmış bir milleti uyarman için güçlü ve merhametli olan Allah'ın indirdiği Kur'an'dır.*" (Yasin, 36/5-6).
Aynı şekilde Kur'an, "*Elçi gönderip uyarmadan kişilere azap edecek değiliz.*" (İsra, 17/15) dediği halde vahiyle muhatap olmadan ölenlerin müşrik olup ateşte olacağını söylemek Kur'an'la çelişmektedir. Onun için vahiyle muhatap olmadan ölenlerin fetret devri insanı oldukları halde şimdiden cehennemlik olduklarını söylemek yukarıdaki İsra 17/15. ayete aykırıdır. (Hz. Peygamber'in anne ve babasının akıbetiyle ilgili bilgi için bkz. Muhammed Gazali, Nebevi Sünnet, (Ek: Sünnet Üzerine Bir Açık Oturum), 237, Ekin Yayınları, İstanbul 2005).
Ayrıca Hz.Peygamber'in anne ve babasının ateşte olduğunu söyleyen rivayetler zayıf ve şaz rivayetlerdir. (Bkz. Muhammed Gazali, Düşünce Mirasımız, 270, çeviri, Harun Ünal, Ağaç Yayınları, İstanbul 2006).
Kaldı ki bunun aksini söyleyen ama asılsız olan rivayetler de vardır. Mesela, "*Kendisine iman etmeleri için anne babasını diriltti.*" (Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, I/59), "*Annem Âmine'nin kabrine gittim, onu diriltmesi için Allah'a dua ettim. Allah diriltti, o da bana iman etti, sonra Allah onu tekrar öldürdü.*" (İbnu'l-Cevzi, *el-Mevdûât*, 1/284).
Kaynaklar bu tür rivayetlerin uydurma olduğunu söylemektedir. Bkz. Beyhaki, Delailu'n-Nubuvve, 1/180; Harun Ünal, Uydurma Hadisler, 1/195-202.
Sonuç olarak, Resulullah'ın anne ve babasının Hanif olarak ölmüş olabileceği, fetret dönemi dedikleri ara bir zamanda öldüğü ve vahyin tebliğiyle muhatap olmadıklarından cehennemlik olduklarını söylemek Kur'an'la bağdaşmamaktadır. Onun için bu anlamda nakledilen ve sağlam olmayan rivayetlerle hüküm vermek ve müşriklere istiğfar etmeyi yasaklayan ayetleri onlarla ilişkilendirmek doğru değildir. (Çeviren).

devam ettiler, son olarak onlara söylediği söz 'Abdulmuttalib'in dini üzereyim' demek oldu. Resulullah, ona 'yasaklanmadığım takdirde senin için istiğfar edeceğim' dedi. Bunun üzerine "*Müşriklerin cehennemlik oldukları Nebi ve müminler için açıkça belli olup kesinlik kazandıktan sonra ne Nebinin ne müminlerin, yakınları bile olsa, ölüp giden müşrikler için Allah'tan af dilemeleri söz konusu olamaz.*" (Tevbe, 9/113) ayeti indi.[87]

Vahidi, daha ayrıntılı bir rivayet kaydetmektedir: "Ebu Talib öldüğü son hastalığında Kureyşliler ona "Yeğenine haber gönder de sözünü ettiği şu cennetten seni iyileştirecek şeyler göndersin" dediler. Bir kişi gitti ve Resulullah ile Ebu Bekr'in birlikte oturduğunu gördü. Ey Muhammed, Amcan yaşlı, güçsüz, ağır hasta olduğunu söylüyor, bana sözünü ettiğin şu cetten iyileştirecek yiyecek ve içecek göndersin, diyor. Ebu Bekir 'Allah onu kâfirlere haram kılmıştır' dedi.

Ama Kureyş bu isteği tekrarlayıp durunca, anlaşıldığına göre Resulullah'ın kalbi yumuşadı, Ebu Talib'in evine geldi, adamlarla dolu olduğunu gördü, beni amcamla başbaşa bırakın, dedi, buradan ayrılmayız, burada olmaya sen bizden daha çok hak ediyor değilsin, senin onunla akrabalığın varsa bizim de akrabalığımız vardır, dediler.

Resulullah Ebu Talib'in yanına oturdu, 'ey amca, sana iyilik diliyorum, kıyamet günü Allah nezdinde sana şefaat edebilmem için bir kelimeyi söyleyerek bana yardımcı ol' dedi. Yegenim, nedir o kelime? dedi. 'Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur, onun ortağı yoktur" söyle' dedi. Ebu Talib 'Sen bana öğüt veriyorsun/benim için samimi olarak söylüyorsun, Allah'a yemin ederim, amcan ölümden korktuğu için bunu söyledi, deyip ayıplamasalardı söyleyip gözünü aydınlatırdım' dedi. Resulullah 'Allah beni alıkoyuncaya kadar senin için istiğfar etmeye devam edeceğim' dedi ve öldükten sonra ona istiğfar etti. Bunu gören Müslümanlar "neden biz de ölen akrabalırımız ve yakınlarımız için istiğfar etmeyelim? İbrahim Peygamber babası için istiğfar etti,[88]

---

[87] Buhari, 5/51. Hadis no, 3884

[88] İbrahim'in babası için istiğfar ettiğini görmek için "Rabbimiz, beni, anne babamı ve müminleri hesaba çekildikleri gün bağışla" (İbrahim, 14/59) ayetine bakınız.
(Hz.İbrahim, önce verdiği bir sözün yerine getirilmesi olarak anne babası için istiğfar etmiştir, ancak onlar için bunun geçerli olabilmesi için iman etmiş olmaları gerekir. Onun için Allah, bundan dolayı İbrahim'i uyarmış ve sakındırmıştır. Dolayısıyla onlar için yapılan istiğfarın

Muhammed de amcası içir istiğfar ediyor, dediler ve müşrikler için istiğfar ettiler. Bunun üzerine Tevbe/113. ayeti indi."[89]

Tefsircilerin sözbirliğiyle istiğfar ayetinin Ebu Talib hakkında indiğine ilişkin bu değerlendirmeyi *"Sen dilediğini hidayete getiremezsin, fakat Allah dilediğine/dileyene hidayet verir."* (Kasas, 28/56) ayeti de desteklemektedir. Tabiri'nin kaydettiği ve hepsinin Resulullah'ın iman etmeye davet ettiği amcası Ebu Talibin reddetmesi üzerine bu ayetin indiğini belirten onbeş kadar rivayet de desteklemektedir.[90]

Yakınları da olsa mümin olmayanlara istiğfar etmeyi yasaklayan yukarıdaki ayet gibi çok sayıda ayetin hidayet ve dalalet, helak ve kurtuluş konularında Nebi'nin bir yetkisinin olmadığını, Resul'ün görevinin sadece tebliğ etmek ve uyarmak olduğunu belirterek bu işlerin yalnız ve yalnız Allah'ın işi olduğunu söylediğini görüyoruz. Peygamber'in böyle bir görevinin olmadığı *'kul'/söyle, ittebi'/tabi ol, nehiy la'sı/yapma, olumsuzluk belirten mâ veya leyse* kelimeleriyle de yapıldığını görüyoruz. mesela:

"De ki size Allah'ın hazinelerinin yanımda olduğunu söylemiyorum, gaybı/gelecekte ne olacağını da bilmiyorum, size melek olduğumu da söylemiyorum, ben sadece bana gelen vahye uyuyorum..." (En'âm, 6/50)

"De ki, Allah dilemedikçe ben kendime bir iyilik veya bir kötülük yapmaya yetkili değilim." (Araf, 7/188)

"De ki ben peygamberlerden farklı bir elçi değilim, bana da size de ne yapılacağını bilmem, ben ancak bana gelen vahye uyarım, ben ancak apaçık bir uyarıcıyım." (Ahkâf, 46/9)

---

geçerli olması için iman etmiş olmaları şartı vardır. Aşağıda verdiğimiz ve başka ayetler işin gerçeğinin bu şekilde olduğunu ve İbrahim'in müşrik babasıyla ilgisini kestiğini ortaya koymaktadır. (bkz. Tevbe, 9/114; Meryem, 19/47; Mümtehine, 60/4).
Bildiğimiz gibi Hz.İbrahim davetin başında iman etmesi halinde babasının o ana kadar yaptığı şirk ve küfür günahını bağışlaması için Allah'tan bağışlama dileyeceğine söz vermiş, ancak iman etmeyi red ederek küfür ve şirkte ısrar edince Allah İbrahim'i uyararak müşrik kâfir olduğu açık olan babası için istiğfar edemeyeceğini söylemiştir. Çeviren).

89 Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, 197-198

90 Taberi, Tefsir, 18/59. "Şüphesiz Allah dilediğini/dileyeni saptırır, dilediğine/dileyene de hidayet verir, onlar için sakın kendini üzme." (Fâtır, 35/8) ayetinin de bu konu ile ilgili olduğu kabul edilir.

"De ki Allah dilediğine/dileyene hidayet verir ve dilediğini/dileyeni kendisine yönlendirir." (Ra'd, 13/27)

"Deki ben ancak kendisine vahiy gelen sizin gibi bir beşerim." (Fussilet, 41/6).

"Sana rabbinden gelen vahye uy, ondan başka hiçbir ilah yoktur, müşriklerden de yüz çevir." (En'âm 6/106)

"Sana gelen vahye uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret, o hüküm verenlerin en iyisidir." (Yunus, 10/109)

"Bilmediğin şeyin ardına düşme." (İsra, 17/36)

"Onlara hidayet vermek senin görevin değildir, Allah dilediğine/dileyene hidayet verir." (Bakara, 2/272).

"Bu konuda senin hiçbir yetkin yoktur, Allah isterse onların tevbesini kabul eder, isterse cezalandırır." (Âl-i İmran, 3/128)

"Gerçeği görmeyenleri sapıklıklarından doğru yola çıkaracak değilsin, sen ancak ayetlerimize iman edenlere işittirebilirsin, onlar Müslümandırlar." (Nahl, 16/81)[91]

Resul'ün muhatap olduğu ve sayıları yüzleri bulan ayetlerin tümünde Kur'an'ın hitap şeklini incelen bir insan dil yönünden ya emir ya da yasak/nehiy olduğunu görür. Hepsinde Resul ya kendisine emredilen ya da kendisi yasaklanan muhataptır. Mesela:

"Allah onların kalplerinde olanı biliyor, onların söylediklerine itibar etme, onlara öyle konuş ki vicdanları sızlasın." (Nisa, 4/63)

"Sana emredileni haykır, müşriklerden yüz çevir." (Hicr, 15/94)

"Hoşgörülü ve kolaylaştırıcı ol, cahillerden yüz çevir." (A'râf, 7/199)

"Onların söylediklerine karşı sabret, onlardan güzellikle ayrıl." (Müzzemmil, 73/10)

"Onları bağışla, bağışlanmaları için istiğfar et, iş/yönetim konusunda onlara danış." (Âl-i İmran; 3/159)

---

91 Bu ayetin bir benzeri de Rum/53. ayettir.

Hatta deyim yerindeyse Müddessir sûresi gibi bazı sûreler dil yönünden emir kipiyle oluşmaktadır.

"Ey örtüsüne bürünmüş, kalk ve uyar, rabbini yücelt, elbiseni temiz tut, pis şeylerden uzak dur, iyiliği, daha fazlasını bekleyerek (bir kazanç elde etmek için) yapma, Rabbin için sabret." (Müddessir, 74/1-7)

"Sana emredildiği gibi dosdoğru ol ve heveslerine uyma." (Şûra, 42/15) ayetinde olduğu gibi, Kur'an Resul'ün memur olduğunu özenle söylerken, Resul'ün kendisinin de "ben memurum" demesi emredilmektedir:

"De ki bana ilk Müslüman olmam emredildi." (En'âm 6/14)

"De ki, bana Allah'a ibadet etmem ve ona ortak koşmamam emredildi." (Ra'd, 13/36)

"De ki bana dini ona halis kılarak Allah'a ibadet etmem emredildi." (Zümer 39/11)

"De ki bana Allah'ın indirdiği bütün kitaplara inanmam ve aranızda adaletli olmam emredildi." (Şûra, 42/15)

Resule nehiy/yasak kipiyle hitap eden onlarca ayet vardır. Mesela:

"Şu hâlde onlar/ashab-ı kehf hakkında kısa ve öz konuşmanın dışında tartışmaya girme. Bu konuda bilir bilmez yere konuşanlardan hiç kimseye de o gençler hakkında soru sorma, Allah dilerse, demedikçe yarın şu işi yapacağım da deme." (Kehf, 18/22-23)

"Onlar için üzülme, kurdukları tuzaklar yüzünden de sıkılma." (Neml, 27/70)[92]

"Yalanlayanlara boyun eğme... çokça yemin eden alçağa da itaat etme." (Kalem, 68/8-19)

"Onlardan/münafıklardan hiçbir kimsenin üzerinde namaz kılma ve kabrinin başında durma." (Tevbe, 9/84)[93]

---

92 Ayet, Nahl/127'de harfiyyen tekrar etmektedir.

93 Bazı ayetlerde geçen olumsuzluk lâ'sı, nehiy/yasak bildiren 'lâ' işlevi görmektedir. Mesela "Güzellikleri hoşuna gitse de başka kadınlar almak veya bunların yerine başkalarını almak bundan sonra sana helal olmaz." (Ahzab, 33/52) ayeti bunlardan biridir. Ayetteki 'lâ yehillu" ifadesi haber kipi olduğu halde yasaklama/nehiy ifade etmektedir.

Bazı ayetlerde bir işi yapma yahut yapmama konusunda Resul'ün memur olduğunu belirten emir ve nehiy/yasak kipleri beraber kullanılmaktadır. Mesela:

"Hanif olarak yüzünü dine çevir ve müşriklerden olma." (Yunus, 10/105)

"Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek yakaranlarla birlikte ol. Dünya hayatının zînetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olan kimselere boyun eğme." (Kehf, 18/28)

"Sonra yönetim konusunda sana da bir şeriat verdik, sen ona uy, bilmeyenlerin heva ve heveslerine uyma." (Casiye, 45/18)

"Onlar arasında Allah'ın indirdikleriyle hükmet, onların heveslerine uyma." (Mâide, 5/48)

"Azim sahibi Resuller sabrettiği gibi sen de sabret, onlar için acele etme." (Ahkâf, 46/36)

"Ey Nebi, Allah'tan kork, kâfirlere ve münafıklara boyun eğme." (Ahzab, 33/1)

İlginçtir, Yüce Allah'ın emreden/âmir, Resul'ün ise kendisine emredilen/memur olduğunu emir kipi 'Oku' ile inen ilk ayet (İkra/1) olduğu gibi, 'Oku' emir kipi ile inen son ayet (Nisa, 4/176) da Yüce Allah'ın emreden/âmir, Resul'ün ise kendisine emredilen/memur olduğunu söylemektedir.[94]

5. Aile İlişkilerine ve Cinsel Arzularını Giderme Yollarından Kendisine Neyin Mubah Neyin Haram Olduğunu Söylemeye Kadar, Resul'ün Özel Hayatına Yön Veren Ayetler

Bu konuda ayetlerin delaleti ve iniş zamanları hakkında Taberi'den sonra ilk kaynağımız kitabında Resulullah'ın eşlerine büyük bir bölüm ayıran İbn-i Sa'd'ın Tabat kitabı olacaktır. Kur'an'ın uzun sûrelerinden sayılan ve

[94] En son inen ayetin hangisi olduğu konusunda görüşler farklıdır. Bazılarına göre Maide/3. ayet iken, bazılarına göre yazarın sözünü ettiği ve Kelale'nin mirası konusunda bilgi veren Nisa/176. ayettir. Yüce Allah'ın emreden, Resul'ün ise memur/kendisine emredilen olduğunu dinin temeli olan tevhid konusunda da görüyoruz. Bunun için mesela 'kul=söyle' diye başlayan İhlas, Felak ve Nâs sûrelerinin ilk ayetlerine bakmak yeterlidir. (Çeviren).

evlatlığı Zeyd b. Harise'nin boşadığı Zeynb binti Cahş ile evlenmesini mubah kılan Ahzab sûresinin ayetleriyle başlamak istiyoruz.

"Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de iyilikte bulunduğun kimseye, "Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah'tan sakın" diyordun. İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktır. Zeyd, eşini boşayınca, onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden boşadıklarında, evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda mü'minlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir." (Ahzab, 33/37)

Doğrusu, bu ayeti anlamak için ondan önceki ayetle birlikte okumak gerekir:

"Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, mü'min hiçbir erkek ve mü'min hiçbir kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur." (Ahzab, 33/36).

Taberi'nin açıkladığına göre bu ayet, azatlı kölesi Zeyd b. Harise ile evlenmesini söylediği, ama bunu kabul etmeyen Zeyneb Binti Cahş'la ilgili olarak inmiştir. Zeyneb, Resulullah'ın halasının kızı idi. Resulullah'la beraber Medine'ye hicret edenlerdendi. İbn-i Sa'd'ın nitelemesine göre güzel bir hanımdı. Resulullah'ın evlendirmek istediğini duyunca kendisinin onunla evleneceğini sandı ve bunu kabul etti. Ama Zeyd b. Harise ile evlendirmek istediğini öğrenince tepki gösterdi ve karşı çıktı. Taberi'nin söylediğine göre *"Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur..."* (Ahzab, 33/36) ayeti bunun üzerine indi.

Zeyneb, anlaşıldığı kadarıyla kerhen de olsa bunu kabul etti ve Zeyd b. Harise ile evlendi. Taberi, Resulullah'ın bir gün Zeyd'in evine gitmek üzere çıktığını, Zeyd'in evinin kapısında bulunan tül perdeyi rüzgârın kaldırdığını ve odasında üstü açık duran Zeyneb'in üzerinin açıldığını, Resulullah görünce ona vurulduğunu, bunun üzerine artık Zeyd'den nefret ettirildiğini anlatır.[95]

---

95 Taberi, Tefsir, 20/84. Benzer ahmaklığı Müslümanlar arasında muteber tefsirlerden sayılan Kurtubi de yaparak işi neredeyse Hollywood filmlerine dönüştürerek anlatır. Bkz. Kurtubi,

İbn-i Sa'd, olayı biraz daha açarak şöyle anlatır: "Resulullah, kendisiyle görüşmek için Zeyd b. Harise'nin evine geldi. O zaman Zeyd için Muhammed'in oğlu Zeyd deniliyordu. Evde bulamadı, Zeynep onu üzerinde şeffaf bir elbise ile karşıladı, Zeyd'in evde olmadığını söyleyerek 'anam babam sana feda olsun, eve gir' diyerek girmesini istedi, Resulullah girmedi, Resulullah'ın kapıda beklediğini öğrenince Zeyneb acele giyinmek için atlayarak gitti, Resulullah onu görünce hoşuna gitti ve "*Sübhanallah/kalbleri evirip çeviren, başka rivayette kalpleri değiştiren Allah eksikliklerden münezzehtir*" anlamına gelen sözleri dışında neredeyse anlaşılmayacak şeyler söylenerek dönüp gitti, Zeyd eve gelince olanları Zeyneb ona anlattı. Zeyd 'Onu eve buyur etmedin mi?' dedi, Zeyneb, kendisine teklif ettim ama kabul etmedi, sadece "*sühanallahi'l-azim, subhane musarrife'l-kulub*" deyişini işittim, dedi,

Zeyd, Resulullah'a geldi ve 'Ey Allah'ın Resulü, evime geldiğinizi öğrendim, keşke girseydiniz, ey Allah'ın Resulü, anam babam sana feda olsun, herhalde Zeyneb hoşunuza gitmiştir, onu boşayayım, dedi, Resulullah ona 'eşine sahip ol' dedi, o günden sonra Zeyd, Zeyneb'le birlikte olamadı, her defasında gelip durumu Resulullah'a bildirdi, Resulullah ona 'eşine sahip ol' dedi. Ey Allalın Resulü, ondan ayrılıyorum, deyince kendisine 'eşine sahip ol' dedi. Zeyd ondan ayrıldı ve beraber olmadı, sonra onu boşadı, Zeyneb iddetini tamamladı, Resulullah bir ara Âişe ile konuşurken kendinden geçer gibi oldu, ayılınca gülerek "Allah'ın kendisini gökten talimatla evlendirdiğini gidip Zeyneb'e kim müjdeleyecek?" dedi ve arkasından şu ayeti okudu:

"*Hani Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de kendisine nimet verdiğin kişi/Zeyd'e eşine sahip ol ve Allah'tan kork diyordun, Allah'ın ortaya çıkaracağını içinde gizliyordun...*" (Ahzab, 33/37)

Resulullah, Zeyneb'le evlendi, daha önce evlendiği eşlerinden hiçbiri için vermediği ziyafeti onun için verdi. Onun için Zeyneb, Resulullah'ın diğer eşlerine karşı övünerek "Sizi aileleriniz evlendirdi, beni göklerin üstünden Allah evlendirdi" derdi."[96]

---

el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an, 14/189-190, Daru'l-Kâtibi'l-Arabî, Kahire, 1967. Ahzab/37. ayetin tefsiri. (Çeviren).

96 İbn-i Sa'd, et-Tabakâtu'l-Kubra, 8/101-108. Abdurrahman Bedevi'nin hayatının dönüş yaptığı son döneminde Fransızca yazdığı en kötü makalelerinden birinde Resulullah'ın Zeyneb binti

Hikâyenin burada bitmediğini görüyoruz. Nitekim Vahidi şöyle anlatır: "Nebi, Peygamber olmadan önce azat ettiği ve Zeyneb'le evlendirdiği Zeyd b. Harise'den boşanan Zeyneb'le evlenince, Yahudiler ve münafıklar, insanlara yasakladığı halde Muhnammed oğlunun eşiyle evlendi' dediler. Bunun üzerine Allah "Evlatlıklarınız sizin çocuklarınız değildir" ayetini indirdi".[97]

Ahzab/37. ayet, Resulullah'ın Zeyneb'le evlenmesine izin vermişse, Siyer kitaplarından anlaşıldığına göre onun ilk aşkı olarak Ebu Talib'in kızı Ümmü Hani ile evlenmesine 50. ayet izin vermemiştir. Cahiliye döneminde ona talip olmuş ama amcası Ebu Talib onu Hubeyre b. Ebi Vehb'le evlendirmiştir. Ümmü Hani sonra Müslüman olmuş, Hubeyre İslam'ı kabul etmeyince ayrılmışlar, Resulullah onunla evlenmek istemiş, ama kendisi "Allah'a yemin olsun cahiliye devrinde seni seviyordum, İslam döneminde seni nasıl sevmeyeyim, fakat benim çocuklarım var" demiştir.

Cahş'a âşık olduğu hikâyesinin Avrupalı yazarların hasta hayallerinden biri olduğunu, tesettürsüz bir şekilde görüp ona âşık olduğunu söyleyen ayrıntıların cinsel sapık bir oryantalistin, 1965 yılında Paris'te yayınlanan Muhammed kitabının yazarı Gudfroy De Mombinest'in işi olduğunu söylemesi çok tuhaftır. Oysa De mombinest'in bütün yaptığı Taber'inin ve İbn-i Sa'd'ın bu konuda söylediklerini özetlemekten ibarettir. Bkz. Abdurrahman Bedevi, ed-Difau an Sîreti'n-Nebiyyi Muhammed'in Zıdda'l-Müşenniîne Aleyhi (Defense de la vi edu Prophete Muhammed contre ses detracteurs), 93-94, Menşuratu Efkar, Paris 1990.
(Doğrusu, Hz.Muhammed'in Zeyd'den boşanan Zeyneb binti Cahş'la evlenmesi konusunda oryantalistlerin ve Selman Rüşdi gibilerin yazdıklarına kızmaya kızalım ama ondan önce bu olayı Yeşilçam fimlerindeki aşk sahnesine dönüştürerek kitaplarında ballandırarak anlatan Taberi, Kurtubi, İbn-i Sa'd, İbn-i Hişam ve diğer Müslüman âlimlere kızmak gerekir. Çünkü hırsız suçlu olduğu kadar asıl suçlu hırsızlığa karşı evinde tedbir almak bir yana, kapı ve pençelerini kurda kuşa açık bırakan ev sahibi daha büyük suçludur.
"Allah evlendirdi" ifadesine de açıklık getirmek gerekir. Haşa, Allah Zeyneb'le Peygamber'in nikâhını kıymış değil, kitapta az sonra belirtildiği gibi, bu evlendirme ile, efendinin azatlı kölesinin boşadığı kadınla evlenmesine öteden beri zina suçu gibi bakan toplumun tepkisinden korkarak Zeyneb'le evlenmekten çekinen (bkz. Ahzab, 33/37) Resulullah'a gelen vahiyle bunun için izin vermesi kastedilmektedir.
Resulullah'ın içinde gizlediği şey de, evli olan Zeyneb'e sözde duyduğu aşk değil, azatlı kölesinin boşadığı kadınla evlenmesi halinde toplumdan göreceği büyük tepki ve karalama propagandasıdır. Allah, cahiliye âdeti olan bu örfü kaldırdığını bildirerek halktan değil, kendisinden korkmasını söylemiş ve Zeynep'le evlenmesinin önünde engel olan bu yasağı kaldırmıştır. (Çeviren).

97 Vahidi, Esbabu'Nüzul,265. Ahzab sûresinden ilgili bu dördüncü ayeti kırkıncı ayetin kendisi tamamlamaktadır: "Muhammed adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir." Bu iki ayetten hareketle İslam şeriatında evlat edinmek yasaklanmıştır.

Başka bir rivayette "Ey Allah'ın Resulü, seni güzümden ve kulağımdan daha çok severim, kocanın hakkı büyüktür, evlenip kocama tam eşlik yaparsam kendimin ve çocuklarımın hakkını ihmel etmekten korkarım, çocuklarıma yönelecek olursam kocanın hakkını yerine getirmemekten korkarım" demiştir.

Çocukları büyüyünce kendisi Peygamber'e evlenme teklif etmiştir. Resulullah ise *"Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunup evlendiğin kadınları, seninle beraber hicret eden, amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını ve teyzelerinin kızlarını sana helâl kıldık. Ayrıca, diğer mü'minlere değil de, sana has olmak üzere, mehirsiz olarak kendini Nebiye bağışlayan, Nebinin de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mü'min kadını da (sana helâl kıldık). Mü'minlere eşleri ve nikâhladıkları esir kadınları hakkında farz kıldığımız şeyleri elbette bilmekteyiz. Bütün bunlar, sana herhangi bir zorluk olmaması içindir. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."* (Ahzab, 33/50) ayetini bana indirdi, dedi.[98]

Ahzab 33/50. ayetle, Resulullah'ın özel hayatına vahyin müdahalesinin başka bir boyutunu görüyoruz. Ayette "diğer mü'minlere değil de, sana özel olmak üzere, mehirsiz olarak kendini Nebiye bağışlayan/hibe eden, Nebi'nin de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mü'min kadını da (sana helâl kıldık)" denilmektedir.

İbn-i Sa'd Tabakat'ında, Müslim ve Buhari Sahih'lerinde ayetin bu kısmının Ümmü Şerik ed-Devsî el-Ezdi hakkında indiğinde ittifak etmektedir. Bu hanım hicret ederek Resulullah'a gelenlerden biriydi. İbn-i Sa'd'ın rivayetine göre güzel bir hanım olmakla beraber yaşlanmıştı. Medine'ye gelince Resulullah'ın kendisiyle evlenmesini teklif ederek "Ben kendimi sana hibe ediyorum" demiş, Resulullah onu kabul etmiştir. Âişe "Kendisini Resulullah'a hibe eden kadında hayır yoktur" deyince, Ümmü Şerik "Sözünü ettiğin kadın benim" demiştir. Yüce Allah adını vermeden "Mümin bir kadın" diyerek onu anmış ve "Mümin bir kadın kendisini Nebi'ye hibe ederse" demiştir. Bu ayet inince Âişe ona "Allah senin arzuna hemen cevap veriyor" demiştir."[99]

---

98 İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kübra, 8/152-153

99 İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kübra, 8/156. Buhari'nin rivayetinde Âişe "Ey Allah'ın Resulü, aşkına

Âişe'nin gayet cesurca yaptığı değerlendirmeyi dikkate aldığımızda toplumsal hayatında olduğu gibi özel hayatında da Resul'ün *muhayyer/serbest* değil, vahyin direktifleriyle *müseyyer*/yönlendirilen olduğunu görüyoruz. Bunu görmek için tahrim sûresinden *"Ey Nebi, Allah'ın sana helal kıldığını niçin haram ediyorsun."* (Tahrim, 66/1) ayetine bakabiliriz.

Bu sitem, Allah'ın haram kıldığı bir şeyi kendisi için helal kılması nedeniyle değil, -zaten böyle bir şey en büyük günahlardan biri olur- sadece Allah'ın helal kıldığı bir şeyi kendisine haram kılması, Allah'ın kendisini sakındırmadığı bir şeyden sakınması nedeniyle olmaktadır. İbn-i Sa'd'ın anlattığına göre olay şudur:

Hatice'nin ölümünden sonra Resulullah'la evlenen üçüncü hanım olan Hafsa (Ömer b. Hattb'ın kızı), kaynakların söylediğine göre sert tabiatlı olması bir yana, o kadar güzel de değilmiş, evinde olmadığı bir sırada Resulullah evine gitmiş, gelmesi için cariyesine haber salmış, o da Hafsa'nın evine gelmiş, sonra eve gelen Hafsa onu ve Resulullah'ı evinde bulmuş, 'Ey Allah'ın Resulü, evimde, benim sıra günümde ve yatağımın üstünde öyle mi?' demiş, Resulullah ona 'Sus, bunu kimseye söyleme, Allah'a yemin olsun bundan böyle onunla birlikte olmayacağım' demiş, ama Hafsa gidip Âişe'ye olayı anlatmış, bunun üzerine Allah "Ey Nebi, eşlerini hoşnut etmek için Allah'ın sana helal kıldığını niçin haram ediyorsun?" ayetini indirmiştir.

İbn-i Sa'd, Urve b. Zubeyr'den naklen başka bir rivayeti vermektedir. Buna göre "Hafsa sohbet etmek için babasının evine gittiği bir sırada Resulullah onun ev-ine gelmiş, evde görmeyince hürriyetine kavuşturup evlendiği kıpti Mariye eşini oraya çağırmış, Hafsa'nın evinde beraber olmuşlar, Hafsa babasının sevinden dönünce onları o halde görmüş, daha sonra Resulullah Mariye'yi dışarı çıkarıp göndermiş, ardından Hafsa içeri girerek "Allah'a yemin olsun yanında kimin olduğunu ve ne yaptığınızı gördüm, üzüldüm" demiş, Resulullah ona 'Seni hoşnut edeceğim, sana bir sır vereceğim, onu kimseye söyleme' deyince, nedir bu sır? demiş, onun gönlünü almak için "Şahit ol, bundan böyle Mariye bana haram olsun' demiştir. Hafsa ve Âişe diğer hanımlara karşı işbirliği yapıyordu. Hafsa gidip olayı Âişe'ye anlatmış, "Gözün aydın, Mariye'yi Allah Muhammed'e haram kıldı" demiş, Resulullah'ın

---

Rabbinin hemen cevap verdiğini görüyorum" demiştir. (Hadis no, 4721).

verdiği sırrı Âişe'ye anlatınca Allah "Ey Nebi, eşlerini hoşnut etmek için Allah'ın sana helal kıldığını niçin haram ediyorsun?" ayetini indirmiştir.[100]

Taberi, Dahhak'tan bu rivayetlerden biraz farklı başka bir rivayet vermektedir. Buna göre Resulullah'ın bir cariyesi vardı, onunla birlikte oldu, onları Hafsa gördü, gün sırası da Âişe'nindi. İkisi işbirlikçi idiler. Resulullah ona "Benimle ilgili gördüğünü sakla, Âişe'ye anlatma" dedi, ama Hafsa olayı Âişe'ye anlattı, Âişe küplere bindi ve olayı o kadar büyüttü ki Resulullah ikna etmek için bundan böyle Mariye ile birlikte olmayacağına yemin etti. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi ve bunu geçersiz kılmak için yemin kefareti vermesini emretti.[101]

Hikâyenin aslı ne olursa olsun ve batıl olması ne şekilde olursa olsun, tahrim sûresinin ilk dört ayetinin delaletiyle Kur'an, kendisi en alt düzeyde de olsa olayın tarihsel bir gerçekliği olduğuna tanıklık etmektedir.

"Ey peygamber! Eşlerinin gönlünü yapmak için Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Allah gerektiğinde yeminlerinizi bozmayı ve kefaret ödemeyi size meşru kılmıştır. Allah, sizin yardımcınızdır. O, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Hani peygamber eşlerinden birine, gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi o sözü başkasına haber verip Allah da bunu peygambere bildirince, peygamber bunun bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber, bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, "Bunu sana kim bildirdi?" dedi. Peygamber, "Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allah haber verdi" dedi. Ey Peygamber'in eşleri! Eğer siz ikiniz Allah'a tövbe ederseniz, iyi olur, çünkü kalpleriniz kaydı. Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilin ki Allah onun yardımcısıdır, Cebrail de, salih mü'minler de. Bunlardan sonra melekler de onun arkasındadır." (Tahrim, 66/1-4)[102]

---

100 İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kubra, 8/186-187

101 Taberi, 23/477

102 Hikâyenin tarih açısından doğruluğunu vurgulamak için Buhari'nin Sahih'inde İbn-i Abbas'ın söylediklerini anlatan rivayeti de verelim: "Allah'ın, haklarında "Eğer siz ikiniz Allah'a tövbe ederseniz iyi olur, çünkü kalpleriniz kaydı" dediği hanımların kimler olduğunu uzun süre Ömer'e sormaya devam ettim. Bir defasında sormak için Haccı bir fırsat olarak gördüm ve "Ey müminlerin emiri, haklarında Allah'ın "Tevbe ederseniz..." dediği Resulullah'ın hanımlarından iki hanım kimlerdir? dedim. Ömer, 'İbn-i Abbas! Sana hayret ediyorum, onlar Âişe ve Hafsa'dır' dedi." (Hadis no, 2336)

Başından beri üzerinde durduğumuz konuya ilişkin Kur'an'ın temel diyalektiği açısından, başka bir ifade ile "Allah'ın özne, Resul'ün nesne olduğu" diyalektiği açısından baktığımızda tahrim sûresinin ilk üç ayetinde Resul, ilk ve son kez olarak gaybı biliyor ve kalplerden geçenleri okuyormuş gibi görünmektedir. Oysa onlarca ayeti kerimeden biliyoruz ki bu görev ve özellik sadece ve sadece Allah'ındır. Çünkü gaybı bilen ve kalplerden geçenleri okuyan yalnız ve yalnız Allah kendisidir.[103]

Acaba bunun anlamı, Tahrim/3. ayetin gaybı bilme ve kalplerden geçenleri okuma tekelini kırması mıdır? Olmadığı açıktır. Çünkü eşlerinden birinin gizli olan sırrı başkalarına kimin açtığını bilen Resul'ün kendisi değil, her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bunu kendisine bildirmiştir.[104]

---

[103] Bu konuda mesela "Yerin ve göklerin gaybını bilen Allah'tır, kalplerden geçenleri bilir." (Fâtır, 35/38), "Gaybın anahtarları onun yanındadır, Ondan başkası onları bilmez." (En'âm, 6/59), "De ki göklerde ve yerde olanları Allah'tan başka kimse bilmez." (Neml, 27/65), "Gizlediğinizi de, açığa vurduğunuzu da biliyor, kalplerden geçenleri Allah biliyor." (Teğabun, 64/4), "Gözlerin gizli bakışlarını da, kalplerin gizlediğini de biliyor." (Mümin, 40/19). Bu özelliğin yalnız Yüce Allah'a mahsus olduğunu söyleyen ayetler burada sayılamayacak kadar çoktur.

[104] Gerçek şu ki Tahrim/3. ayet, Kur'an ilahiyatı açısından temel başka bir probleme kapı aralamaktadır. Çünkü ayet, Kur'an'da ilk kez ilahi hitap tarzının dışında bulunmaktadır. Ayet, eşlerinden birinin açığa vurduğu sırrı Allah'ın Resul'üne bildirdiğini söylüyor. Fakat ayet, Resul'ün eşlerine bildirdiği sırrın ne olduğunu, eşlerinden sırrı deşifre eden kişinin başka hanımlara neyi söylediğini, özellikle Allah'ın kendisine bildirdiğinden Resul'ün açığa vurduğunu ve açığa vurmadığın da anlatmıyor. Bu durumda şöyle bir soru akla geliyor: Eşlerinden birinin deşifre ettiği sırrı Allah elçisine bildirmişse, bu bildirme bir tür vahiy midir, değil midir? Bir tür vahiy ise, diğer vahiyler gibi neden Kur'an'da söz olarak yer almamıştır? Hatta bundan daha önemlisi, bu bildirim vahiy ise, Resul'un bunun bir kısmını açıklaması, bir kısmını gizlemesi nasıl caiz olabilir?

(**Gayri Metluv Vahiy Söylemi:** Doğrusu, Kur'an'da yazılı olanlar dışında Resulullah'a bir vahyin gelip gelmediği Müslümanlar arasında tartışmalı bir konudur. Geldiğini söyleyen ve bunun gayri metluv/Kur'an'da yazılı olmayan/okunmayan vahiy olduğunu söyleyenler açısından söylersek, bu tür anlatımlar ve yorumlar haklı olarak beraberinde kişilerin aklına bazı soruları getirmektedir. Allah'ın bildirdiği, Resul'ün bir kısmını açıkladığı halde bir kısmını gizlediği bilgi vahiy ise ve vahiy din ise, bunun diğer vahiy gibi Kur'an'da yer almamasında bir tuhaflık vardır. İnsanlar bunun cevabını aramaktadır. Ayrıca, bir bilginin vahiy olduğu tek kişinin rivayetiyle/vahit haberle sabit olabilir mi? Resulullah vahyin şu veya bu kısmını insanlardan gizleyebilir mi? Gizleyebiliyorsa, Kur'an vahyinden de gizlemediği ne malum? şeklinde akıllara şüphe gelmektedir. Onun için söz konusu ayetin söylediklerine açıklık getirmek gerekir.

"Esasen Hz.Peygamber bu meselelerle/kadınlar arasındaki sürtüşmelerle uğraşmak istememektedir. Meseleyi büyütmemeleri için kimi zaman bu şekilde istemediği halde yeminler etmek zorunda bırakılmıştır (İbn-i Sa'd, VIII/188). (...)

Ayette geçen "*Nebi bunu ona haber verince eşi, 'bunu sana kim bildirdi?' dedi. Nebi, 'Her şeyi*

Allah Şâri'dir, Nebi Tâbidir

Allah'ın şari/şeriat koyan, Resul'ün ise tabi/vahye tâbi olması konusunda değerlendirmelerimiz açısından bu hikâyede tefsircilerin ve fakihlerin üzerinde durduğu nokta, hikâyenin kendisi veya tarihsel olarak doğruluğu yahut evleviyetle dinsel delaleti değil, ondan çıkarılabilecek şer'i delaletin kendisidir. Eski cariyesi ve eşi Mariye ile birlikte olmayı kendisine haram ederken Resulullah'ın yaptığı yemin üzerinde duran Şa'bi "Bu bir şey değildir, Allah'ın haram etmediği bir şeyi/işi hiçbir kimse haram edemez" demektedir.[105]

Böyle olunca Mesruk'tan Şa'bi'nin rivayet ettiği gibi burada haram, aslında helaldir. Hatta Zeyd b: Eslem daha ileri giderek "Nebi'nin sen bana haramsın, demesi yok hükmündedir" demektedir.[106]

Bu düşünce Malik b. Enes'in de görüşüdür. "Allah'a yemin olsun artık o

---

bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana haber verdi' dedi" anlamındaki ifadeyi Hz.Peygamber'in Kur'an dışı vahiy aldığına örnek vermek çok doğru olmasa gerektir. (Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, 234-235, Ankara 2000).

Burada olay, eşinin Hz.Peygamber'e yaygaranın kulağına nasıl ulaştığını sorması, onun da söylemek istemediğinden dolayı bu şekilde cevap vermesi, şeklinde anlaşılmalıdır, kanaatindeyiz. Zaten her şeyi çekip çeviren, hâkim olan ve bilen Allah'tan başkası değildir. Vurgu bunadır." (Mehmet Azimli, Hz.Peygamber'in Zevcelerine İlâ Yapması, Kur'anîHayat, 108-113, Mayıs-Haziran, yıl 2, sayı, 12; Yine Abdurrahman Şarkavi, Özgürlük Peygamber'i, 359-360, çeviri, Muharrem Tan, Alternatif, İstanbul, 1996).

Kur'an'ın söyledikleri dışında, Hz.Peygamber'in detay olarak hem sözlü açıklamaları, hem uygulamaları olduğunu biliyoruz. Bunların ortaya konulması ya vahiy yoluyladır ya da detay olarak Peygamber'in kendi açıklaması ve uygulayarak göstermesidir. Bunlardan bazılarının Cebrail tarafından Peygamber'e öğretildiği veya gösterildiği belirtiliyorsa da bu rivayetlerin sağlam olduğu kesin değildir. Sonuç olarak Kur'an'ın söyledikleri dışında Hz.Peygamber'in dinle ilgili söylediği ve yaptığı detay şeylerden vahiy olduğu Kur'an gibi kesin olanların vahiy, değilse kendi kararı, tefsiri ve örnekliği olarak değerlendirilmelidir.

Kur'an'dan başka vahyin olup olmadığı veya olduğunu söyleyenlerin adlandırdığı gibi Gayri Metluv Vahiy söylemi ve Yahudi din kültüründeki kaynağı hakkında geniş bilgi için bakınız: İbrahim Sarmış, Hadisler Kur'an'la Eşdeğer midir?, 213-241, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2017, beşinci baskı; Baki Adam, Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat, 162-169, Pınar yayınları, İstanbul 2010, üçüncü baskı. (Çeviren).

105 Ğaraibu'l-Kur'an, 13/482

106 Nitekim daha sonra gelen tefsirci Zemahşeri, Keşşaf tefsirinde "Bu, Resulden bir zelle/dil sürçmesi olmuştur, çünkü Allah'ın helal kıldığını hiçbir kimse haram edemez" diyerek daha ileri gitmiştir.

bana haramdır, ona yaklaşmayacağım" diyerek oğlu İbrahim'in annesi Mariye ile birlikte olmayı kendisine haram edince, Allah "Keffaret vererek yaptığınız yeminlerden gerektiğinde kurtulmanın yolunu göstermiştir" diyerek Mariye'nin Resul'e helal olduğunu söylemiştir. Malik der ki: "Haram olan şey cariyelerde helaldır, adamın, cariyesine 'sen bana haramsın' demesi bir şey ifade etmez, ama 'Allah'a yemin olsun sana yaklaşmam' derse bundan kurtulmak için kefaret vermesi gerekir. Dolayısıyla Mariye'yi kendisine haram etmesinden kurtulmak için Resul'ün bir köle azat ettiği söylenir".[107]

Mariye hikâyesi bu kadarla da kalmamaktadır. Çünkü Resulullah'ın eşlerinin isyan bayrağını çekmesinde kendini gösteren fiilî uzantıları olmuştur. Eşleri yirmidokuz gün ve gece onu boykot etmiş veya kendisi onları boykot etmiştir. Bu tepkinin liderliğini Âişe'nin yaptığı anlaşılıyor. Taberi, Ömer b. Hattab'ın, kızı Hafsa'ya çok sert bir tepki gösterdikten sonra Âişe'ye gelerek "Sen güzel bir kadın oluşuna ve kocanın seni sevmesine mi aldanıyorsun? Ya bu boykotu bitirirsiniz yahut hakkınızda Kur'an/vahiy iner" dedi. Bunu gören Ümmü Seleme şöyle dedi: "Ey Hatatb'ın oğlu! Resulullah ve eşlerinin arasına girmekten başka işin yok mu?".[108]

Nitekim olayın otuzuncu gecesi Tefsir kitaplarında "muhayyer bırakma" olarak bilinen ayetler gelmiştir.

"Ey Peygamber, eşlerine söyle, şayet sizler üç günlük dünya hayatını ve refahını istiyorsanız, gelin size boşama bedellerinizi vereyim, sonra da sizi boşayıp dilediğiniz hayatı yaşarsınız, yok, eğer siz Allah'ı, Resul'ünü ve ahiret hayatının güzelliklerini istiyorsanız, bilin ki böyle güzel tercihte bulunanlarınız için Allah çok büyük bir mükafat hazırlamıştır." (Ahzab, 33/28/29)

Taberi'nin verdiği birkaç rivayetten Katade'nin rivayetine göre bu muhayyer bırakma ayetleri başkaldırının liderliğini yapan Âişe hakkında yahut Peygamber'in bütün eşleri hakkında inmiştir. Vehb'in rivayetine göere eşleri

---

107 Bu, Mukatil b. Süleyman'ın görüşüdür. Hasan Basri ise Resul'ün yemin keffareti vermediğini, çünkü yaptığı ve yapacağı günahların bağışlandığını (Feth, 48/2 ayetine işaret), keffaret vermesinin istenmesi sadece müminlere öğretmek içindir" demektedir.

108 Taberi, Tefsir, 20/252. Ümmü Seleme, Ebu Ümeyye'nin kızı Hind'dir, Resulullah'ın altıncı eşidir, çok güzeldi. Önce Ebu Bekir ve Ömer ona talip olmuş, fakat kabul etmeyerek daha sonra Resulullah'la evlenmiştir.

ona başkaldırmış, o da onları bir ay terketmiştir. Allah onu muhayyer/serbest bırakınca eşleri Allah'ı, Resulü ve ahiret hayatı ile Resul'ün onları boşaması ve güzelce salıvermesi arasında tercih yapmaları söylenmiştir. Eşlerinden bedevi olup onu terkeden biri dışında, bütün eşleri Allah'ı ve Resul'ünü tercih ettiler."[109]

Resulullah'ın eşlerinin yaptığı başkaldırının bir benzerinin meydana gelmemesi için onları muhayyer bırakan ayetin yanında bu kez tercihi Resulullah'a bırakan başka bir ayet daha indi.

"Eşlerinden dilediğinle birlikte olabilirsin, dilediğinden uzak durabilirsin, Uzak durduklarından bir süre sonra dilediğinle birlikte olmanda sana bir günah yoktur. Bu onların gözlerinin aydın olması, üzülmemeleri ve hepsinin de kendilerine verdiğine razı olmaları için daha uygundur. Allah, kalplerinizdekini bilir. Allah, hakkıyla bilendir, halîmdir." (Ahzab, 33/51)

Taberi bu konuda birbiriyle uyumlu birkaç rivayet nakleder. Bunlardan Katade'nin rivayetinde şöyle denilmektedir:

"Allah, ona bu muhayyerliği verdikten sonra uzak durduklarından daha sonra sıra ve gün belirmeden birlikte olma serbestisi vermiştir kendisine."

Hasan Basri'nin rivayetinde ise, "Size bir sıra ve gün versin veya vermesin, yahut bazılarınıza sıra ve gün ayırsın yahut ayırmasın, harcama yapmada bazınıza diğerinden daha çok yapsın yahut yapmasın, hepinize eşit uygulama yapsın veya yapmasın, bütün bu konularda yetki Resul'ündür, sizin hiçbir yetkiniz yoktur" denilmektedir.

Bütün bu rivayetlerden sonra Taberi, ayetteki "Onların gözünün aydın olması için" kısmı ile ilgili şöyle demektedir:

"Ey Muhammed, eşlerinden dilediğin kişilerle birlikte olma, dilediğin kişilerden uzak durma, konusunda sana verdiğim bu izin, onlardan dilediklerinle beraber olma yahut beraber olmama sakıncasının kaldırılmış olması, eşlerinin gözlerinin aydın olması, gün ve sıra konusunda yaptığın tercihe hepsinin razı olup üzülmemesi için bu daha iyidir. Çünkü bu şekilde

---

[109] Taberi, Tefsir, 20/252-253

uygulama yapma izninin Resul'ün kendisinden değil, Allah'tan olduğunu bildiklerinde hepsi razı olacak ve tepki göstermeyeceklerdir."[110]

Eşlerini farklı oranlarda sevme, dilediğine gün belirleme ve birlikte olma, dilediğine ise bunu yapmama konusunda Resul'üne Allah'ın tanıdığı bu ayrıcalığa[111] karşılık, taviz kabilinden onların yayarına kendisinden bazı fedakârlıklar istemiştir. O da, sahip olacağı cariyeler dışında, bundan böyle

---

[110] Taberi, Tefsir, 20/296.
Ahzab/51. ayetin içeriği çağdaş Arap kültüründe çokça gündeme gelen "*Ne kadar gayret ederseniz edin eşleriniz arasında aynı sevgi ve ilgiyi sağlamaya güç yetiremezsiniz, bunu yapamıyorsunuz diye onlardan birini adeta kocasız kadın gibi ortada bırakmayınız...*" (Nisa, 4/129) ayetini akla getirmektedir. Bilindiği gibi bu ayet çağdaş Arap feminizm ideolojisinde çok eşliliğin önüne geçmek, hatta yasaklamak için kullanılmış, bunun için "*Adaleti sağlamaktan korkarsanız bir kadınla veya nikâhladığınız savaş esiri bir kadınla yetinin.*" (Nisâ, 4/3) ayetiyle ilişkilendirilmiştir. Doğrusu, ister çok evliliğin önüne geçsin, ister yasaklasın, ayet, zorunlu veya mendup olarak kadınlar arasında mutlak eşitliği öngörüyor değildir. Aksine, pratikte yaşanan ve kadınlar arasında sevgi ve ilgide mutlak eşitliğin imkânsız olduğunu kararlaştırmaktadır. Kadınlar arasında ister istemez yaşanan bu eşitsizlikten hareketle kadınlar arasında haksızlıktan kaçınmaya çağırmaktadır. Bu konuda Taberi şöyle der.
"Eşleriniz arasında aynı sevgi ve ilgiyi sağlamaya güç yetiremezsiniz" sözüyle Yüce Allah şunu demek istiyor: Ey erkekler, kalplerinizde beslediğiniz sevgide eşleriniz arasında eşitliği sağlamaya gücünüz yetmeyeceğinden onlar arasında bu konuda adaleti sağlamaya güç yetiremezsiniz, böylece biri için kalplerinizde beslediğiniz sevginin aynısını diğerleri için de besleyemezsiniz, çünkü ne kadar gayret ederseniz edin bunu yapma imkânınız yoktur. Ne var ki birine olan sevgi ve ilginiz diğerini kocasız gibi ortada bırakmanızı gerektirmez. Bu durum diğerleriyle birlikte olma, onlar için gereken harcamayı yapma, kısaca marufa uygun davranma görevinizi yapmaktan alıkoymasın. Kısaca, diğer eşlerinizin ne evli, ne bekâr durumuna düşmesine yol açmasın.
İbn-i Sîrîn'in "eşleriniz arasında aynı sevgi ve ilgiyi sağlamaya güç yetiremezsiniz" ayetinin anlamını Ebu Ubeyde'ye sorduğu ve şu cevabı aldığı nakledilir: "Bu, eşleri sevmek ve birlikte olmakla ilgilidir."
İbn-i Abbas'ın da şöyle dediği belirtilir: "Ne kadar gayret edersen et, sevgide eşler arasında eşitliği sağlayamazsın." Ömer b. Hattab'ın da şöyle dediği bize anlatıldı: "kalbime gelince, ona hâkim olamam, bunun dışındaki şeylerde adaletli olmayı umarım."
Taberi şöyle der: Allah, haksızlık yapmamak, sıra ve gün belirlemek, eşit harcama yapmak, gibi işlerde erkeklerin kadınlara eşit muamele yapmasını emretmiştir. Ellerinde olmayıp her biri için farklı oranlarda sevgi beslemelerini ise Allah affetmiştir." (Taberi, 9/203-293).
el-Kummi en-Nisaburi, ayetten maksadın ne olduğunu şöyle özetlemiştir: Adalette biraz ifrat caiz olmakla beraber kalbin meyletmesinin sonuçlarında tümden adaletsizlik yasaklanmıştır. Çünkü gönül insanın kontrolünde değildir."

[111] Rivayetlerin söylediğine göre boşamadan askıya aldığı eşleri Sevde binti Zem'a, Cuveyriye, Safiyye, Ümmü Habibe ve Meymune, birlikte olduğu eşler ise Âişe, Ümmü Seleme, Hafsa ve Zeyneb binti Cahş'tır. Bkz. Taberi, 20/258

başka bir kadınla evlenmeyi helal görmemesi ve bir eşin yerine başka eş getirmemesidir. Bu da "*Bundan böyle sahip olduğun kadınlardan başka kadınlarla evlenmek sana helal değildir. Güzellikleri hoşuna gitse bile, sahip olduğun cariyeler dışında, mevcut eşlerini boşayıp onların yerine başka kadınlarla da evlenemzsin. Allah her şeyi görüp gözetmektedir.*" (Ahzab, 33/52) ayeti bunu açıkça belirtmektedir.

Bütün bunlardan şunu çıkarabiliriz: Başını Âişe'nin çektiği ve bir ay kadar süren kadınların başkaldırması ancak vahyin müdahale etmesiyle bitmiştir. Âişe'ye 'Vaz geçmezsen hakkında vahiy/Kur'an iner" derken sezgisinde Ömer haklı çıkmıştır. Vahiy indiğinde de Âişe'nin ve diğer eşlerin önünde vahyin dediğini dinlemek ve itaat etmekten başka yol kalmamıştır.[112]

Bütün bunların ışığında "*De ki ben ancak sizin gibi bir beşerim, bana vahyediliyor.*" (Kehf, 18/118; Fussilet, 41/6) ayetleri, Resul'ün diğer insanlardan farkının sadece ve sadece kendisine vahyin gelmesi olduğunu ifade etmektedir. Kendisine vahiy gelmeden beşer olduğu gibi, vahiy geldikten sonra da beşer olarak kalmaktadır. Beşer olduğu ve konu ile ilgili bir vahiy inmediği için eşlerinin kendisini veya kendisinin eşlerini boykot etmesi tam 29 gün sürmüştür. Ama vahiy inince kendisinin de, eşlerinin de durumu karara bağlanmıştır. Beşer çerçevesi içinde olduğu sürece kendisinin, eşlerinin ve bütün insanların önünde tercih etme kapısı açık olmuştur, ama vahiy indikten sonra onun önünde de, başkalarının önünde de kapı kapanmış olur. O halde amirlik ve otorite eninde sonunda vahyindir. Memurluk ise Resul'ün olduğu gibi kadın ve erkek bütün müminlerindir.

Vahiy inmeden önce Âişe kendisini veya anne babasını amir makamında görebilirdi, ama vahiy indikten sonra onu amir olarak görmekten başka seçeneği kalmamıştır. Yirmi dokuz gün boyunca Resulullah beşer olarak davrandığı gibi eşleri de beşer olarak davranmış, birbirlerinin durumu karşı tarafı bağlamamış, kendisi onları boykot ettiği gibi onlar da onu boykot

---

[112] Eşlerinin onu değil, kendisinin onları 29 gece boykot ettiğini söyleyen rivayete bakarsak bu durum Resulullah için de geçerli olmaktadır. Kendisi de boykotu ancak vahyin inmesi ve eşlerine tercih yapmalarını söylemesi, onlardan dilediğine dilediği gibi muamele yapmasını serbest bırakmasıyle sonlandırmıştır. Taberi'nin kendisinden naklettiği rivayette İbn-i Vehb'in dediği gibi, hakkında Allah'ın hüküm vermesiyle boykot bitmiştir.

etmişlerdir. Sonra iş vahyin inmesi ile karara bağlanmış, ne Resul'ün, ne eşlerinin tercih hakkı kalmıştır.

Kendisine vahiy gelmemiş beşer ile vahiy gelen beşer arasında, karar verme yetkisi şahsına ait olan ile Rabbine ait olan arasında, kendi diliyle/adına konuşan ile Allah'ın dili/vahyi ile konuşan arasındaki Resul'ün bu farklı kimliği, Siyer ve Tefsir kitaplarında yaygın olarak kullanılan 'kendiliğinden konuşan beşer ile Allah tarafından konuşturulan beşer" arasındaki vahiy ilahiyatında temellerin temeli olan bu farklılığı sadece Resul ve eşleri arasında olup bitenler açısından değil, aksine siyer ve kültür kaynaklarının dolup taştığı yaşanmış olaylar açısından da tespit edilebilir. Buna örnek olarak İbn-i Hişam'ın İbn-i İshak'tan Kâ'b. Malik hadisinden naklettiği en uzun hadiste anlatılanlar gösterilebilir. İfk hadisi gibi bu hadiste anlatılanlar İslami edebiyat sanatının bir örneği olarak anılabilir.

Bu hadise göre Kâ'b b. Malik ve Ensar'dan beraberindeki iki kişi olan Mürare b. Rabi' ve Hilal b. Ümeyye hicretin dokuzuncu yılında bizzat Resulullah'ın komutanlık yaptığı büyük Bedir savaşına katılmamışlardır. Katılmamaya karar verdiklerinde her birinin durumu hakkında vahiy inmediği müddetçe gizli kalacağını sanıyordu. Ama onların durumu Resulullah'a ulaşınca ashabına "Hiçbiriniz bu üç kişi ile konuşmasın" demiştir.[113]

Halk onları dışlamış, onlara karşı tavırları değişmiş, öyle ki yer yüzü kendilerine artık dar gelmeye başlamış yahut Kâ'b b. Malik'in "kendimi tanımaz oldum, yer de bilmediğim yer oldu" dediği gibi toplum onları dışlamıştır. Resulullah'tan özür dilemek için gösterdikleri bütün çabalara karşın elli gece bu şekilde kalmışlardır. Ne Allah, ne Resulü onların özrünü kabul etmiştir. Ancak elli gecenin kırkı geçtikten sonra Resulullah'ın yolladığı adam Kâ'b'a gelerek "Kefaret olmak üzere Resulullah senin eşinden uzak kalmanı emrediyor" demiş, bunun üzerine "karımı boşayayım mı?" deyince, kendisine "hayır sadece ondan uzak dur ve cinsel ilişki kurma", denilmiştir.

---

[113] Başka bir rivayette kendileri Resulullah'a gelmişler, özürsüz olarak savaştan geri kaldıklarını itiraf etmişler, pişmanlıklarını belirterek tevbe etmişler, Resulullah onlara "Kendi hakkınızda doğru söylediniz, hakkınızda Allah vahiy indirinceye kadar gidip bekleyiniz" demiştir. (Ebu Bekr el-Cassas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3/304, tah, Abdusselam Şahin, *Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1994).

Kâ'b, eşine "Babanın evine git, Allah bu konuda karar verinceye kadar orada kal" demiş, Kâ'b'ın iki arkadaşına da Resulullah'ın gönderdiği adam aynı talimatı vermiştir.

Ellinci gecenin sabahı olunca Resulullah'ın gönderdiği kişi Kâ'b'a gelerek tevbesinin kabul edildiğini müjdelemiştir. Hemen Mescide koşmuş, Resulullah ve etrafında insanlar oturuyordu. Kâ'b, "Resulullah'a selam verdiğimde yüzünün sevinçten parladığını gördüm. Bana "Müjdeler olsun, bugün anan seni doğurduğundan beri yaşadığın en hayırlı gündür" dedi. Bu haber sizden mi, Allah'tan mı? dedim. Allah tarafından, dedi ve şu ayetleri okudu:

"Andolsun Allah; Peygamber ile içlerinden bir kısmının kalpleri eğrilmeğe yüz tuttuktan sonra, sıkıntılı bir zamanda ona uyan muhacirlerle ensarın tevbelerini kabul etmiştir. Evet, onların tevbelerini kabul etmiştir. Şüphesiz O, onlara çok şefkatli ve çok merhametlidir. Savaştan geri kalan üç kişinin de tevbelerini kabul etti. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkmış, böylece Allah'(ın azabın) dan yine O'na sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hâllerine) dönsünler diye, onların tevbelerini de kabul etti. Şüphesiz Allah, tevbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir." (Tevbe, 9/117-118)

Haklarında yukarıda gördüğümüz ayetin indiği üç kişinin dışında, Tebuk seferine katılmayan ve Siyer kitaplarının söylediğine göre yaklaşık seksen kadar kişiye Tevbe/101. ayetin işaret ettiği kişiler suçlarını itiraf etmişler, tevbe etmişler, Allah tevbelerini kabul etmiştir. Bunların başında Benî Kureyza olayında da Resulullah'a hainlik etmiş olan Ebu Lübabe b. Abdilmünzir el-Umari geliyordu.

Siyer ve Tefsir kitapları İbn-i Abbas'tan naklederek onlardan yedi kişinin tevbe ettiğini ve kendi kendilerine "Resulullah ve müminler cihad ederken bizlerin evde kadınlarla beraber oturmamız kabul edilir bir durum değildir, Allah'a yemin olsun kendimizi mescidin direklerine bağlayacağız, Resulullah bizi bağışlayıp çözmedikçe kendimizi çözmeyeceğiz" kararı almışlardır.

Resulullah Tebuk seferinden dönüp onları mescidin direklerine bağlı görünce kim olduklarını sordu, sefere katılmayan Ebu Lübabe ve arkadaşları oldukları, sen gelip özürlerini kabul ederek çözmedikçe bağlı kalacaklarını

söyleyen kişiler oldukları belirtildi. Nebi aleyhisselam onlara "Allah'a yemin ederim, onların özrünü kabul edip Allah çözmedikçe ben onların ne özrünü kabul ederim ne de çözerim" dedi.[114]

Bu bilgi kendilerine ulaşınca, "Allah bizi çözmedikçe biz de kendimizi çözmeyeceğiz" dediler. Bunun üzerine Allah onlar hakkında "*Suçlarını itiraf eden başkaları salih bir ameli kötü bir amelle karıştırdılar, umulur ki Allah onların tevbesini kabul eder, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.*" (Tevbe 9/192) ayetini indirdi. Ayet inince Resulullah onlara haber gönderdi, özürlerini kabul etti ve salıverdi.[115]

Bu olayda dikkat çeken yahut daha açık bir ifade ile kendilerini mescidin direklerine bağlayan bu kişilerin özrünün kabul edilmesini sadece Resulullah değil, adamlar kendileri de Allah'tan beklemeleridir. Resulullah kararı Allah'a bıraktığı gibi onlar da "Allah bizi serbest bırakmadıkça kendimizi çözmeyeceğiz" diyerek kararı Resulullah'a değil, Allah'a bırakmışlardır.

Hikâyenin bitiş kısmı da tartışmanın başka bir boyutunu bize sunmaktadır. İbn-i Abbas'tan yapılan rivayete göre Resulullah Ebu Lübabe'yi salıvermiş, ona iyi davranılması konusunda tavsiyede bulunmuş, onlar da mallarını alarak Resulullah'a gelmişler ve "Mallarımızdan alacağını al, bizim yerimize onları tasadduk et" demişler, Resulullah "Bana emredilmedikçe onlardan bir şey almam" demiş, bunun üzerine "*Onların mallarından sadaka al, onunla kendilerini temizlemiş ve arındırmış olursun, onlar için dua et, onlar için dua etmen kendilerine huzur verir.*" (Tevbe, 9/103) ayeti inmiştir. Ayet inince Resulullah onların mallarından bir miktar almış ve onlar adına tasadduk etmiştir."[116]

Büyük Bedir savaşına çıkan Resulullah savaş başlamadan önce erken davranarak vadideki en yakın suyun başında karargahını kurmuş, Benî Seleme'den Habbab b. Münzir adındaki adam gelerek "Ey Allah'ın Resulü, burada konaklamanız Allah'ın emri ise ona muhalefet edecek değiliz, ama kendi kararınız, taktiğiniz ve planınız ise burası uygun değildir" deyince, Resulullah kendi kararı olduğunu söylemiş, bunun üzerine Habbab "Askerî strateji

[114] Başka bir rivayette şöyle dediği belirtilir: "Çözmeyi Allah emretmedikçe onları çözmem, onların özrünü Allah kabul etmedikçe özürlerini de kabul etmem."

[115] Taberi, Tefsir,14/448

[116] Taberi, Tefsir, 14/455

olarak burası uygun yer değildir, orduyu kaldır ve karşı tarafın bulunduğu yere en yakın suyun başında yerleştir, etrafında bir havuz yapalım ve su dolduralım, suyumuzu içelim, diğer kuyuları da kullanılamaz hale getirelim ve susuz bırakalım" dedi. Resulullah ona isabet ettin, dedi. Resulullah ve beraberindekiler hareket ettiler, düşmana en yakın suyun başına gelince konakladılar, diğer kuyuların tahrip edilmesini emretti, başında konakladığı kuyunun etrafında bir havuz yapılmasını emretti, havuz doldu, Kureyşten bir grup Resulullah'ın yaptırdığı havuzun başına gelince, Resulullah onlara dokunulmamasını söyledi, onlardan havuzun suyundan içenlerin tümü o gün öldürüldü."[117]

Vakidi, İbn-i İshak'tan yapılan bu rivayeti Siyer olaylarını değerlendirdiğimiz alanda, yani kendisine vahyedilen ve görüşü Allah'tan olan beşer Resul ile, görüşü kendisinden olan beşer Resul arasında ayırım yapma tezini destekleyen ek bilgilerle takviye etmektedir.

Gaza/Resulullah'ın savaşlarının tarihini yazanların belirttiğine göre Bedir vadisinde savaş başlamadan önce Resulullah askerleri sıra yaparken batıya yönelerek güneşi arkasına almış, müşrikler ise güneşe doğru yönelmişlerdi. Resulullah vadinin Şam tarafındaki yerine, müşrikler ise Yemen tarafındaki yerine konaklamışlardı. Ashaptan bir adam gelerek "Ey Allah'ın Resulü, bu karar sana gelen bir vahiy ise eyvallah, değilse, vadinin yukarısına/yamacına çıkmanızı uygun görüyorum, vadinin yukarısından bir rüzgârın estiğini görüyorum, onu sana yardım için gönderilen bir rüzgâr olarak görüyorum" dedi.[118]

Hicretin yidinci yılında meydana gelen Hayber savaşında da benzer durum tekrarlanacaktır. Hayber günü Yahudiler çoluk çocuk sağlam kalelerine sığınmışlar, savaşçılarını Nattat adını verdikleri bir kalede toplamışlar, Resulullah geceleyin karargahını bir kayanın yanında kaleye yakın kurmaya karar vermiş, sabah olunca, büyük Bedir savaşında taktik askerî bilgisiyle Resulullah'a yol gösteren Habbab b. Münzir kendisine gelerek "Ey Allah'ın Resulü, Allah'ın salat ve selamı üzerine olsun, sen burada konakladın, bu konaklama sana gelen bir emir ise eyvallah, ama kendi kararınız ise bunu

117 İbn-i Hişam, 2/204-205
118 Vakidi, Meğazi, 1/56

konuşalım" dedi. Resulullah kendi kararı olduğunu söyledi. Bunun üzerine Habbab "Ey Allah'ın Resulü, her şeyden önce kalenin dibinde durmuşsunuz, hurmalık ile bataklık arasında konaklamışsınız, ben Nattat halkını tanırım, onlardan uzak olmadıkları gibi daha adaletli de değildirler, onlar bize yukarıdan bakıyorlar, bu da oklarının daha hızlı bize gelmesini sağlıyor, ayrıca onların söylediklerine de güvenmiyorum, hurma çalıları arasına girerler, ey Allah'ın Resulü bataklık ve vebanın olmadığı yere gidelim, Medine'nin girişi tarafındaki bölgeyi bizimle onların arasına alalım, böylece okların ulaşma alanından uzak kalalım" dedi.

Resulullah, savaş konularında güvendiği Muhammed b. Mesleme el-Eşheli'yi çağırdı ve "Bize kalelerinden, vebadan ve gece saldırmalarından uzak olacağımız emniyetli bir yer bul" dedi. Muhammed b. Mesleme, Haybere yakın bir vadi olan Raci denilen yerde karar kılmayı uygun gördü, Resulullah karargahın orada kurulmasını emretti, Allah zafer verinceye kadar aralıksız yedi gün Resulullah orada geceledi, sabah olunca vadinin üst tarafından kaledeki düşmanla savaşırdı."[119]

Siyer kitaplarının rivayet ettiği ve hicretin sekizinci yılında Mekke'nin fethi sırasında Halid b. Velid'in işlediği cinayeti anlatan bir rivayet o gün ashabın Allah'ın iradesi ile Resul'ün iradesi arasında nasıl ayırım yaptığını açık birşekilde ortaya koymaktadır. Rivayet, o gün Resulullah, Halid b. Velid'e Arap kabilelerden bir toplulukla Mekke'nin bir tarafından girmesini, kendilerine saldırı olmadığı sürece kimseye saldırmamalarını, bu emri Halid b. Velid'e ulatırması için Ensardan bir adamı görevlendirdiğini söyler. Ama bu emre karşın Halid b. Velid gayrete gelerek müşrik Kureyşilerden yirmidört, Hüzeyl kabilesinden dört kişi öldürmüştür. Kureyş'ten bir adam Resulullah'a gelerek "Ey Allah'ın Resulü, Kureyş mahvoldu, bugünden sonra artık Kureyş yoktur" dedi. Resulullah sebebini sorunca, adam "Halid b. Velid, halktan kime rastlıyorsa öldürüyor" dedi. Resulullah, Halid'i bana çağır, dedi. Çağırdı, geldi, ona "Ey Halid, kimseyi öldürmeyeceksin diye sana haber göndermedim mi?" deyince, Halid "Bana gelen haber, güç yetirebildiğim kişileri öldürmemi söyledi, dedi. Bunun üzerine 'Bana Ensar'dan olan kişiyi çağır" dedi. Çağırdı, adam gelince Resulullah ona "Sana Halid'in kimseyi

---

[119] Vakıdi, Meğazi, 2/645-646

öldürmemesini söylemeni emretmedim mi?" dedi Adam, "evet, ama sen bir şey istedin, Allah ise başka bir şey istedi", dedi. Resulullah ses çıkarmadı ve Ensar'dan adama bir şey söylemedi."[120]

Hicretin sekizinci yılında meydana gelen Huneyn savaşına ilişkin bir rivayet, Allah'tan gelen vahiyle hareket eden memur bir Resul ile kendisinin karar verdiği beşer bir Resul arasında ayırım yapıldığını ortaya koymaktadır. Hatta Peygamber'in vahiy karşısında memur, beşer olarak verdiği kendi kararlarında amir olduğu konusunda o gün insanların bilinç düzeyini ve buna göre Resulullah'a muamele yaptığını göstermektedir.

Huneyn savaşında Müslümanlar çok ganimet aldılar. İbn-i Hişam onu altı bin kız ve kadın, sayılamayacak kadar deve ve koyun olarak takdir eder. Resulullah ganimetleri Kureyş ve Süleym kabilelerinden olanlara ve Müellefe-i Kuluba (kalpleri İslam'a ısındırılan) kişilere bölüştürdü, ama âdetine aykırı olarak Ensar'a bir şey vermedi. Oysa Ensar onun çağrısına icabet etmeselerdi, savaşta sabır ve kahramanlıkları olmasaydı Müslümanlar büyük bir yenilgi yaşayacaklardı.

Resulullah ganimetlerden Kureyşe ve diğer Arap kabilelerine pay verip Ensar'dan olanlara vermeyince Ensar buna içerlediler ve onlardan biri "Allah'a yemin olsun, Resulullah kavmine döndü" diyecek kadar işi ileri götürdü.[121]

Vakıdi, İbn-i Hişam'da yer almayan bir ibareyi ekler. Allah'tan gelen ile Resülün kendisinden gelen arasında ayırım yapmaya çalıştığımız bu bağlamda ibare şudur:

"Tepkiler çoğaldı, hatta onlardan biri 'Resulullah kavmine döndü, savaşa

---

[120] Ebu'l-Ferec Nureddin el-Halebi eş-Şafii, İnsanu'l-Uyûn fi Sireti'l-Emini'l-Me'mûn (*es-Siretu'l-Halebiyye*), 3/121, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
Ensar'dan adamın ifade ettiği gerekçelendirme ifadesindeki sıkıntı, konuşanın vicdanından muhatabın vicdanına geçerek harfiyyen tekrarlanmaktadır. Aynı ifadeyi Resulullah kendisine tokat atan kocasına karısının da tokat atmasını söylerken, "Erkekler kadınlar üzerinde kavvamdır" ayetinin gelmesiyle görüşünü değiştirmiş, kadına ve babasına "Biz bir şey diledik, Allah ise başka şey diledi" demiştir.

[121] Ensara ganimetten vermemesine yüksek sesle tepki gösterenlerden biri Hassan b. Sabit olup savaşta Ensar'ın direnişini destanlaştıran ve kaçan muhacirleri eleştiren 'ra' kafiyeli bir kaside yazmıştır.

gelince biz onun ashabı iken, ganimet taksiminde ise onun kavmi ve aşireti gözetiliyor, bunun nereden kaynaklandığını merak ediyoruz, Allah'tan bir talimat ise eyvallah deyip sabrederiz, ama bunun kaynağı Resul kendisi ise bunun hesabını sorarız."[122]

Resulullah'ın verdiği kararın Allah'tan olup olmadığını sorgulayan Ensar'ın bu tavrı yeni değildir. Daha önce de Ensar'ın liderleri olan Sa'd b. Ubade ve Sa'd b. Muaz, Resulullah'ın devriminin üssü ve devletinin başkenti Medine'ye saldımak için müşrikler işbirliği yaptığında/Hendek savaşında da benzer tavrı takınmışlardı. Saldırmak için işbirliği yapan kabilelerden biri Gatafan Oğulları kabilesiydi. Müşrik ordudan çekilmeleri halinde kendilerine bir yıllık Medine hurma mahsulünün üçte birini vermek üzere Resulullah onlarla anlaşma yapacaktı. Bu anlaşmadan amacı müşriklerin ittifakını bozmaktı. Ancak antlaşmayı imzalamadan önce Ensar'ın bu iki liderine danışmaya karar verdi. Vakıdi bu konuda şöyle rivayet eder:

"Resulullah, Evs'in lideri Sa'd b. Muaz'ı ve Hazrec'in lideri Sa'd b. Ubade'yi çağırtmış, yapmak istediği sözleşme konusunda kendilerine danışmış, ikisi de "Bu Allah'tan bir emir ise, eyvallah yap, Allah'tan bir emir olmayıp senin kendi arzun ise ona da bir diyeceğimiz yoktur, seni dinler ve itaat ederiz, ama bu sadece bir düşünce ise bizim olara kılıçtan başka vereceğimiz bir şey yoktur" demişlerdir.[123]

İbn-i Sa'd'ın rivayetinde Vakıdi'nin rivayetinde yer almayan bir ilave vardır. Bu rivayette Resulullah'ın Ensar'ın iki liderine şu cevabı verdiği belirtilir: "Bana böyle bir emir gelmiş olsaydı sizin liderliğinize bakmazdım veya size danışmazdım, bu sadece size arzettiğim bir görüştür" deyince, ikisi de "Biz onlara kılıçtan başka bir şey vermemeyi düşünüyoruz" dediler.[124]

---

[122] Vakıdi, Meğazi, 3/956. Belirtelim ki bu bölüştürmenin neye göre yapıldığını/kaynağını soran Ensar'a Allah'tan gelen emirle yaptığnı söylememiş, aksine Müslüman olmaya kalplerini ısındırmak için onlara bu şekilde bölüştürdüğünü söylemiştir. Ancak Ensar'a "Ey Ensar, insanlar deve ve koyun alıp giderken sizler Allah'ın Resul'ünü yanınıza alıp gitmeye razı olmaz mısınız? Allah'a yemin ederim, hicret olmasaydı Ensar'dan bir birey olmak isterdim, insanlar bir mahalleden geçerse ben Enasar'ın mahallesine giderim, Allah'ım Ensara, Ensar'ın oğullarına ve torunlarına rahmet eyle" deyince Ensar'dan olanlar gözyaşlarıyla sakalları ıslanacak kadar hüngür hüngür ağladılar, pay ve kısmet olarak Resulullah'a razı olduk" dediler.

[123] Vakıdi, Meğazi, 2/478

[124] İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kubra, 2/73. Muctemau's-Sahabe kitabının yazarı, Vakidi ve İbn-i

Müşriklerin ittifakına karşı alınması gereken tavır konusundaki ihtilaf, sadece Ensar'ın saflarında değil, Muhacirlerin saflarında da meydana gelmiştir. Ensar, Gatafan Oğullarıyla Resulullah'ın yaptığı anlaşmaya karşı çıktıkları gibi Muhacirler de Medine'nin banliyolarında yaşayan Benî Kureyza Yahudileriyle Resulullah'ın yaptığı anlaşmaya karşı çıkmışlardır. Vakidi'nin bildirdiğine göre Müslümanları arkadan vurarak müşriklerle işbirliği yapmaması için Resulullah'ın Benî Kureyza ile girdiği taktik iittifak haberi Ömer b. Hattab'a ulaşınca çıkıp Resulullah'a gelerek şöyle demiştir:

"Beni Kureyza ile ilgili ne diyorsun? Bu, Allah'ın bir emri ise devam et, ama bu senin kendi görüşün ise Benî Kureyza, hakkında bir şey söylemene değmeyecek kadar basittir, Resulullah, bu benim kendi görüşümdür, harp/savaş hiledir/taktiktir, dedi".[125]

Yapılan bu işlerin Allah'ın talimatı mı, Resul'ün kendi görüşü mü olduğu açısından baktığımızda, isabet eden ve yanılan olarak beşer sıfatıyla Resul'ün ashabına neden danıştığını anlayabiliyoruz.[126]

Sa'd'dan değil de, İbn-i Abdilberr'in el-İstîab fi Marifeti'l-Ashab kitabından naklettiği haberle ilgili olarak şöyle demektedir:
"Yapılan ittifak ne tamamlanmış, ne de gerçekleşmiştir, iki Sa'd'ın tavrı da açıktır, ikisi de biliyor ki Medine'ye saldıran topluluklar Kureşy'in memleketlerinde kurduğu devlete karşı işbirliği yapmış, Gatafan kabilesinin bu ittifaktan çekilmesinin düşman saflarında yol açacağı çözülme, zayıflık en önce Kureyşilerin/Muhacirlerin devletine yarar sağlayacaktır, ayrıca verilecek üçte bir hurma mahsulünü de kendileri mallarından ödeyeceklerdir. Onun için her iki lider son derece edep içerisinde Resulullah'a bunun Allah'tan gelen bir emir yahut kendi görüşü olup olmadığını sormuşlardır. Allah'ın müdahale etmediğini ve bu konuda bir hüküm vermediğini öğrenince teklifi red etmişler ve savaşı göstermişlerdir." (Halil Abdulkerim, *Şedvu'r-Rebabe bi Ahvali Muctemai's-Sahabe*, 3/156, Sina linneşr, Kahire 1997)

125 Vakıdi, Meğazi, 2/386-387

126 Resul'ün beşer olduğunu, dolayısıyla yanılıyor olabileceğini vurgulayan sahih veya uydurma hadislerin sayısı çok olup altmış beş kadar olduğunu görüyoruz. Mesela onlardan bazıları şöyledir:
"Ben ancak bir beşerim, insanların kızdığı ve üzüldüğü gibi ben de öfkelenirim ve üzülürüm, kadın ve erkek hangi mümine beddua edersem Allah'ım sen onun için bir dua kabul et." (Bunu Âişe'ye beddua ederek 'Allah senin elini kessin' dediği zaman söyledi, sebebi de esirin onun elinden kaçıp kurtulmasıdır.
"Ben ancak bir beşerim, size dininizden bir şey emredersem onu alın, kendi görüşüm olarak size bir şey emredersem ben ancak bir beşerim." (Medine halkına nasihat ederek hurmaları aşılamamalarını tavsiye ettiği zaman söyledi).
"Ben ancak bir beşerim, sizler bana hasımlaşmak/yargılanmak için geliyorsunuz, biriniz davasını diğerinden daha güzel ortaya koyabilir, ben de duyduğuma göre karar verebilirim, kime

Vakıdi kendisi birden çok yerde Resulullah'ın savaşlarda ashabına çokça danıştığını rivayet eder.[127] Ebu Hureyre'nin diliyle "Ashabına Resulullah'tan daha çok danışan kimse görmedim"[128] der.

Resulullah ashabına seslenerek "Ey insanlar, bana yol gösterin" demekten çekinmediği gibi, onlar da "sana yol gösteriyorum" demekten çekinmezlerdi.[129] Hatta Abdullah b. Übey b. Selul, emir kipiyle "Ey Allah'ın Resulü, bu konuda bana itaat et" demekten çekinmezdi.

Kureyş, Bedir'de yaşadığı hezimetin intikamını almak için Uhud'a çıktığında Ensar ve Muhacirler olarak Medine halkı ikiye bölündü. Bir grup düşmanla savaşmak için araziye çıkmayı ve savaşmayı düşündü, diğer grup semtlerinin korunaklı oluşu, saldıracak düşmana kadın ve çocukların damlardan taş atarak savunma yapabilmesi açısından Medine'de kalarak savunma yapmayı düşündü. İkinci görüşün taraftarlarından biri olan Abdullah b. Übey b. Selul "Ey Allah'ın Resulü, cahiliye devrinde düşmanla Medine'nin içinde savaşırdık, şehrimiz asla işgale uğramamıştır, ne zaman düşmanla dışarıda savaşmışsak düşman bize zarar vermiştir, ama ne zaman şehre saldırmışsa biz ona zarar vermişiz, Ey Allah'ın Resulü, bırak gelsinler, kenarda kalırlarsa başlarına bilmedikleri bir kötülük gelir, dönüp giderlerse hiçbir yarar sağlamadan yenilmiş ve eliboş dönmüş olurlar. Ey Allah'ın Resulü, bu işte beni dinle, bu görüşü halkımın büyüklerinden ve ileri gelenlerinden öğrendim, onlar savaş ve deneyim sahibi idiler."

Siyer yazarlarının yaptığı gibi Vakıdi de Abdullah b. Übey'i Medine'de münafıkların lideri olarak görmesine ve sevmemesine karşın, Resul'ün görüşünün İbn-i Übey'in görüşüyle aynı olduğunu söylediği gibi, Bedir'de bulunmayan ve çıkıp düşmana karşı savaşmasını isteyen hamasetli gençlerin görüşüne son anda Resulullah'ın içine sinmese de meylettiği için Uhud hezimetinin yaşandığına da işaret etmektedir.[130]

---

kardeşinin hakkından bir şey verirsem, ondan bir şey almasın, çünkü kendisine ateşten bir parça kesmiş olurum."

[127] Vakıdi, Meğazi, 2/445

[128] Vakıdi, Meğazi, 580

[129] Vakıdi, Meğazi, 1/48, 67; es-Sîretu'l-Halebiyye, 2/206

[130] Vakıdi, Meğazi, 1/209-211

Doğrusu, halka danışmaktan başka Resulullah'ın önünde başka bir seçenek yoktu. Çünkü *"İş/yönetim konusunda onlara danış."* (Âl-i İmran, 3/159) ayeti gereği danışması emredilmişti. Taberi'nin 'çok' dediği tefsirciler, ashabına danışmasını emreden bu ayetin söyleminden sıyrılmaya çalışarak tevil etmişlerdir. Onlara göre işlerini bizzat Allah kendisi gördüğü ve yönlendirdiği için ashabına danışmasına ihtiyaç bırakmamıştır, gökten kendisine vahiy geldiği için onlara ihtiyacı kalmamıştır, bu emir kendilerine kulak verdiğini ve söylediklerini dinlediğini görüp gönüllerinin hoş edilmesi için verilmiştir, diyerek ayetin delaletini çığrından çıkarmışlardır.[131]

Ne var ki hicrî dördüncü asrın büyük usulcülerinden biri ve Hanefi mezhebinden olan Ebu Bekr el-Cassas, eşsiz bir açıklama ile bu iddiayı çürütmüştür. Ona göre Resulullah, kendisine hiçbir vahyin gelmediği işlerde ashabına danışırdı, sonra onların görüşlerinden doğruya en yakın bulduğunu tercih ederdi.

Daha sonra tefsircilerden ashabın sadece gönlünü almak için danışması emredilmiştir, onların görüşlerine başvurmazdı, gelen vahye göre davranırdı, diyerek danışma emrinin bağlayıcı bir emir olmadığını söyleyenlere cevap olarak şöyle demektedir:

"Böyle düşünenlere şöyle demek gerekir: Görüşlerine başvurmadan, kendi görüşü ve kararıyla onlardan doğru gördüğünü almadan onlara danışmanın emredilmiş olması caiz değildir, ayrıca kendilerine danışıldığı halde görüşlerinin alınmadığını ashap öğrendiğinde daha çok üzülür ve tepki gösterirlerdi, zaten böyle bir uygulama anlamsız ve yararsız bir çaba olur, bu da Resulullah'a yakışmayan bir durumdur, çünkü küçümseyerek ve dalga geçerek insanların gönlünü hoş etmek Resulullah'a yakışmaz."[132]

Bazı tefsirciler danışmayı emreden ayetin savaşla sınırlı olduğunu söyleyerek ondan sıyrılmaya çalışmışlardır. "Resul savaşlarda onlara çok danışırdı" diyerek Vakıdi'nin de bu görüşe sahip olduğunu görüyoruz. Taberi, hatta Zemahşeri de bu görüşü desteklemiştir. Ama Mutezile'den Ebu Ali el-Cubbai,

---

131 Taberi, Tefsir, 7/343

132 Ebu Bekr el-Cassas, el-Fusul fi'l-Usul, 4/9, yazım, Ismatullah Ğayetullah Muhammed, İslam'abad,

bu ayetin yalnız savaşla ilgili değil, dünya işlerinin hepsinde Resulullah'ın ashaba danışmasını caiz kılmıştır, demektedir.[133]

Âişe'den gelen bir rivayette danışma emrinin genel olduğunu ve savaşla sınırlandırmadığını şöyle belirtir: "Resulullah'tan daha çok insanlara kimsenin danıştığını görmedim."[134]

Sonraki hadisçiler arasında bazıları danışmayı, İbn-i Kesir'in[135] ifadesine göre "Resul'ün iki havarisi, iki veziri ve iki kayın babası" dediği Ebu Bekir ve Ömer'le sınırlandıranlar olduğunu görüyoruz. Bunu mesela Müstedrek'inde Hâkim belirtir. Hâkim, İbn-i Abbas'ın "Onlara danış" sözünün Ebu Bekir ve Ömer'le sınırlı olduğunu söylediğini nakleder.[136]

Ne var ki ayetin ifadesi/mantuku bu görüşün yanlışlığını ortaya koymaktadır. Çünkü danışma emrinin devamında kişileri Resul'ün bağışlaması ve onlar için bağışlanma istemesi emredilmektedir. "Onları affet, onlar içir istiğfar/bağışlanma dile, iş konusunda onlara danış." Acaba Ebu Bekir ve Ömer hangi günahı/suçu işlemişler ki onlar için istiğfar etmesi emredilmiştir. Kaldı ki ayetteki hitap kipi iki kişilik değil, çoğul kipidir.

Tuhaftır, siyer ve tefsir kitapları bu ayetin iniş sebebi konusunda bir şey söylemez. Aslında bu suskunluk, kendisine kötülük yapmış olabilecek, onların kötülüklerini bağışlaması ve kendileri için istiğfar etmesi emredilen kişiler olabilmeleri bir yana, hicrî ikinci asrın sonlarından itibaren oluşmaya başlayan ve Resulü amir olarak değil, memur olarak tasavvur etmeyi içine sindiremeyen bir anlayıştan kaynaklanmış olmalıdır. Emir ne şekilde olursa olsun, Resulullah'ın ashabına yalnız savaş işlerinde danışmadığı sabittir. Çünkü mesela Medine hurma mahsülünün üçte birini vermek üzere Gatafan halkı ile görüşme yaparken ashabına danıştığını, ama Sa'd b. Ubade ve Sa'd b. Muaz'ın Allalhın emri olarak değil, Resulullah'ın kendi tasarrufu olduğunu anladıklarında karşı çıkması üzerine görüşmeyi iptal ettiğini ve anlaşma

133 Bkz. et-Tusi, et-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an, 3/32, tah. Ahmed el-Âmili, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi,
134 Beğavi, Mealimu't-Tenzil, 2/124, tah, en-Nemr, Damiriye ve Caraş, Daru Taybe, dördüncü basım, Riyad 1997
135 İbn-i Kesir, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim, 2/149, tah. Sami Selame, Daru Taybe, ikinci basım, Riyad
136 Hâkim, el-Müstedreku ala's-Sahihayn, 3/74, hadis no, 4436, tah. Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990

tutanağını yırttığını görüyoruz. Aynı şekilde Bedir esirleri konusunda Ebu Bekr'e ve Ömer'e danıştığını, Ebu Bekr'in görüşünü benimsediğini ve esirleri öldürmek yerine fidye karşılığında salıvermeyi kabul ettiğini ve "Düşmanın belini kırmadan Nebinin onlardan esir almaya hakkı yoktur" ayetinin inmesi üzerine bu gürüşünden dolayı pişman olduğunu görüyoruz. Yine İfk/ Hz.Âişe'ye iftira olayında onu boşayıp boşamama konusunda Ömer, Ali ve Üsame b. Zey'de danıştığını görüyoruz. Yine, ifk olayı ile ilgili olarak Medine'de dedikodunun başını alıp gitmesi, büyük küçük hemen herkesin bu meseleyi konuşması karşısında Resulullah'ın halkın karşısına çıkarak "Ey Müslümanlar, aileme iftira edenler ve kötüleyenler hakkında ne yapmam gerektiği konusunda bana yol gösterin" dediğini gjrüyoruz.[137]

Doğrusu, Âişe'nin suçsuz olduğunu kanıtlayan vahyin gecikmesi, özellikle o gün toplumda başı çeken kişiler olarak Resulullah'ın şairi Hassan b. Sabit, Zeyneb'in kız kardeşi Hamne binti Cahş ve Siyer kaynaklarının belirttiğine göre kavminin lideri olmanın hayalini kuran Abdullah b. Übey b. Selül' gibi kişilerin başını çektiği halktan Âişe hakkında suçlamada bulunanlar hakkında Resulullah'ın müminlere danışmasından başka yapacak bir yol bırakmamıştır. Ne olursa olsun Resulullah'ın halka danışması olayın büyümesinden bsaşka bir katkısı olmamıştır. Kabileler arasındaki çekişmeler çok geçmeden günyüzüne çıkacak bir boşluk bulmuş, aralarında düşmanlık, hatta savaş olmuş Evs ve Hazrecliler[138] Âişe hakkında söylenenleri karşı tarafın çıkardığını ve yaydığını söyleyerek suçlamaya başlamışlardır. Hatta Evs'in lideri Sa'd b. Muaz'ın kuzeni Üseyyid b. Hudayr, isim vermeden ailesine kötülük ettiklerini ve karaladığını söylediği konuşmasından sonra Resulullah'a cevap vermeye kalkışarak şöyle demiştir:

"Ey Allah'ın Resulü, sözünü ettiğiniz bu kişiler Evs kabilesinden ise senin adına biz onların haklarından geliriz, kardeşlirimiz Hazrec kabilesinden ise emir ver hemen infaz edelim, Allah'a yemin ederim boyunlarının vurulmasını hak etmişlerdir."

---

137 Bkz. İbn-i Kesir, Tefsir, 2/149

138 İki kabile arasındaki bu savaşlar on kez olmuş ve yüz yirmi yıldan fazla sürmüştür. Aralarındaki son savaş hicretten beş yıl önce meydana gelen Buas savaşı olmuştur. Evs'in lideri Üseyyid b. Hudayr'ın babası Hudayr ve Hazrecin lideri Amr b. Numan el-Beyadi bu savaşta öldürülmüştür.

Hazrec'in lideri Sa'd b. Ubade o anda ayağa kalkarak şöyle demiştir: "Allah'a yemin olsun onların boyunları vurulamaz, yine Allah'a yemin olsun onların Hazrec'den olduklarını bildiğin için bu sözleri söyledin, senin kavminden olsalardı bunu söylemezdin."

Bunun üzerine Üseyyid cevap vererek "Allah'a and olsun, yalan söylüyorsun, sen ancak münafık olduğun için münafıkları savunuyorsun" dedi. Vakıdi'nin rivayetinde "Allah'a and olsun, yalan söyledin, karşı çıksan da bunu yapanı öldüreceğiz" dedi, şeklindedir. Halk karşılıklı söz düellosuna girdi, neredeyse Evs ile Hazrez arasında bir savaş olacaktı. Bunun üzerine Resulullah her iki kabileye susmalarını söyledi, minberden inerek sakinleştirdi, sonra çekip gittiler."[139]

Görüldüğü gibi Resulullah'ın halka danışması, cahiliye devrinden beri aralarındaki çekişme nedeniyle neredeyse iki kabile arasında savaş ateşini alevlendiriyordu. Mesele ancak gökten vahyin inmesiyle karara bağlandı. Vahiy gelince Resulullah evine gitti, Âişenin yanına girdi, son kez konuşmasını istedi, sonra önce olduğu gibi, kendinden geçer gibi oldu, kendine gelince oturdu, alnındaki terleri silmeye başladı ve "Müjde ey Âişe, Allah senin suçsuz olduğunu söyleyen vahiy indirdi" dedi. Sonra halka çıktı, onlara konuşma yaptı ve bu konuda kendisine inen ayetleri onlara okudu, sonra zina suçlamsını açıkça yapan kişilerin cezalandırılmasını emretti, onlara bu ceza uygulandı."[140]

Resulullah'ın savaş işlerinde halka danıştığı konusunda bir icma olduğuna ve Siyer kitaplarının tamamı yalan söylemeyeceğine ve İfk kıssası savaş

---

139 İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 3/213-214, Vakıdi, Meğazi, 2/432

140 Siyer kitapları bu suçlamayı yapanların isimleri ve sayıları hakkında ihtilaf etmektedir. Vakıdi, bunların üç kişi olduunu söyler, Bunlar Abdullah b. Übey, Hassan b. Sabit ve Bedir savaşına katılanlardan biri olarak Mistah b. Üsase'dir. İbn-i Hişam da onların üç kişi olduğunu belirtir ancak Abdullah b. Übey b. Selül'ün yerine Hamne binti Cahş'ı koyar. Es-Siretu'l-Halebiyye sahibine göre ise bunlar dört kişi olup Abdullah b. Übey, Mistah b. Üsase, Hamne binti Cahş ve onun kardeşi Ubeydullah b. Cahş'tır. Bu son kişi gözleri görmüyordu. Beşinci kişinin Zeyd b. Rufaa olması da uzak ihtimal değildir. Çünkü Vakıdi, hikâyenin sonunda "Resulullah onlara vurmadı" diyen rivayeti tercih ederek "Bana göre bu daha sabittir" demektedir.
Ayrıca Âişe hakkında bu iftirayı yapan ve yayanlara seksen sopanın vurulmasını öngören "*İffetli kadınlara zina iftirası yapan ve bunu ispatlamak için dört şahit getiremeyenlere seksen sopa vurunuz, ebediyyen şahitliklerini kabul etmeyiniz, onlar fasık kimselerdir, ama bundan sonra tevbe eden ve durumlarını düzeltenler bilmeliler ki Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.*" (Nur, 24/4-5) ayetleri onların bağışlanması için kapıyı açık bırakmıştır.

işlerinin dışında da Resullulahın insanlara danıştığına ilişkin karşı konulmaz açık bir delil sunduğuna göre, vahiy inmemiş başka dünya işlerinde de danıştığı açık değil midir? Bunun böyle olduğunu gösteren hem de namaz ve ibadetle ilgili iki delil göstermektedir. Bunlar da Minber ve Ezan konusunda danışmasıdır.

Minber konusunda es-Sîretu'l-Halebiyye yazarı Hafız Dimyatî'den şöyle nakleder:

"Resulullah Cuma gönü bir hurma kütüğüne dayarak ayakta hutbe okurdu. Bir gün 'ayakta durmak bana zor geliyor" deyince, Temim ed-Dârî şöyle dedi: Şam'da yapıldığını gördüğüm gibi sana bir minber yapayım, Kiliselerinde halka konuşan din adamları için yüksek bir yer yaptıklarını ve din adamlarının onun üzerine çıkarak konuşma yaptıklarını biliyorum" dedi. Bunun üzerine Abbas b. Abdilmuttalib benim Kellâb/Küllab[141] adında bir kölem var, marangozluk işlerini herkesten iyi bilir" dedi. Resulullah, ona benim için de bir yer yapmasını emret, dedi. Abbas onu ormanda kalın bir ağaca gönderdi, kesti ve ondan iki basamakla çıkılan bir oturma yeri yaptı, sonra getirip bugün olduğu yere koydu, Resulullah geldi ve üzerinde durdu".[142]

Ezan konusuna gelince, çok sayıda rivayet olup hepsi İbn-i İshak'a dönmektedir. Şöyle der:

"Resulullah Medine'ye yerleşince, muhacir kardeşleri ve Ensar orada toplandı, İslam kökleşip namaz kılındı, zekât ve oruç farz oldu, Resulullah Medine'ye geldiği vakit Müslümanlar çağrı olmaksızın namaz için toplanırlardı, Resulullah namaza çağırmak için Yahudilerin boru çalmaları gibi boru ile çağırmayı dile getirdi, fakat bunu beğenmedi, sonra namaza çağırmak için Çan çalınmasını söyledi.[143]

---

141 Süheyli'nin er-Ravdu'l-Ünüf adlı siyer kitabında bu kişi Rumlardan olup Ensar'dan bir kadının kölesiydi, Bakum diye anılırdı.

142 es-Siretu'l-Halebiyye, 2/190

143 Yaygın anlatımın aksine, namaz için çan çalmak Hıristiyanlara özgü bir uygulama değildir. Nitekim halkının kendisi çan çalarlardı. İbn-i Hacer Askalani Şa'bi'den şu rivayeti vermektedir: "Resulullah'ın ezan konusunda Abdullah b. Zeyd'i gördüğü rüyadan dolayı tebrik etmesi sadece Mekke halkının can çalmasına benzemekten nefret ettiği içindir." (İbn-i Hacer, *el-Metalibu'l-Âliye bi Zevaidi'l-Mesanidi's-Semaniye*, 3/63, hadis no, 224 tah. Sa'd eş-Şesri, *Daru'l-Âsıma/Daru'l-Ğays*, Riyad, 1419 h.)

Onlar bu durumda iken Abdullah b. Zeyd ezanı rüyada gördü, Resulullah'a gelerek şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü, Bu gece bir rüya gördüm, bana bir adam geldi, üzerinde yeşil iki elbise vardı, elinde bir çan taşırdu. Ona, 'Ey Allah'ın kulu, bu çanı satar mısın?' dedim. Ne yapacaksın? dedi. Onunla halkı namaza çağıralım, dedim. Sana bundan daha hayırlısını öğreteyim mi? dedi. Olur, dedim. Adam 'Allahu Ekber, Allahu Ekber, Eşhedu en Lailahe İllellah, Eşhedu Enne Muhammeden Resulullah" söylersin dedi. Resulullah duyunca bunun hak bir rüya olduğunu söyledi, kalk Bilal'e git, ona anlat, onu ezan olarak okusun, onun sesi senin sesinden daha güzeldir, dedi.[144]

Siyer ve Tirmizi, İbn-i Mace gibi hadis kitaplarında yer alan bu rivayet doğru akaid bekçiliği yapanlar için bazı problemlere sebep olmuştur. İbadet olarak büyük önemine karşın, vahiyle bildirilmiş ve dile getiren ilk kişi Resul'ün kendisi olmamış, aksine Ensar'dan Abdullah b. Zeyd'in gördüğü bir rüya ile ortaya çıkmıştır.[145]

Bu bakımdan Siyer yazarları 'Resulullah da benzer rüyayı gördü" yahut Resulullah'ın hak rüya dediği Abdullah b. Zeyd'in rüyası bir tür vahiy idi yahut Suyuti'nin dediği gibi "Hâl sahibi kişilerin yaşadığı olaylardan biridir" türünden bir kılıfla sunma yoluna gitmişlerdir. Son dönem siyer yazarlarından bu konuyu ele alanlardan biri *er-Ravdu'l-Ünüf* kitabında Süheyli olmuştur. Vardığı son açıklama ise, bu rüyanın, Allah'ın vahyi olmadan Resulullah'ın belirlediği diğer ibadetler ve şer'i hükümler gibi Resulullah'tan başkasının diliyle olmasını Allah dilemiştir, demekten ibaret olmuştur.[146]

---

144 İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 2/116-117.
Halebi'nin verdiği bir rivayette Bilal ezan okurken sadece "Eşhedu en Lailahe illellah" derdi. Ömer, ona bunun devamında "Eşhedu Enne Muhammeden Resulullah" demesini de söyledi. Resulullah da Bilal'e "Ömer'in söylediği gibi söyle" dedi." (es-Sîretu'l-Halebiyye, 2/135)
İbn-i Sa'd'ın verdiği bir rivayette Bilal'in kendi kendine sabah namazında "Essalatu Hayrun min'en-Nevm" ifadesini eklediği ve Resulullah'ın bunu onayladığı belirtilir. Oysa Ensar'dan Abdullah'ın rüyasında görünenler arasında bu yoktu." (İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kubra,1/242)

145 Namaza çağırma anlamında 'Ezan' kelimesi Kur'an'da geçmez. 'Ezan' fiilinin ilk ve tek olarak Kur'an'da geçtiği yerde muhatap Hz.İbrahim olup "İnsanları hacca çağır ki dünyanın dört bir yanından gerek yaya olarak gerekse her türlü binek üzerinde sana gelsinler" (Hac, 22/27) ayetinde Allah'ın ona yaptığı bir emirdir.

146 Abdurrahman es-Süheyli, er-Ravdu'l-Ünüf, 4/183,
Vahiyle bildirilmediği halde ezan sünnet olagelmiştir. Ama Minare, kelimenin tam anlamıyla bir bidat teşkil etmektedir. Çünkü Resulullah ve Raşid Halifeler zamanında mevcut

Bu açıdan baktığımızda Hasan ve Hüseyin'nin kardeşi Muhammed b. Hanifey'nin sert tepkisini anlayabiliyoruz. Ebu'l-Al'a el-Kufi'nin şöyle dediği rivayet edilir:

"Ezan'ın başlangıcının Ensar'dan bir adamın gördüğü rüya olduğunu konuşuyorduk, Muhammed b. Hanefiyye bunu duyunca çok ürktü ve şöyle dedi: "Siz İslam şeriatında asıl ve dinin göstergesi olan bir şeye saldırıyorsunuz, Ensar'dan bir adamın doğru veya yanlış, hatta saçma olabilen bir rüyaya dayandığını söylüyorsunuz" dedi. Kendisine, 'bu söylem halk arasında yaygındır' deyince, "Allah'a yemin olsun bu batılın kendisidir" dedi.[147]

İbn-i Hanefiyye'nin veya onu konuşturanların "Resule ezanı Cebrail kendisi İsra gecesinde öğretmiştir" demesini Ehl-i Sünnet'in meşhurlarından mesela İbn-i Kesir, İbn-i Hacer yalanladığı gibi, Ezanı İsra gecesi işittiğini söyleyen hadislerden de hiçbirinin sahih olmadığını söylemişlerdir.

6. Resule İtaatin Anlamı Yahut Resul'e İtaat Etmeyi Emreden Ayetler Aksine Bir Delil Olabilir mi?

Şimdiye kadar Resul'ün görevini belirleyen ayetleri şu şekilde sıraladık: a- Vahyi tebliğ etmek, b- Vahyin önüne geçmekten/vahiy gelmeden önce karar vermekten sakındırmak, c- Bir konuda karar vermek için vahyin gelmesini beklemek, d- Vahye dayanmadan herhangi bir girişimde bulunmaktan sakındırmak, e- Evlilik ve aile ilişkilerine kadar özel hayatında helal ve haram olanları belirlemek.

Bütün bunlardan sonra şimdi şu soruyu sorabiliriz: Bunların aksini söyleyen ayetler yok mudur? Başka bir deyişle, Resul'ün makamını memurluktan amirliğe çıkaran, bir çeşit hüküm verme hürriyeti tanıyan yahut elini serbest bırakan ayetler yok mudur?

---

olmamıştır. Ortaya çıkması için Emevi halifelerinden Velid b. Abdulmelik'in hilafetini bekleyecekti. Başlangıçta Romalı tanrı Jupiter için yapılmış bir tapınak olup daha sonra Kıddis Yuhanna adına kiliseye çevrilen ve Bazilika olarak bilinen Şam'daki Kilise'yi Velid hicrî 750 yılında devletleştirmiş, yerine büyük Emevi camisini bina etmiş, güneydeki iki burcunu minareye çevirmiş, gözetleme kulesi oarak kuzeyinde bir burç yaptırmış, bu da Suriye, Kuzey Afrika ve İspanya'daki minareler için örnek oluşturmuştur. Bkz. Philip Hitti, el-Arab, Kısa Tarih, 111, Daru'l-İlm li'l-Melayin, beşinci basım, Beyrut 1890.

147 *es-Siretu'l-Halebiyye*, 2/133

Evet, kesin olarak vardır. Mümin olan ve olmayan herkese Resul'e itaat etmeyi emreden ayetler vardır. Mesela:

"Allah'tan korkunuz, aranızı düzeltiniz, Allah'a ve Resul'üne itaat ediniz." (Enfâl, 8/1).

"Ey iman edenler, Allah'a ve Resul'üne itaat ediniz, ondan yüz çevirmeyiniz." (Enfâl, 8/20)

"Allah'a ve Resul'üne itaat ediniz, aranızda çekişip birbirinize düşmeyiniz, aksi halde yıpranır, güç kaybeder ve mağlup olursunuz." (Enfâl, 8/46)

Ancak sayıları onikiye varan ve Resul'e itaat etmeyi emreden ayetlerin tümü, ona itaat etmeyi Allah'a itaat etmekle birlikte ister.

Mesela, *"De ki Allah'a ve Resul'e itaat ediniz, yüz çevirirlerse bilmelidirler ki Allah kâfirleri sevmez."* (Âl-i İmran, 3/32)

Görüldüğü gibi Resul, kendisine itaat edilmesini emrederken bile bu birliktelik bulunmaktadır. "Gönderdiğimiz bütün Resuller Allah'ın izniyle ancak kendilerine itaat edilsin diye gönderdik." (Nisa, 4/64) ayetinin belirttiği gibi insanlar Resul'e itaat ederken ancak Allah'ın izniyle ona itaat ederler.

Ne olursa olsun Resul'e insanların itaat etmelerinin emredilmesi ona teşri/yasama yetkisi veriyor değildir. Çünkü teşri yetkisi sadece Allah'ındır. Resul'e itaat etmeyi emreden ayetler Allah'ın ona indirdiklerine iman etme çağrısını kabul edip itaat etmeleri gerektiğini söylemektedir. Yani insanlara bildirmekle görevlendirildiği risaleti tasdik etmelerini emretmektedir.[148]

---

[148] Resule İtaat, sadece inanmak ve tasdik etmek değil, yönetici ve yargıç olarak verdiği kararlara da itaat etmeyi gerektirir:
Şüphesiz Resul'e itaat öncelikle onun elçiliğini ve tebliğ ettiği risaleti kabul ve tasdik etmekle başlar. "Kim Resul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur, kim de itaat etmeyip yüz çevirirse, şüphesiz seni onlara vekil olarak göndermedik." (Nisâ, 4/80) ayeti ve benzerleri bunu açıkça ortaya koymaktadır.
Bunun yanında, ona itaat etmek, Allah'tan aldığı risaleti uygularken insanların ona itaat etmelerini de içermektedir. Bunu *mesela "Onlar arasında Allah'ın sana indirdikleriyle hükmet."* (Mâide, 5/48), *"Onlar arasında Allah'ın indirdikleriyle hükmet, heveslerine uyma."* (Mâide, 5/49), *"Hayır! Rabbine and olsun, aralarında çıkan anlaşmazlıklarda senin hakemliğine başvurmadıkça, senin verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı ve burukluk duymadan tam bir teslimiyetle uymadıkça iman etmiş sayılmazlar."* (Nisâ, 65) gibi ayetlerin belirttiği hükme itaat, Kur'an'ın

Onun için Allah'a ve Resul'e itaat ettikleri takdirde kendilerine cennet mükafatını vadetmiştir.

"Kim Allah'a ve Resul'üne itaat ederse Allah onu içinde çayların aktığı cennetlerine koyar." (Nisâ, 4/13), Yine bakınız, (Fetih, 48/17)

Ayrıca Allah'a ve Resul'e itaati emreden ayetlerin bazıları müminlere değil, müşriklere yöneliktir. Müminler ise Resul'ün elçiliğini ancak tasdik etme/doğrulamasıyla mümkün olur. İtaat etmedikleri, yani tasdik etmedikleri takdirde ona itati emreden amir/Allah, Resul'e hiçbir sorumluluğun olmadığını söyler. Bu durum "Allah'a itaat ediniz, Resul'e itaat ediniz, yüz çevirirseniz, bilmelisiniz ki elçimizin apaçık tebliğ etmekten başka görevi/sorumluluğu yoktur." (Teğabun, 64/12) ayetinde açıkça belirtilmiştir.[149]

Burada itaate çağrı, inanmaya çağrıdır. Bu, aynı bağlamda bulunan ondan önceki *"Allah'a, Resul'üne ve indirdiğimiz nura iman ediniz, Allah yaptıklarınızdan haberdardır."* (Teğabun, 64/8) ayetinden açıkça anlaşılmaktadır.

Kur'an'da önceki Peygamberlere itaati, yani iman etmeyi kabul etmeyen kavimlerle ilgili olarak itaati risaletle ilişkilendiren beş ayet görüyoruz. Şu'arâ sûresi bunların kıssalarını anlatır. Kavmine ilk defa seslenerek *"Ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim, Allah'tan korkunuz ve bana itaat ediniz."* (Şu'arâ, 26/107-108) diyen Nuh olmuştur. Ondan sonra aynı hitap şekliyle Hud kavmine seslenmiştir: *"Ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim, Allah'tan korkunuz ve bana itaat ediniz."* (Şu'arâ, 26/125-126). Salih (Şu'arâ, 142-143), Lût (Şu'arâ, 162-163), Şuayb (Şu'arâ, 178-179) Peygamberler de benzer kiple kavimlerine seslenmişlerdir.[150]

---

içerdiği hükümleri uygulaması ve insanların ona itaat etmesidir.

Ayrıca, *"Ey müminler, Allah'a itaat ediniz, Resul'e itaat ediniz ve sizden olan yöneticilere itaat ediniz."* (Nisâ, 4/59) ayetinin söylediği gibi Kur'an'ın söylediklerini uygulayan bir devlet başkanı ve yönetici olarak Resul'ün verdiği kararlara da itaat etmek bu itaatin içindedir.

Sonuç olarak, Resul'e itaati, sadece onun getirdiği risalete iman etmek ve tasdik etmekle sınırlandırmak doğru olmayıp yönetici, yargıç, komutan, gibi sıfatlarla ülülemr olarak verdiği kararlara itaat etmeyi de içermektedir. Çeviren.

[149] Resullerin görevinin vahyi apaçık tebliğ etmek olduğunu belirten ayetler çoktur. Mesela "Elçilerin görevi tebliğ etmekten ibarettir." (Mâide, 5/99), "Resullerin görevi apaçık tebliğ etmek değil midir?" (Nahl, 16/35), Yine bkz. Nahl/82, Nur/54, Ankebut/18, Şûrâ/48 vd). (Çeviren).

[150] Buruda "ittekullaha ve atîûn." (Allah'tan korkunuz ve bana itaat ediniz) kipinin, sonra gelen nahiv/dilbinlerinin kararlaştırdığı şekilde Arapça dilbilgisi kurallarına bağlı olmayıp Kur'an'ın kararlaştırdığı bir kip olduğuna dikkat edelim. Kur'an'ın hitabında şiirde olması

Şüphesiz Resul'e itaat etmeyi emreden ayetlerden müşriklere hitap edenler ile mümenlere hitap edenleri ayırdedebiliriz. Müşriklere, yahut daha açık bir ifade ile mümin olmayanlara hitap eden ayetler "Resule itaat edin" anlamındaki fiile özel bir anlam yüklemektedir. Bu da onun risaletini/elçiliğini tasdik etmeleridir. Ama müminlerin itat etmelerini emreden ayetler onlara savaş ve ganimetlerin dağıtımı gibi sadece uygulama yahut daha açık bir deyişle dünyevi işlerde itaati emretmektedir. Mesela, Savaşla ilgili olarak inen "*Allah'a ve Resul'e itaat ediniz, böylece Allah'ın rahmetini kazanırsınız.*" (Âl-i İmrân, 3/132) ayeti, Taberi'nin belirttiğine göre Uhud savaşı günü yerlerinden ayrılmamalarını emreden Resulullah'ın emrine muhalefet ederek yerlerini terkedenleri kınamaktadır.[151] Yine "*Allah'a itaat ediniz, Resul'üne itaat ediniz, aranızda çekişmeyiniz, aksi halde gevşersiniz, gücünüz gider ve mağlup olursunuz.*" (Enfâl, 8/46) ayetinin de tefsircilerden birçok kişi yine Uhut savaşıyla ilgili olarak indiğini söylemiştir. Onlardan biri olarak Mücahid'in şöyle dediği nakledilir: "Uhud günü Muhammed'in ashabı birbirine düşünce heybeti gitmiş ve mağlup olmuşlardır".[152]

Ganimetlerin paylaşımı hakkında birden çok ayet inmiştir. Bunların en meşhuru "*Sana ganimetleri sorarlar, de ki ganimetler Allah'ın ve Resul'ündür (onların nasıl paylaştırılacağını ancak Allah belirler, Resulü de onu uygular), Allah'tan korkunuz ve aranızdaki tartışmaları bitiriniz, mümin iseniz Allah'a ve Resul'üne itaat ediniz.*" (Enfâl, 8/1) ayetidir.

Ayetin ifadesinden anlaşıldığı gibi, tevil ve tefsir ehli bunun Müslümanlar arasında ganimet sebebiyle ihtilafın başgöstermesi üzerine indiği konusunda icma olmuştur. Mesela Taberi, İbn-i Abbas'tan naklen ihtilaf, gençler ile

---

gereken kafiye hazfedilmiştir. Son kelime 'etîûnî' şeklinde olması gerekirken, kelimenin sonundan birinci şahıs zamiri olan mütekellim ya'sı hazfedilmiştir. Bu da "emîn" kelimesiyle biten önceki ayetle uyum sağlamak içindir. Bu tür ifadeler Yasin25, Enbiya/92 gibi ayetlerde görülebilir. En-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr kitabında İbnu'l-Cezeri kelimenin sonundan mütekellim yasının hazfedildiği altmış kadar ayet saymıştır. Eş-Şahsiyyetu'l-Muhammed'iyye kitabında Maruf er-Rusafi de Yusuf/4, Enbiya/33, Şu'arâ/5 gibi ayetlerde kafiye zaruretinin aklı olmayan bir ismin aklı olan isim gibi kullanılmasını gerektirdiğini farketmiştir. Gerçek şu ki belağat bilginlerinin Kur'an İ'cazı dedikleri şey, yüzlerce kez cemi müzekker salim kipinin yahut vavnun kipiyle biten muzari kipinin kullanılmış olmasında kendini göstermektedir.

151 Taberi, Tefsir, 7/206

152 Tabire, Tefsir, 7/206

Bedir'de bulunan daha yaşlı kişiler arasında başlamıştır. Resulullah "Kim şöyle yapmışsa ona ganimetten şöyle şöyle vardır" demişti. Gençler savaşa girmişler, yaşlılar ise sancakları taşımış/beklemişlerdir. Ganimetlerin taksimi anı gelince gençler kendilerine daha çok verilmesini istediler. Yaşlılar ise "Biz sizi destekledik/koruduk, yenilgiye uğrasaydınız bize gelip dayanırdınız, bizi dışlayıp ganimetleri götürmeyiniz" dediler. Aralarında çekişecek düzeyde ihtilaf edince, durumu belirlemek için "De ki ganimetler Allah'ın ve Resul'ündür" ayeti indi.

Taberi'nin naklettiği başka bir rivayette Ubade b. Samit'in şöyle dediği belirtilir:

"Ayet, Bedir ashabı olan bizler hakkında inmiştir, o zaman ganimet konusunda ihtilafa düşmüş ve ahlakımız kötüleşmişti, Allah ganimeti paylaşma işini elimizden alarak Resul'üne verdi, o da Müslümanlar arasında eşit olarak paylaştı, Allah'tan korkma, Resul'e itaat etme ve arayı düzeltme bunun için emredildi."[153]

Rivayet sahih ise daha önce savaşçılara Resulullah fitnenin önüne geçmek ve İbn-i Cureyc'in ifadesine göre güçlülerin ganimeti alıp gitmesinin önünü almak için belirlediği paylardan kendisi de vazgeçmiş ve vahyi hakem yapmıştır. Böylece Resulullah "Kim müşriklerden birini öldürürse onun atı, kılıcı ve eşyası/selebi onundur" şeklinde ganimet için koyduğu kuralı terketmiş, ganimetlerin savaşa katılanlar arasında eşit olarak paylaşılması için düşmandan kimseyi öldürsün veya öldürmesin herkese dağıtılması uygulaması yapmıştır.[154]

Resulullah'ın görevini memurluktan âmirliğe/şariliğe yükseltmek için fakihlerin ve sonra gelen/müteahhir usulcülerin dayanak yaptıkları "*Resul size ne verirse alınız, neyi de yasaklarsa ondan kaçınınız.*" (Haşr, 59/7) ayetine bakalım.

---

153 Taberi, Tefsir, 13/371

154. Siyer kitapları, "Kim düşmandan birini öldürürse onun atı, kılıcı, eşyası/selebi onundur" kuralını bizzat Resulullah'ın koyduğunda icma etmektedir. Fakat Muhammed Cevad Ali el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam isimli kitabında bu uygulamanın cahiliye devri uygulamalarından olduğunu vurgulamaktadır.

Tefsirciler ve tevil ehlinin tamamı bu ayetin savaşta Benî Nadir'den savaş olmadan/fey' olarak alınan ganimetlerin paylaşımı hakkında indiğini söylerler. Ancak Enfâl/41. ayetin belirttiğine[155] göre Hums'un beşte birinin Allah'ın ve Resul'ün, ama beşte dördünün savaşçıların olduğunu söyleyen kurala aykırı olarak Resulullah mücahitlere fey'den bir şey dağıtmamıştır. Aksine kendine, ehl-i beytine/ailesine ve halktan yoksul kimselere ayırmıştır. Müslümanlar arasında neredeyse ikinci kez başlayacak olan ihtilafın önüne geçmek için bu konuda da Haşr/7. ayeti inmiştir.

"Allah'ın savaşsız olarak ele geçirilen yerlerin halkına ait mallardan Resul'üne fey' olarak verdiği mallar Allah'ın, Resul'ün, onun akrabalarının, yetimlerin, yoksulların ve yolda kalmış kimselerin hakkıdır. Paylaşımın böyle olması o malların içinizdeki zenginler arasında dolaşıp duran bir servete dönüşmemesi içindir. Şu hâlde Resul, size ganimetten ne verirse onuş alınız, vermediği şeyi istemekten kaçınınız." (Haşr, 59/7).[156]

"Ey iman edenler, Allah'a itaat ediniz, Resul'e ve sizden olan yöneticilere itaat ediniz." (Nisa, 4/59.) ayeti Resul'e itaat emrinin ona ayrıca bir teşri yetkisinin verilmediğinin delilidir. Tefsircilerin çoğunun belirttiğine göre savaş bağlamında olan ayet, Resul'e itaati ve yöneticilere itaati aynı aynı düzleme, en azından bir bağlama yerleştirmektedir. Burada ülülemr'in kimliği konusunda tevil ehlinin içine girdiği ihtilaflara girmeyeceğiz.[157]

Ancak ne olursa olsun, kendilerine itaat edilmesi istenen ülülemr'in şari derecesine çıkarılması doğru değildir. Değilse, yegâne şari' olan Allah'ın ortakları durumuna düşerler ve Kur'an risaleti temelinden yıkılmış olur.

"Ondan fazla ayette mümin erkeklerin ve yalnız bir ayette mümin

---

155 Burada belirtilen tahmis/beş parçaya ayırarak paylaşma kuralının cahiliye devrinde uygulanan dört parçaya ayırarak paylaşma kuralının yerini aldığını görüyoruz. Şüphesiz Resulullah'ın payının dörtte birden beşte bire indirilmiş olması etrafında insanların dolaşmasına katkı sağlamıştır.

156 Bu ayetin iniş sebebi hakkında bakınız. Taberi, Tefsir, 23/276-278

157 Ülülemr'in Resulullah'ın ashabı olduğunu, sadece Ebu Bekir ve Ömer olduğunu, fakihler ve âlimler olduğunu, valiler ve sultanlar olduğunu, herhalde tarihsel doğruya en yakın olarak Resulullah zamanındaki seriyye/müfreze, askerî birlik komutanları olduğunu söylerler. Bkz. Taberi, Tefsir, 8/496-499). Şianın kaynaklarına göre ise bunlar Ali ve masum imamlardır. Bkz. et-Tusi, et-Tibyan fi Tefsiri'l-Kur'an, 3/236

kadınların Resul'e itaat etmelerinin emredilmiş olması, en azından müminlerle Resul arasındaki ilişkilerde bazen gerginliğin olduğunu zımnen göstermektedir. Siyer ve tefsir kitaplarına baktığımızda buna ilişkin altı tane örnek görebiliyoruz:

a- Resulullah'ın eşlerinin Âişe ve Hafsa'nın önderliğinde kendisine başkaldırmaları olayınını daha önce anlatmıştık. Burada Resul'e itaat emrinde erkek çoğul kipindeki vav-nun harflerinin yerini dişi kipteki nun harfi almıştır.

"Ey Nebinin eşleri... namazı kılınız, zekâtı veriniz, Allah'a ve Resul'üne itaat ediniz." (Ahzab 33/33)

b- Huneyn/Hevazin savaşında alınan ganimetlerden kendilerine verilmemesine itiraz eden Ensar olayını da daha önce gördük. Burada Resulullah'ın kararına karşı Ensar'ın itirazının boyutunu gösteren başka açıklamalarla olayı biraz daha açmak istiyoruz. es-Sîretu'l-Halebiyye'de şöyle anlatılır:

"Ebu Said el-Hudri'den şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah o ganimetlerden Ensar'a bir şey vermeyip Kureyş'e ve diğer Arap kabilelerinden olanlara verdiğini görünce alındılar, yani kızdılar, öyle ki bazıları hoş olmayan sözler söylediler, öyle ki bazıları şaşkınlığını belirterek 'Ne tuhaf bir şey! Kılıçlarımızdan Kureyş'in kanı damlıyor, ama aldığımız ganimetler onlara veriliyor. Bu Allah'ın emri ise sabrederiz, ama Resulullah'ın emri ise hesabını sorarız" dediler.

Sa'd b. Ubade, Resulullah'ın yanına girerek şöyle eddi: "Ey Allah'ın Resulü, aldığın bu fey'den kavmine ve ileri gelenlere vereceğini verdiğin, ama Ensar'ın şu semtinden olanlara bir şey vermediğin için onlar sana kızgındırlar. Resulullah "Ey Sa'd, sen bunlardan ne taraftasın" deyince, Sa'd "Ben ancak kendi kavmim arasındayım" dedi".[158]

---

[158] es-Sîretu'l-Halebiyye, 3/175.
Doğrusu bu tedirginlik Ensar'la sınırlı olmamıştır. Resulullah Hevazin/Huneyn'de alınan ganimetleri Abudlmuttalib oğulları, muhacirler, Temim, Fizare, Süleym kabilelerinden olanlara ve müellefe-i kuluba dağıttıktan sonra kararından dönerek esir alınmış altı bir kadın ve kızın kocalarına ve babalarına geri verilmesini emretmiştir. Muhacir Kureyşliler aldıklarını geri vermeyi kabul etmişler, ama Akra b. Habis kabul etmeyerek "Ben ve Temim oğulları hayır" demiştir. Uyeyne b. Hısn da aldıklarını geri vermeyi kabul etmeyerek "Ben ve Fizare oğulları ise

c- "Düşmanın belini kırmadan Resul'ün esirler alması doğru değildir." (Enfâl, 8/67) diyerek Resulullah'ın esirler almasını kınayan Enfâl sûresi ayetinin haklarında indiği Bedir esirleri olayı. Ensar'ın esirlerin alınması ve fidye karşılığında serbest bırakılması olayını Resulullah'ın kendi kavmini kayırması olarak değerlenmesinden hareketle bu kınamanın arkasındaki psikolojik ve taktik hesapları anlayabiliyoruz. Bu esirler arasında Resulullah'ın kayın biraderi ve Eşi Âişe'nin kardeşi Abdurrahman, kızı Zeyneb'in kocası Ebu'l-Âs b. Rabi ve amcası Abbas b. Abdulmuttalib de vardı. Bununla ilgili olarak es-Sîretu-Halebiyye'de şöyle denilmektedir:

"Bedir günü olunca Resulullah 'Kim bir mşriki öldürürse onun her şeyi onundur, kim birini esir alırsa onundur" dedi. Kureyş'ten adamların esir alındığını görünce Resulullah Sa'd b. Ubade'ye baktı ve yüzünde halkın yaptığından bir tedirginlik gördü. Ey Sa'd, bunların yaptıklarından sende biraz tedirginlik görüyorum, dedi. Sa'd, "evet ey Allah'ın Resulü, Yüce Allah'ın şirk ehline vurduğu ilk darbedir bu, adamların hayatta bırakılması yerine daha çok öldürülmelerini isterdim" dedi.[159]

Şüphesiz Resulullah'ın esir almakla yanlış yaptığını vahyin söylemesi, Sa'd b. Ubade'nin ve Ensar'dan başkalarının söylediğini onaylama anlamı taşıyordu. Fakat bu sadece gönül almaktı. Vahyin kararı indikten sonra Resulullah fidye karşılğında, hatta bazılarından fidye bile almadan esirlerin hayatını kurtarma kararı akşama varmadan gerçekleştirilmiştir.

d- Bedir esirleri konusunda Siyer kitaplarında Resulullah'ın tavrı ile ashabın tavrı arasındaki başka bir gerginliği görüyoruz. Bu gerginlik haşim oğullarından olmasa da, Abdi Şems oğullarından olan Ebû Huzeyfe b. Utbe'nin şahsında ortaya çıkmıştır. Kendisi İslam'a ilk girenlerden ve muhacirlerden olsa da, babası Utbe, kardeşi Velid ve amcası Şeybe müşrik olarak kalmışlardı. Es-Siretu'l-Halebiyye yazarının belirttiğine göre Bedir savaşı öncesinde

hayır" demiştir. Abbas b. Mirdas da aynısı yaparak "Ben ve Süleym oğulları hayır" demiştir. Esir kadın ve kızları geri vermeme kararlarını ancak Resulullah'ın "Bu esirlerden kim hakkını korumak istiyorsa, kadın ve kızlardan geri vereceği her insan karşılığında Resulullah'ın daha sonra esir alacağı kadın ve kızlardan altı pay alacaktır" vadinde bulunmasından sonra değiştirmişlerdir. İbn-i Hişam, İbn-i İshak'tan naklen verdiğine göre o zaman halka kadın ve kızlarını geri vermişlerdir. Bkz. es-Sîretu'n-Nebeviyye, 4/106.

159 es-Sîretu'l-Halebiyye, 3/230

yapılan düelloda öldürülen ilk kâfirlerdi. Kureyş yenilgiye uğradığında Resulullah ashabına "Biliyorum ki Haşim Oğullarından ve başkalarından bazı adamlar istemeyerek savaşa getirilmişlerdir, onların bizimle savaşma arzuları yoktur, sizden Haşim oğullarından kim bir adamla karşılaşırsa onu öldürmesin, Abbas b. Abdulmuttalib'le kim karşı karşıya gelirse onu öldürmesin" dedi.

Bu söz Ebu Huzeyfe b. Utbe'ye ulaşınca, "Babalarımızı, kardeşlerimizi ve akrabalarımızı öldürüp Abbas'ı mı bırakalım?, Allah'a yemin olsun onunla karşı karşıya gelirsem kılıçla doğrarım" dedi.

Bu söz Resulullah'a ulaşınca Ömer b. Hattab'a " Ey Hafsa'nın babası" dedi. Ömer, "Allah'a yemin olsun, ilk defa Resulullah beni Ebu Hafsa künyesiyle hitap etti" dedi. Bilindiği gibi Ömer, Resulullah'ın eşi Hafsa'nın babasıdır. Resulullah Ömer'e "Peygamber'in amcasının yüzüne kılıç vurulur mu?" deyince, Ömer "Bırak, Ebu Utbe'nin boynunu vurayım, Allah'a yemin olsun münafıklık yapmıştır" dedi.[160] Burada da duruma son noktayı koymak ve halkın dillerini susturmak için vahyin inmesi kaçınılmaz olmuştur.[161]

---

[160] İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kubra, 4/11. Resulullah'ın bu tavrını temellendirmek için Resul'ün mevlası Ebu Rafi'nin dilinden İbn-i Sa'd, Müslüman olduğu halde Abbas'ın kavminden korktuğunu ve İslam'ını gizlediğini rivayet etmektedir. Ancak Abbasiler devrinde uydurulan bu savunma problemlidir. Çünkü Resulullah ancak dört bin dirhem fidye aldıktan sonra kendisini serbest bırakmıştır. Ama damadı olan Ebu'l-Âs b. er-Rabi'in verdiği fidyeyi geri vermiş ve o gün için müşrik olarak kalmasına karşın onu serbest bırakmıştır.
(Damadı olan Ebu'l-Âs b. er-Rabi'in ödediği fidyenin geri verilmesi, Hatice'den hatıra olarak kalan ve kızı Zeyneb'e düğünde hediye olarak takılan bir gerdanlık olması nedeniyledir. Bunu da ashabın onayını alarak yapmıştır. Resulullah bu aziz hatıranın çarşıda pazarda dolaştırılıp satılmasını içine sindirememiştir. Onun için Resulullah'ın bu uygulaması damadına yaptığı bir kıyak yahut ayrımcılık değildi.
Ayrıca o gün fidye ile veya fidyesiz olarak salıverilen esirlerin tamamı hala müşrik idiler. Nitekim Ebu'l-Âs Mekke'ye dönüp uzun süre şirk dini üzere devam etmiş, ancak daha sonra Şam'dan dönerken bir ticaret kervanı ile beraber esir alındıktın sonra tekrar salıverilmiş, ardından Mekke'ye giderek artık Müslüman olacağını halka duyurup Medine'ye gelmiş ve Zeyneb'le evliliğini sürdürmüştür. Bkz. Ali Himmet Berki-Osman Keskioğlu, Hatemu'l-Enbiya Hz.Muhammed, 255-256, DİB. Yayınları, Çeviren).

[161] Ebu Huzeyfe'nin bu söylediklerine daha sonra pişman olduğu ve "Allah'a yemin olsun o gün söylediğim sözlerden dolayı mümin olmuş değilim, ama hala ondan korkuyorum ve şehit olup Allah'ın ondan bağışlamasını diliyorum" diyerek İslam'a girmiş ve Yemame günü öldürülerek şehit olmuştur." (İbn-i Sa'd, aynı yer).

e- Bu tavır Mekke fethi günü de tekrar edecektir. İlke olarak İslam'ın ortadan kaldırdığı asabiyetler/eski din, kavim, kabile vb. bağlılıklar, yüzeyde olduğu gibi derinlerde de şu veya bu şekilde aktifliğini sürdürmüştür. Bu sadece Muhacir ile Ensar arasında değil, aksine her iki taraf ile Resulullah arasında gerginlik sebeplerinden biri olarak devam etmiştir.

Mekke'nin fethi günü Resulullah sancağı Hazrec'in lideri Sa'd b. Ubade'ye vermiştir. Sancak elinde giderken vadinin dar geçidinde Mekkelilerin lideri Ebu Süfyan'ın hizasına geldiğinde "Ey Ebu Süfyan, bugün savaş günüdür, bugün haram yoktur, Allah bugün Kureyşi zelil etmiştir!" diyerek seslendi. Resulullah gelip Ebu Süfyan'ın yanından geçerken Ebu Süfyan ona "Ey Allah'ın Resulü, kavminin öldürülmesini mi emrettin? Sa'd ve beraberinde olanlar yanımızdan geçerken bizi öldüreceğini söyledi, bugün savaş günüdür, bugün haram yoktur, Allah bugün Kureyşi zelil etmiştir" dedi. Allah için kavmini koru, sen insanların en şefkatlisi, en vefalısı ve akrabalığı en iyi gözetensin" dedi.

Muhacir Kureyşilerin büyüklerinden olan Abdurrahman b. Avf ve Osman b. Affan müdahale ederek şöyle dediler: "Ey Allah'ın Resulü, Sad'ın Kureyş'e bir saldırı yapmasından korkuyoruz.[162] Resulullah "Sa'd yalan söylemiştir, bugün merhamet günüdür, bugün Allah Kureyş'e izzet vermiştir" demiş ve adam göndererek Sad'ın bayraktarlıktan azledildiğini bildirmiş, Ali b. Ebi Talib'e haber göndererek sancağı Sad'dan alıp İbn-i Kayse vermesini söylemiştir. Oğlu Kays'ın nahoş bazı işler yapmasından endişe ederek Zubeyr'e verdiği de söylenir.[163]

f-Ancak bu gerginlikten daha tehlikeli, siyasi karakterli ve kabilecilik kaynaklı meydana gelen teolojik gerginliktir. Bunun kaynağı da, deyim yerindeyse, Hudeybiye barışında müminlerin duygularını yaralayan şartlardır. Daha önce birçok kez Resulullah beşer olarak tasarruf etmişti, tasarrufunda, içtihadında veya bir girişiminde yanılmaları beşer oluşuna bağlanmıştı. Bütün bunlarda durumu, Zemahşeri'nin konuşturduğu gibi, sadece beşer

---

162 Burada Sad'ın içinde bir intikam duygusu besliyor olabileceğine işaret edilmektedir. Çünkü Hicretin başlarında Kureyşilerin eline esir düşmüştü. Devesinini yularıyla ellerini boynuna bağlamışlar, vurar vura boynundan çekerek Mekke'ye getirmişlerdir.

163 Vakıdi, Meğazi, 2/822, es-Siretu'l-Halebuiyye, 3/118

oluşuna, zayıf bir kul oluşuna bağlanıyordu. Değilse, savaşlarda birinde galip, birinde mağlup olmazdım, ticarette kâr ve zarar etmezdim, önlemlerde bazen isabet eder, bazen yanılmazdım, diyordu.[164]

Resul olduğuna iman edenler bunu biliyordu. Çünkü kendiliğinden konuşan ve kendi kararlarıyla tasarruf eden kişiliği ile kendisine vahiy gelen ve Allah adına konuşan beşer kişiliği arasında ayırım yapıyorlardı. Ama peygamber olduğundan beri ilk kez, Hudeybiye barışında, çağımızın diliyle söylersek, büyük bir kalabalığın önünde risaletini/elçiliğini iki tırnak arasına alıyordu. Olay kısaca şudur:

Resulullah savaş için değil, sadece umre yapmak için hicretin altıncı yılında Mekke'ye giti. Kureyş, Mekke'ye güç kullanarak gireceğini düşünerek kuvvetlerini seferber etti. Gelişlerinin amacını bildirmek ve savaşmak istemediğini söylemek için elçi olarak Osman b. Affan'ı onlara gönderdi. Osman'ın geri gelmesi gecikince Müslümanlar öldürüldüğünü sandılar. Sahabe savaşmak ve ölmek üzere Resulullah'a biat ettiler. Siyer kitaplarında bu biatın adı Rıdvan Biatı'dır. Kureyş, Müslümanların derhal biat ettiğini ve savaşa hazırlandığını öğrenince hemen görüşmelere başladılar. Görüşmeci olarak Suheyl b. Amr'ı Resulullah'a gönderdiler. Bu sene yerine, gelecek sene ve bir atlının sahip olacağı silah dışında, silahsız olarak gelip hac yapabileceğini söylediler. Yaklaşık onbeş gün açık arazide haber bekleyen Müslümanların şaşkınlığına karşın Resulullah bu antlaşmanın şartlarını kabul etti ve yazılması için bir kâğıt getirilmesini istedi. Fakat o şartlar arasında bir tanesinin çok ağır olduğunu gören Ömer derhal itiraz etti. İbn-i Hişam bu konuda şöyle rivayet eder:

"Antlaşma tamamlanıp şartların yazılmasına gelince Ömer kalkıp Resulullah'a gitti ve 'Ey Allah'ın Resulü, sen Allah'ın Resulü değil misin?' dedi. Resulullah evet, dedi. Ömer, "Biz de Müslüman değil miyiz?" dedi. Resulullah, evet, dedi. Ömer, 'Bunlar müşrikler değil midir?" dedi. Resulullah, evet dedi. Ömer 'O halde neden dinimizde zilleti ve aşağılığı kabul ediyoruz?', Resulullah "Ben Allah'ın kulu ve Resulüyüm, onun emrine muhalefet etmem, o beni bırakmaz" dedi.

Vakıdi, Ömer'in Resulullah'ın söylediklerine karşılık verdiğini görünce Ebu

---

[164] Zemahşeri, Keşşaf, 2/89

Ubeyde b. el-Cerrah dayanamayarak "Ey İbn-i Hattab, Resulullah'ın söylediklerini duymuyor musun? Şeytan'dan Allah'a sığın ve yanlış yaptığını anla" diyerek müdahale etti. Ömer, Şeytan'dan Allah'a sığınmaya/euzu...demeye başladı ve es-Siretu'l-Halebiyye yazarının ek ifadesine göre Resulullah "Ey Ömer, ben razı oldum, sen kabul etmiyor musun?" dedi. Ömer, 'Olay her anıldığında o gün içime şüphenin girdiğini, Müslüman olduğum günden beri böyle bir şüpheye düşmediğini, daha önce hiç yapmadığım şekilde Resulullah'a itiraz ettiğimi, o gün olanlara katılmamak için Müslümanlardan başka katılacağım bir topluluk olsaydı onlara katılırdım' diyerek kendini suçlamaktadır.

Müslümanların ezikliğini artıran olaylardan biri de Müslüman olup Hudeybiye barışından önce müşriklerle girdiği bir çatışmada onlara esir düşen Suheyl b. Amr'ın oğlu Ebu Cendel'in ellerinden kurtularak ayaklarındaki zincirle sürünerek antlaşmanın şartlarını yazdıran Resulullah'ın ve müminlerin yanına çıkıp gelmesidir. Süheyl başını kaldırıp oğlu Ebu Cendel'i görünce kalktı, dikenli bir sopa ile yüzüne vurdu ve göğsünden tutup Müslümanlara dönerek 'Bunu geri gönderin' dedi. Resulullah 'Henüz yazma işi bitmedi" deyince, Süheyl "Bunu geri göndermedikçe Allah'a and olsun seninle hiçbir şey yazmam" dedi. Ebu Cendel'in "Ey Müslümanlar, dinimden döndürmeleri için müşriklere geri mi veriliyorum?" feryatları arasında Resulullah onu geri gönderdi. Bu olay zaten öfke küpüne dönmüş olan Müslümanların kederine keder kattı, Ebu Cendel'in söyledikleri karşısında ağlamaya başladılar.

Ama Hudeybiye günü Müslümanların kabul etmek durumunda kaldıkları reel politik ders bu kadarla da kalmadı. Çünkü Resulullah ile Süheyl b. Amr arasında geçen uzun tartışmalardan sonra yazmak için kâğıt ve kalem getirilince Resulullah Ali'ye "Yaz, bismillahirrahmanirrahim" dedi. Süheyl, müdahale ederek 'Ben rahmanı tanımam, yazdığımız gibi 'Bismike Allahumme' yaz' dedi. Müslümanlar buna çok sıkıldılar ve O rahmandır, dediler. Resulullah müdahale ederek Ali'ye yaz 'bismike Allahumme, bu, Allah'ın Resulü Muhammed'in Süheyl b. Amr ile yaptığı antlaşmadır' dedi. Süheyl yine müdahale ederek "Senin Allah'ın Resulü olduğunu kabul etseydim seninle savaşmazdım" dedi.[165]

---

165 Buhari'de bu ifade "Allah Resulü olduğunu bilseydik seni ne Kâbe'den alıkoyar, ne de seninle savaşırdık' şeklinde geçmektedir.

Müslümanlar öncekinden daha büyük tepki gösterdiler, sesler yükseldi, ashaptan bazı kişiler "Muhammed Resulullah'tan başkasını yazmayız, kabul etmezseniz aramızda kılıç konuşur...' dediler. Resulullah onları sakinleştirmeye ve eliyle işaret ederek yerlerine oturtmaya başladı. Sonra "Resulullah" kelimesini sil, dedi. Ali, Seni asla silmem, dedi, Resulullah onu kendi eliyle sildi ve 'Yaz, bu, Abdullah oğlu Muhammed'in Süheyl b. Amr ile yaptığı antlaşmadır, iki taraf arasında on yıl savaş yapılmacağı konusunda anlaştılar, bu süre içinde halk birbirlerinden emin olacak ve birbirlerine saldırmayacak, kim Muhammed'in yaptığı antlaşmaya katılmak ve tarafında olmak isterse bunu yapabilir, kim de Kureyş'in yaptığı antlaşmaya ykatılmak ve onlar tarafında olmak isterse yapabilir."[166]

Bu antlaşmanın imzalanması üzerine Resulullah'ın ashabı arasında gerçek bir başkaldırının olduğu anlaşılmaktadır. Bunun delili Siyer kitaplarının rivayetleridir. Bunlara göre yazma işini bitirip Suheyl b. Amr ve beraberindekiler çekip gidince Resulullah ashabına 'kalkınız, kurbanlarınızı kesiniz, tıraş olunuz' dedi, ama kimse onu dinlemedi. Resulullah emrederek üç kez onlara aynı şeyi söyledi, yine kimse söylediğini yapmadı. Resulullah son derece öfkeli olarak o yolculukta yanında olan eşi Ümmü Seleme'nin yanına gitti, uzandı. Ona 'Neyin var ey Allah'ın Resulü, kaç defa soruyorum cevap vermiyorsun?' deyince, "Hayret ey Ümmü Seleme, adamlara kaç kere 'kurbanlarınızı kesiniz, traş olunuz ve ihramdan çıkınız' dedim, sözümü işittikleri ve yüzüme baktıkları halde onlardan kimse söylediğimi yapmadı, dedi. Ümmü Seleme 'Ey Allah'ın Resulü, onları kınama, sulh yaparak kendini büyük bir

---

166 Vakıdi, Meğazi, 2/610-611, İbn-i Hişam, Siret, 3/227-228. Buhari münferit olarak Sahih'inde kendisinden sonra çok tartışmalara sebep olan bir rivayet nakletmiştir. Ali'nin 'Resulullah' ifdesini silmeyi reddedince Resulullah kâğıdı ve kalemi alarak "Bu, Abdullah oğlu Muhammed'in üzerinde anlaştığıdır" ibaresini kendisinin yazdığını söylemektedir. (Hadis no, 2799). Endülüslü ve Maliki mezhebinden fakih Ebu'l-Velid el-Bacî, Resul'ün kendi eliyle yazdığını kanıtlamak için bu hadisi delil göstermiştir. O günün Endülüs âlimleri bunun Kur'an'a aykırı olduğunu söyleyerek kendisini eleştirmişler. Onlarla münazara yaparak bunun *"Ondan önce ne bir kitap okuyordun, ne de elinle kitap yazıyordun."* (Ankebut, 29/48) ayetine ve Kur'an'a aykırı olmadığını söylemiştir.
es-Siretu'l-Halebiyye sahibi bu yazmaya değinerek "Bu şekilde Resul'ün mucizesi gerçekleşmiştir. Çünkü öğretmensiz yazı yazmayı bilmesine bir engel yoktur, bu da başka bir mucize olur, bunu yapması kendisini ümmî olmaktan çıkarmaz" demektedir. Es-Siretu'l-Halebiyye, 3/31-32.

riske attığın gibi onlar da fetih yapmadan dönmeye canları sıkılmış ve üzülmüşlerdir' dedi.[167]

Hudeybiye'den çekildikten sonra da müminlerin zihinlerinde soruların olduğu anlaşılmaktadır. Herkesten çok Ömer b. Hattab soruyordu. Antlaşmanın imzalanmasından önce tepki gösterdiği gibi ondan sonra da sorduğu sorularla Resulullah'ı sıkıştırıyordu. Bir rivayette "Hudeybiye'den dönerken Resulullah'la beraber yürüyordum, ona sordum fakat cevap vermedi, bir daha sordum, cevap vermedi, bir daha sordum, yine cevap vermedi, kendi kendime 'anan doğumayaydı ey Ömer, üç kez Resulullah'a sordun, sana cevap vermedi, dedim. Devemi sürdüm ve halkın önüne geçtim, hakkımda vahyin inmesinden korktum, her şey aklıma gelmedi desem yalan olur."[168]

Bütün sorulara ve şüphelere kesin cevap verecek bir vahyin inmesi kaçınılmaz olmuştu. Fakat belki de vahyin otoritesi tarihinde ilk defa vahyin inmesi ikna olmayanları ikna etmeye yeterli olmamıştır. Çünkü "*Şüphesiz biz sana büyük bir fetih yolunu açtık, böylelikle Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlayacak, üzerine nimetini tamamlayacak ve dosdoğru yola iletecek, apaçık bir zafer verevcektir. İmanlarına iman katmaları için müminlerin üzerinde sukuneti indiren odur.*" (Fetih, 48/1-4) ayetleri indiği zaman sükûnet müminlerin tamamının kalplerine inmemiş, aksine ashap arasında hala konuşup 'Bu fetih değildir, bizi Mescid-i Haram'dan alıkoydular, dinimizin emrini yerine getirmemizi engellediler' diyenler olmaya devam etmiştir.[169]"

Söylenenler Resulullah'a ulaşınca 'Bunlar ne kötü sözlerdir, aksine bu en büyük fetihtir, müşrikler sizi memlekete sokmadılar ama boş arazide kalmamızı kabul ettiler, sizinle oturup pazarlık yaptılar, sizden hoşlarına gitmeyen

---

167 Vakıdi, Meğazi, 2/213, es-Siretu'l-Halebiyye, 3/34. Ümmü Seleme'nin yaptığı bu yorumun yeterli olmadığını belirtelim. Ashabın Resul'ün emrine itaatsizlik etmelerinin sebebi, barış antlaşması imzalanırken Resul olma hakkından feragat ederek kelimenin silinmesine olmaktan çok, Mekke Haremi'nin dışında Hudeybiye'nin en uzak yerinde kalarak onlara bu işleri yapmalarını emretmesi olmuştur. Yanlarına getirdikleri yetmiş kadar kurbanlık deve ve sığırın Harem'in dışında ve kurban için yerinde yapılması gerekenleri yapamadan kesmeleri zorlarına gitmiştir.

168 Vakıdi, Meğazi, 2/617

169 Fetih sûresinden "Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlayacak" ayeti indiği zaman müminlerden bazı adamlar "Ne mutlu sana ey Allah'ın Nebisi, sana ne yapılacağını öğrendik, acaba bize ne yapılacaktır?" (Taberi, Tefsir, 22/99) dediklerini daha önce görmüştük.

bir durum gördüler, onlara karşı Allah size zafer verdi, salim ve sevap kazanmış olarak Allah sizi yurdunuza geri getirdi, bu da en büyük fetihtir" dedi. İşte o zaman, evet Siyer kitaplarının rivayet ettiğine göre sadece o zaman Müslümanlar "Allah ve Resulü doğru söylemiştir, bu en büyük fetihtir[170]" dediler.

Hudeybiye günlerinde Müslümanlar arasında tepki ve muhalefet derecesine ulaşan bu tedirginliğin sebeplerini anlamak için antlaşmanın yapıldığı günlerden önce en az onun kadar önemli Âişe'ye iftira olayının ortamı gerdiğini hatırlamamız gerekir. Antlaşmanın müminlerin duygularını yaralayan yazım şekli, Haremi Şerife girmelerine izin verilmemesi ve kurbanlarını onun dışında kesmeye mecbur bırakılmaları bir yana, sayıları bindörtyüz kişi olan müminler yirmi gün kadar çölde kalmışlar, yanında konakladıkları Hudeybiye kuyusunun suyu çok azalmış, Buhari'nin rivayetine göre içinde bir damla bırakmayacak kadar suyunu çekmişler, öyle ki içecek ve abdest alacak su bulamamışlar, yine Siyer ve hadis kitaplarının rivayetine göre bazıları bitlenmiş ve bitler yüzüne düşmüştür.[171] Psikolojik yıkım yaşadıkları bir ortamda bütün bunlar karşısında Hudeybiye'de olup bitenlerin en büyük olması bir yana, bir zafer olduğunu kabullenmeleri çok zordu.[172]

Tepkinin dozu ne olursa olsun bazı Tefsir kitaplarının Hudeybiye Gazvesi dedikleri Hudeybiye'deki tepkinin sayfası, umreye gitme sayfasının dürülmesiyle dürülmüş değildir. Aksine uzantıları olmuş ve Medine'ye dönüşten sonra da yansımaları devam etmiştir. Çünkü Siyer kitaplarının belirttiğine göre Müslüman olup Mekke'de alıkonulan **Ebu Basîr,** tutulduğu hapisten kaçarak Medine'de Resulullah'a gelmiş,[173] müşrikler, Hudeybiye antlaşma-

170 es-Siretu'l-Halebiyye, 3/25-36

171 Buhari, Sahih hadis no, 1915, 4152

172 Ne olursa olsun Fetih sûresinin sözünü ettiği fetih maddi bir fetih değildi ve hâkim olan dinsel anlayışta inanıldığı gibi ancak iki yıl sonra gerçekleşecek olan Mekke'nin fethiyle ilgili de değildi. Aksine deyim yerinde ise psikolojik bir fetihti. Çünkü Resulullah'ı kederden, can sıkıntısından ve günah işlemiş olma duygusundan kurtarmıştır. En başta Taberi olmak üzere bütün tefsirciler "Biz sana apaçık bir fetih verdik" ayetinin anlamı, apaçık senin lehine bir karar verdik, şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

173 Ebu Basîr, Utbe b. Üseyyid b. Harise'dir. Burada söz konusu olan hapis maddi bir cezaevi analmında değildir. Müslümanlar ceza evi anlamında maddi hapsi ancak Ali b. Ebi Talib zamanında bildiler. Onun için Ebu Basir için kullanılan hapsin, İslam'ı kabul etmiş kişilerin Mekke'den çıkıp Medine'de Resulullah'a katılmasının önüne geçmek için bir tür zorunlu ikamet

sının temel maddelerinden birinin gereği olarak onun geri gönderilmesini Resulullah'tan istemişlerdir.[174]

Müşriklerin Resulullah'a yazdıkları mektupta "Seninle üzerinde anlaştığımız şartları ve bizden sana gelenleri geri göndereceğini biliyorsun, bizden sana gelen adamı geri gönder" dediler. Bunun üzerine Resulullah Ebu Basir'in geri gönderilmesini emretti. Ebu Basir ise "Ey Allah'ın Resulü beni dinimden döndürmeleri için müşriklere geri mi veriyorsun?" deyince, Resulullah şöyle dedi: "Onlarla bildiğin şartlar üzerinde anlaştık, dinimize göre hainlik etmek bize yakışmaz, senin ve senin gibiler için Yüce Allah yakın zamanda bir çıkış yolu açar".[175]

Babasına geri verilmesini emreden Resulullah'ın emrine itaat eden Ebu Cendel'in hilafına, Ebu Basir bu emri yerine getirmemeyi kararlaştırmıştı. Kendisini Kureyş'e geri götürmekle görevlendirilen kişinin saflığından yararlanarak öldürmek ve eşyasını ganimet olarak almak için bir fırsatı değerlendirdi.[176] Onun emrine itaat ettikten ve yapacağını yaptıktan sonra Resu-

---

olarak anlaşılması gerekir.

174 Doğrusu, 'müşriklerden velisinin izni olmadan kim Muhammed'e katılırsa geri gönderilecek, ama Muhammed'in ashabından Kureyş'e katılan olursa geri gönderilmeyecektir' diyen antlaşmanın ikinci maddesi Müslümanlardan çok, müşrikler için kötü olmuştur. İki taraf arasında dengesizlik sağlayan ve Muhammed'in ve ashabının aleyhine işleyen bu madde fiilen Kureyş arasında davet kapısının kapanması, ama muhacir Müslümanlardan irtidat edip Kureyşe katılmak isteyenlerin önünde kapıların açılması anlamına geliyordu. Bu şartın olumsuzluğunu artıran şeylerden biri de hala efendilerinin vesayeti altında yaşayan Kureyş gençlerini olumsuz etkilemesidir. Çünkü âlemi değiştirmek isteyen dinsel veya ideolojik her çağrıda onu kabul edeceklerin başında yaşı küçükler gelmektedir.

175 Vakıdi, Meğazi, 2/724-725

176 Siyer kitapları Ebu Basir'in bu suikast hikâyesini nakledererek şöyle anlatır: Ebu Basir, Benî Âmir'den kendisini götürecek olan Huneys b. Cabir ve onunla beraber bulunan Kevser adındaki kölesi ile birlikte Zulhuleyfe'ye geldiklerinde öğle namazı vakti gelmiştir. Ebu Basir, Zulhuleyfe mescidine gidip öğle namazı kılmak için izin istedi. Seferi namazı kıldıktan sonra iki adamı öğle yemeğini birlikte yemeğe davet etti. İkisi tedirgin bir vaziyette geldi, beraber yediler ve Vakıdi'nin rivayetinde belirtildiği gibi onlarla ünsiyet kurdu. Bu ünsiyet üzerine Amir oğullarından olan adam kılıcını çıkarıp duvardaki bir taşa astı. Ebu Basir ona "Ey Benî Âmir'den olan kardeş. Adın nedir? dedi. O da Huneys dedi. Kimin oğlusun? dedi. Cabir'in oğlu, dedi. Ey İbn-i Cabir, senin bu kılıcın keskin midir? Adam evet, dedi. İstersen bana ver bakayım, dedi. Adam kılıcını ona verdi. Ebu Basir kılıcın bir tarafını tuttu, adam da diğer tarafını tuttu, Ebu Basır kılıcı ona sapladı, adam cansız yere yıkıldı, Kölesi Kevser de canını kurtarmak için Medine'ye doğru kaçıp gitti, Ebu Basir peşine düştü, 'Onu ele geçirseydim arkadaşına yaptığımı ona da yapardım' dedi. Köle nihayet Resulullah'ın yanına vardı, Resulullah onu

lullah'a giderek ganimet aldığı malın beşte birini ona takdim etti. Resulullah almadı ama ona öldürme cezası da uygulamadı, sadece nereye gitmek isterse gitmesini emretti. O da Kureyşlilerin kervanla Şam'a giderken izledikleri yolda deniz tarafında bir yere gitti, orada Kureyş'in yolunu kesmeğe karar verdi. Sürgün yaşadığı bu yerde başkaldırma alanı kendisine dar geleceği yerde genişledi. Çünkü Mekke'de müşriklerin alıkoyduğu Müslümanlara haberi ulaştı. Onlar da birer birer kaçarak ona katılmaya başladılar. Aralarında Ebu Cendel de olmak üzere yetmiş kişi kadar ona katıldı. Ğıfar, Eslem, Cuheyne ve başka Araplardan Müslüman olan gruplardan üçyüz savaşçı kadar kişi de ona katıldı. Kureyş'in yolunu kestiler, onlardan ele geçirdiklerini öldürdüler, kervanlara elkoydular. Ebu Basir'i kendilerine başkan yaptılar. Ebu Basir onlara helal haramı ve cezaları öğretirdi, Cuma namazını kıldırırdı, onlar da kendisine itaat ediyordu.[177]

Bu şekilde Ebu Basir, geri verilmesini söyleyen Resulullah'ın emrine itaatsizlik etmekle, Resulullah kendisine 'dinimize göre hıyanet etmek doğru değildir' dediği halde kendisini Kureyş'e teslim edecek kişiyi öldürerek karşı çıkmakla kalmamış, Resulullah'ın onayladığı Hudeybiye antlaşmasını da tam bir irade ile ve içten inanarak çiğnemiş, İslam için kullanmak doğru ise, Medine'de yasadışına çıkarak ilk İslamdevletinin içinde bir devlet kurmuştur.

Sonuç

Şimdiye kadar söylenenlerden nereye varacağız? Aristo mantığındaki mukaddimenin neticeyi gerektirmesi gibi, yalnız bir şeye varacağız. O da tasarruf hakkının, hatta tevil hakkı olmaksızın her Resul gibi Resulullah'ın bir tek görevinin bulunduğu ve bunun vahyi tebliğ etmek olduğudur. Bütün

---

görünce 'Ne oldu sana?' dedi. Arkadaşınız arkadaşımı öldürdü, onun elinden kaçtım, buraya geldim' dedi. Vakıdi, Ebu Basir'in köleye yetişememesinin sebebini belirterek "Ebu Basir'in onu yakalayıp öldürmemesinin sebebi ikisinin eşyalarının ikisinin devesine yüklenmiş olmasıdır" der. Meğazi, 2/625-626.

177 Vakıdi, Meğazi, 2/627, es-Siretu'l-Halebiyye, 3/40.
(Ebu Basir liderliğindeki bu topluluk Kureyş'in Şam yönündeki ticaret yolunu kestiği ve başındakileri esir, mallarını da ganimet aldığı için bir süre sonra Ebu Süfyan, Hudeybiye Antlaşması yapıldığında kendisi hazır olmadığı bahanesiyle antlaşmadaki bu şartın kaldırılması için Medine'ye gelerek Resulullah'la görüştükten sonra bu madde yürürlükten kaldırılmış, Ebu Basir ve onun gibiler de Medine'ye gelip yerleşmişlerdir. (Çeviren).

anlamıyla 'Resul' kelimesi de bunu belirtir. Kendisi olarak konuştuğu ve uygulama yaptığı her defasında, hatta içinden sadece temenni ettiği zamanlarda bile Resul kimliğinden çıkarak beşeriyet yasasına tâbi sadece bir beşer oluşudur. Beşer başkaları gibi o da isabet eder ve yanılır. Hatta onlar risalet tebliğiyle yükümlü olmadıkları halde kendisi tebliğle yükümlü olarak bazen gerçeğin dışına da çıkar. "*De ki eğer ben yanlış yolda isem vebali benim boynumadır. Doğru yolda isem o da rabbimin bana yaptığı vahiy sayesindedir.*" (Sebe', 34/50) ayeti bunun olabileceğini gösterir.

Resul olması sıfatıyla kendiliğinden şari' olması söz konusu olmadığı gibi, teşrii de onu elçi olarak gönderen ancak Allah yapar. (Kısaca, Allah şari/şeriat koyan, Resul ise kendisine şeriat indirilen, tebliğ eden ve uygulayandır). Aslında 'şeriat' kelimesi Kur'an'da yalnız ve yalnız bir kez geçmektedir. O da Resul'ün şeriatı koyan değil, şeriatla memur olan kişi olduğunu bildirmek içindir. Şeriata uymanın dışında onun hiçbir tercihi de yoktur.

"İşlerin yönetimi konusunda sana da bir şeriat verdik, ona uy, sakın cahillerin hevesine uyma." (Casiye, 45/18).[178]

Şeriat için söylenenler Sünnet için de geçerlidir. Resul, sünnet koyan/yol gösteren değil, kendisine sünnet/yol gösterilendir. Sünnet sadece ve sadece Allah'ın sünneti/yoludur. Kur'an'da sekiz kez geçen 'sünnetullah' ifadesinin yer aldığı ayetlerin altısında uyarı niteliğinde doğrudan Resul'e hitap edilmektedir. "*Allah'ın sünnetinde/yasasında hiçbir değişme, hiçbir sapma olmaz.*" (Fâtır, 35/43).[179]

---

[178] Bu bakış açısından haraketle İslam fıkhının yenilenmesine çağıran çağdaş bir yazar "İslam'da temel ilke, şeriat koymanın yalnız Allah'a ait olduğu, Resul'ün rolünün ise kendiliğinden teşri yapmak değil, Allah'ın yüklediği görevi yapmak olduğunu yazmak gerekir" deme imkânı bulmuştur. Bkz. Cemal el-Benna, Nahve Fıkhin Cedid, 2/122, Kahire 1996.

[179] (Kur'an'da geçen 'sünnet, sünnetullah, sünen' ifadeleri kültürde kullanıldığı gibi Resulullah'ın Sünneti yahut tabiat kanunu anlamında değil, Peygamberleri yalanlayan ve onlara karşı mücadele eden kavimlerin tarih boyunca cezalandırıldığını anlatan Allah'ın değişmez yasası/uygulaması anlamındadır. Kısaca, sosyolojik bir olguyu belirtir. Onun için buradaki sünnetullah ile evrende geçerli olan tabiat yasalarını karıştırmamak gerekir. Evet, tabiat yasalarında da durup dururken değişme olmaz ama bu yasaları koyan Yüce Allah dilediği zaman etkisiz yaparak olağandışı olaylar meydana getirebilir.
Sonuç olarak, sosyolojik anlamda kullanılan sünnetullah ile evrende düzeni sağlayan tabiat kanunları farklı anlamlar olup Allah'ın yasasında bir değişmenin olmadığını söyleyerek mucizelerin olamayacağını söylemek doğru değildir. (Çeviren).

Kur'an nassında bu anlamda kullanılan 'sünnet' ifadesi Siyer, Tefsir, Fıkıh ve Hadis kitaplarında baskın bir şekilde 'Resul'ün sünneti' olarak karşılık bulmuştur. Acaba Kur'an'ın İslam'ından Sünnet İslam'ına bu dönüşüm nasıl oldu?

Bu soruya cevap vermek için risaletten tarihe geçmemiz gerekir. Burada risalettten kasdettiğimiz, emanet, tebliğ ve halka açıklama rolü dışında bir rolü bulunmayan Resul'ün tebliğ etmesi istenen şeydir. Tarih'ten kastımız ise tebliğ etmesi istenen risaleti tebliğ ettiği insanların onu nasıl okuduğudur. Özellikle kendilerine risaleti tebliğ eden kişiye nasıl davrandıkları ve onu kendisine risalet verilen'den risalet koyan, hatta kendisine sünnet/yol gösterilenden sünnet koyan kimliğine dönüştürmeleridir.[180]

[180] Risalet ve Tarih adlandırması, Abdulmecid Şeref'in 'el-İslam Beyne'r-Risaleti ve't-Tarih (Daru't-Talîa, Beyrut 2001) isimli kitabının adından esinlenerek yapılmıştır. Ancak Risalet ile Tarih'in arasını kesin çizgilerle ayırmıyoruz. Çünkü bize göre nüzul sebeplerini okuyarak çıkardığımız ve sanırım okuyucuların da çıkardığı gibi Risaletin kendisi özellikle Medine döneminde tarihle içiçedir ve onunla yoğrulmuştur.

İkinci Bölüm
ÜMMÎ RESULDEN, ÜMMETÇİ/EVRENSEL RESULE

Risalet İslam'ından tarih İslam'ına, yani kendisine teşri edilen İslam'ından Resul'ün kendisi teşri eden İslam'ına bu dönüşüm sadece teşrii değil, teolojik önemli başka bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir. O da elinizdeki kitaba *'Kur'an İslam'ından Hadis İslam'ına'* adının verilmesine sebep olan dönüşümdür. Bu dönüşümün ilk sonucu, Resul'ün ümmmiliği üzerinde ve bu tevilde kaynağın Kur'an'ın kendisi mi, yoksa Hadis mi olacağı üzerinde meydana gelen ihtilaf olmuştur.

Bilindiği gibi 'ümmî' nitelemesi Kur'an'da altı kez geçmektedir. İkisinde tekil olarak, dördünde çoğul olarak kullanılmıştır. Bu kelimenin etrafında oluşan karışıklıklar kelimenin anlamını 'kitabı olmayan/kitapsız'dan, okuma yazma bilmeyene dönüştürmüştür. Oysa bu kelimeye ilişkin Kur'an terminolojisi/ifadeleri tamamen açıktır.

Mesela "Geçmişte vahye muhatap olanlara/kendilerine kitap verilenlere ve vahye muhatap olmayanlara/kendilerine kitap verilmeyen müşriklere 'Allah'a teslim olmak/Müslüman olmak için neyi bekliyorsunuz? de. Müslüman olurlarsa doğru yola gelmiş olurlar." (Âl-i İmran, 3/20) ayeti, ümmilerle kitap sahipleri arasında zıtlığı, öncekilere verildiği gibi sonrakilere kitap verilmemesi açısından kurmaktadır.

"Orlardan bazıları ümmî olup kitap bilgileri kuruntudan ibarettir." (Bakara,

2/78) ayeti, Kitap Ehlinden bazılarının kitapsız müşrikler gibi kitap bilgilerinin olmadığını kararlaştırır.

Başka bir bağlamda kullanılan *"Onlar/Yahudiler arasında öyleleri var ki kendisine bir hazine emanet etsen onu sana eksiksiz iade eder, ama onlar arasında öyleleri de var ki kendisine bir tek dinar emanet etsen başında durmadıkça onu sana geri vermez. Çünkü onlar "Geçmişte kendilerine kitap gönderilmemiş adamalara/ümmilere karşı bizi bağlayan bir sorumluluk yoktur" dediler."* (Âl-i İmran, 3/75) ayeti de Kitap ehli ile kitaba sahip olmayanlar arasındaki farklılığı yahut zıtlığı ortaya koymaktadır.[1]

"Ümmilere kendilerinden Resul gönderen Allah'tır. Onlara ayetlerini okuyor, onları şirkten arındırıyor, onlara kitabı ve hikmeti öğretiyor." (Cuma, 62/2) ayeti, kitabı Allah'ın gönderdiği ve bu kitabın onları arındırıp tezkiye ettiği konusunda tamamen açıktır. A'râf/157, 158 ayetlerinde Kur'an'ın, Muhammed'i "ümmî nebi" olarak nitelemesi bu nedenledir. Yani Allah, ümmî olan bir kişiyi ümmilere elçi olarak gönderdiğini söylemektedir.

Arap dilinin bilginlerinden bazıları için "ümmiyyin/ümmiler" kelimesinin anlamı hiç de kapalı olmamıştır. Mesela onlardan biri olarak el-Ferra "Ümmiler, kitap sahibi olmayan Araplardır" demiştir.[2] Başka tefsirciler için de kapalı olmamıştır. Mesela onlardan Kurtubi, İbn-i Abbas'ın "Ümmiler, okur yazar olan ve olmayan bütün Araplardır" dediğini nakleder.[3]

İslam öncesi Arap tarihini etraflıca araştıran bir yazar olan Cevad Ali, ümmilerin Araplar olduğunu tespit etmiş ve adını vermeden bazı oryantalistlerin 'ümmi' kelimesinin İbranice Ümmet veya Ümmeyim yahut Goyim sözcüklerinden türemiş olduğunu söylediğine dikkat çekmiştir. İbrani dilinde bu sıfat, İsrail oğulları dışında kalan ve kitap sahibi olmayan putperest halklar için kullanılmaktadır.[4]

---

1 Yani kendilerine kitap verilmemiş olanlara karşı kitap sahiplerinin ne yaprsa yapsınlar bir sorumluluğu yoktur, dediklerini söylemektedir.

2 Bkz. Rağıb Isfahani, Müfredatu Elfazi'l-Kur'an,1/37, Ferra'nın Meâni'l-Kur'an'dan naklen.

3 Kurtubi, Tefsir, 18/91, Daru Âlmi'l-Kütüb, Riyad 2003

Bkz. Cevad Ali, el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam, 3/993-1003, Bağdad Üniversitesi Yayınları, üçüncü basım, 1993. Latince yazılmış Hıristiyan kültürü de anlamın kendisini İbrani kültürden almış ve kutsal kitap sahibi olmayanlar için 'ümem (Les gentils) adını kullanmıştır.

Garçek şu ki, evrensellik anlamında ümmetçilik anlayışı Tefsir, Fıkıh ve özellikle Hadis kitaplarında İslam'ın risalet İslam'ından fütuhat İslam'ına dönüşmesinden sonra oluşmuştur. Bu da gerçekleşen büyük coğrafi ve tahiri süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Oysa bunu Kur'an'ın terminolojisi onaylamamaktadır. Kur'an'ın dört sûresinde Allah şunu söylemektedir:

"Allah dileseydi hepinizi bir tek ümmet yapardı." (Mâide, 5/48), *"Rabbin dileseydi insanları bir tek ümmet yapardı."* (Hud, 11/118), *"Allah dileseydi sizi bir tek ümmet yapardı."* (Nahl, 16/93), *"Allah dileseydi onları bir tek ümmet yapardı."* (Şûra, 42/8)

Ümmetlerin bu farklılğı nedeniyle kural şu olmuştur: "Her ümmetin bir Resulü vardır, hesap günü Resulleri geldiği zaman aralarında adaletle karar verilir ve kendilerine bir haksızlık yapılmaz." (Yunus, 10/47)

İnsanların bir tek ümmet olmamaları ve dolayısıyla her ümmetin bir Resul'ünün olması (Müminun, 23/44) noktasından hareketle Allah ümmilere kendilerinden elçiler göndermiş, uzun zaman sonra da olsa onları kitap sahibi ümmetler yapmıştır.

(Hz. **Muhammed'in Ümmiliği Ne Demektir?**
Yazar, ümmî kelimesinin İbranice kaynaklı olabileceğini söylüyorsa da, işin doğrusu böyle değildir. Çünkü kelime 'üm' (anne) kökünden türemiş olup anasından doğduğu gibi kalarak okuma yazması olmayan anlamındadır. Ayrıca Arapça ve İbranice Sami dil ailesine mensup olup biri diğerinden önce olmadığı gibi, Arapça'nın İbranice'den kelime almasına da ihtiyacı yoktur. Kur'an'da bulunan yabancı ve İbranice'den alınma dedikleri kelimeler ve isimler, gerçekte yüzyıllardan beri Arap toplumunda kullanılmış olup artık Arap dilinin bir parçası haline geldiğinden onların yabancı kelimeler görülmesi doğru değildir. İbranice'den alındığı ileri sürülen 'Ümmî' kelimesi de gerçekten İbranice kökenli olsa bile, artık Arap dilinin bir parçası olduğundan yabancı olarak değerlendirilmesi doğru değildir.
'Ümmiler' kelimesi, zaman içinde okuma yazma öğrenmemiş kişiler anlamından hareketle indirilmiş kitabı olmayıp onu okumayan kişiler için sıfat olarak kullanılmıştır. Elbette yüzyıllardır kendilerine elçi ve kitap gelmemiş olan müşrik Araplar bunlardandır. Onun için Kur'an'da Hz.Muhammed için kullanılan 'ümmi' ve müşrik Araplar için kullanılan 'ümmiler' kelimeleri bu duurmda olan Araplara nispet içindir. Resulullah'ın okuma yazma bilip bilmediği tartışmalı olup onun ümmiliği okur yazar olmamak anlamında değil, Arap kavmine mensup olması anlamındadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarmış, Hz.Muhammed'i Doğru Anlamak, kitabından Ümmî Olan Peygamber, bölümü, Düşün yayıncılık, İstanbul; Mehmed Durmuş, Muhammed'ın Ümmiliği Meselesi, İktibas, Temmuz-Ağustos 2007, sayı 343 ve 344. Çeviren).

"Bu şekilde seni de kendilerinden önce nice ümmetler gelip geçmiş bir ümmete elçi olarak gönderdik, böylece sana vahyettiğimizi onlara okuyasın diye." (Ra'd, 13/30)

Her ümmetin Resul'ünün olması ve dolayısıyla bir kitabının olması noktasından hareketle Kur'an'ın Araplığı/Araplara gönderilmiş olması tam anlamını kazanmaktadır. Resulleri gönderen Allah kendisi risaletin insanlara ulaştırılması için dili bir kaide/zemin yapmaktadır. *"Kendilerine iletmesi için biz her Resulü kendi kavminin diliyle gönderdik."* (İbrahim, 14/4) demektedir.

Risalete muhatap olarak İlahi iradenin ümmetlerin sonuncusu olmasını dilediği bu ümmî ümmetin başka ümmetlerden farkı Arapça konuşmasıdır. Bu da onları uyarması ve müjdelemesi için gönderilen Resul'ün ister istemez onlardan olmasını gerektirmektedir. (Şu'arâ 26/195)[5]

Allah'ın bu kitabı Arapların kullandığı dille müyesser kılması/indirmesi,[6] bu ümmetin özellikle coğrafi olarak 'Ümmü'l-Kura ve etrafında yaşayan bir ümmet olması nedeniyledir. Bu da aşağıdaki iki ayetin belirttiğidir.

"Bu, indirdiğimiz mübarek bir kitaptır, kendisinden öncekini tasdik etmektedir, onunla Ümmü'l-Kura ve etrafındakileri uyarman içindir." (En'âm, 6/92), *"Ümmü'l-Kura ve etrafındakileri uyarman için bu şekilde sana Arapça bir Kur'an vahyettik."* (Şûrâ 42/7).[7]

---

5 Kur'an'ın ve onu tebliğ etmekle görevlendirilen elçinin dilinin Arapça olması,"Ne var ki onların sözünü ettikleri kişinin dili yabancı bir dil iken, Kur'an'ın dili ise fasih bir Arapçadır." (Nahl, 16/103) ayeti gereğince Kur'an'ın kaynağının Allah olduğunu göstermektedir. Aynı ayetin gereği olarak Risaletin ve Resul'ün bu görevi, "Ona bir beşer öğretiyor" suçlamasına karşı da cevap niteliği taşımaktadır.

6 Burada kullandığımız 'müyesser kılma' tabirini "Öğüt almaları için biz onu senin dilinle müyesser kıldık." (Duhan, 44/58) ve "Allah'tan sakınanları kendisiyle müjdelemen ve inatçı bir kavmi uyarman için onu senin dilinle müyesser kıldık." (Meryem, 19/95) ayetlerindeki 'müyesser' ifadesinden aldık. Müyesser kılmak, mümkün ve kolay kılmak anlamındadır.

7 Kur'an'ın metnine sadakat açısından Resul'e gönderilen risaletin ümmiliğinde ümmetçi bir yanın bulunduğuna da işaret etmemiz gerekir. Evet, daha önce kendilerine gelmeyen bir kitap getirmek üzere esas olarak ümmî Araplara gönderilmiş ise de, kitap ehli Yahudi ve Hıristiyan Araplara da bir şekilde gönderilmiştir.
Ancak onlara da gönderilmiş olması, ellerindeki kitaplarının yerine kendilerine yeni bir kitap getirmek için değil, o kitaplarda yaptıkları tahrifleri ve değişiklikleri tashih etmek, onlardan Uzeyr'in ve Mesih İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna inanmış kişilerin inançlarını düzeltmek üzere gönderilmiş olması anlamındadır.

Ümmilik ile Araplık arasındaki bu paralellikten hareketle kendisinden verilen bir rivayette Ömer b. Hattab "*Arap Hıristiyanlar kitap ehli değildir*" diyerek Arap Hıristiyanların kitap ehli olduğunu kabul etmemiştir.[8] Bunlar Arap olduklarına göre ister istemez ümmilerdendirler, yani kitapsız kişilerdir, demiştir.[9]

Risaletin Arap diliyle olması ve Ümmü'l-Kura ve etrafındakilerin bu dille konuşanlar olduğu tezimizi güçlendirecek Kur'an nassından başka karinelere de ihtiyaç vardır. Jeopolitik olarak risaletle çağdaş olan ama farklı coğrafyalardaki olaydan söz eden Rum sûresi şu altı ayetle başlamaktadır:

"*Elif Lâm Mîm. Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de, sonra da emir*

"*Ey Kitap Ehli, Tevrat'ta bulunduğu halde gizlediğiniz birçok şeyi açıklayan, birçoğunun da üzerinde durmayan elçimiz (Muhammed) size de gelmiştir. Size Allah'tan bir nur/ışık ve apaçık bir kitap gelmiştir.*." (Mâide, 5/15), "*Ey Kitap Ehli, hesap günü gelip çatınca 'Bize müjdeci ve uyarıcı bir Resul gelmedi, dememeniz için size elçimiz (Muhammed) geldi. Size müjdeleyici ve uyarıcı elçi geldi. Allah'ın gücü her şeye yeterlidir.*" (Mâide, 5/19) ayetlerini ve Âl-i İmran sûresindeki ilgili başka ayetleri bu teoloji ışığında anlamamız gerekiyor.

Kur'an'ın ek görev olarak getirdiği bu tashih etme işini Maide/19. ayetle ilgili açıklamalarında Taberi'nin sözünü ettiği bazı tefsirciler kavramıştır. Yüce Allah, kitap ehline "*Dininizden için-den çıkamadığınız şeyleri size açıklamak üzere elçimizi gönderdik*" demektedir.

Bize göre Nasturiler ve Ebyuniler gibi fırkalar ve mezhepler arasındaki ihtilaflardan kaynaklanan bu problemleri gidermesi Araplardan kitap ehli olanlarla sınırlı olup onlara yeni bir din getirme ve dinlerini değiştirme isteğini içermez. Bütün mesele, asıl dinlerine dönmeye çağrılmalarıdır. Bu da ne olursa olsun Kur'an nassının sınırını aşmayı kendilerine mubah gören ve dinler arası çatışmalar diyebileceğimiz şeylere dalmalarının kendilerine dikte ettiği şeylerin peşine takılan çağdaş bazı tevilcilerin Resulullah'ın elçiliğinin öncelikle Nasturi veya Ebyuni akideye mensup olmayan Kitap Ehli Araplara da olduğunu söylediklerine işaret edebiliriz. Bu kişiler tarafından davet kabul görmeyince, ikinci aşamaya geçerek elçinin gönderilmesinin Araplardan kitap ehli olmayan ümmilere yönelik olduğu söylenmiştir. Bu konuda bilgi için bkz. Takma adıyla Ebu Musa el-Hariri olarak bilinen Kissun ve Nebiyyun kitabı).

8 Bkz. İmam Şafii, el-Üm, 4/193, Daru'l-Fikr, ikinci basım, Beyrut 1983.

9 Şafii'nin Ömer'den verdiği haberin sonunda şöyle denilmektedir: "Ben onları bu halde bırakmam, ya Müslüman olurlar yahut boyunlarını vururum." Gerçekte Ömer onları zorla Müslüman yapmaya çalışmadığı gibi onlarla bunun için savaşmış da değildir. Sadece başka yere sürülmelerini emretmiştir. Hatta bundan da öte, onlara yahut onların büyük bir kesimini oluşturan Benî Tağlib koluna bazı ödünler de vermiştir. Mesela Araplar olarak onurlarını savunmak üzere, boyun eğerek verilen cizye yerine, haraç vergisini katlayarak almayı tercih etmiştir. Ne olursa olsun Şafii'nin Ömer'e nispet ettiği "Arap Hıristiyanlar kitap ehli olmasalardı Yahudilerle beraber onlara "Kitap Ehli" diye hitap eden yirmiden fazla ayetin inmesinin bir anlamı olmazdı" sözüne şüphe ile baktığımızı belirtmek isteriz.

Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir. Allah, (onlara zafer konusunda) bir vaadde bulunmuştur. Allah, vaadinden dönmez. Fakat insanların çoğu bilmezler." (Rum, 30/1-6).

Bu altı ayetin iniş sebebi ile ilgili olarak İkrime'den naklen Taberi şöyle anlatır:

"Bizansılar/Rumlar ve Sasaniler Şam bölgesinde bir yerde savaştılar. Bizanslılar yenildiler. Henüz Mekke'de bulunan Resulullah'a ve ashabına bu haber ulaştığında hoşlarına gitmedi. Resulullah, Mecusi ümmilerin Kitap Ehli Bizanslara galip gelmelerini istemezdi. Mekke'nin kâfirleri bu sonuca sevindiler ve oh çektiler, Resulullah'ın ashabıyla karşılaştıklarında "Sizler kitap ehlisiniz, Hıristiyanlar da kitap ehlidirler, bizler ise ümmileriz,[10] Farisi halkından kardeşlerimiz kitap ehlinden kardeşlerinize galip gelmişlerdir, sizler de bizimle savaşacak olursanız biz de sizi yeneriz, dediler. Bunun üzerine "Elif lâm mîm, En yakın yerde rumlar yenildiler" ayeti ve devamı indi. Bunun ardından Ebu Bekr es-Sıddik kâfirlerin yanına çıkarak "Kâfirlerin kardeşlerimize galip gelmesine mi sevindiniz? Sevinmeyiniz, Allah sizi sevindirmez, Allah'a yemin ederim, Rumları Farisilere Allah galip getirecektir, Peygamber'imiz bize bunu haber verdi" dedi".[11]

Benzeri birkaç rivayette daha tekrar eden bu metin, yeni risaletin önceki kitabi risaletin sınırlarında durduğu konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmamaktadır. Bunlar sadece dinsel sınırlar değil, aynı zamanda dilsel sınırlardır da. Çünkü o gün için Şam halkı ve berisi Arapça konuşmuyordu.[12]

Ayrıca rivayetler Rumları kardeş olarak nitelemektedir. Ama risalet İslam'ının fütuhat İslam'ına dönüşmesiyle birlikte Rumlar da düşmana dönüşeceklerdir. Ayrışma bu kadarla da kalmamaktadır. Aynı adı taşıyan sûrenin birkaç sene içinde galip geleceklerini haber verdiği Rumlar, çok geçmeden bir daha yenileceklerdir. Ama bu sefer düşmanları olan Farisiler eliyle değil,

10 Burada Ümmilerin kitap ehlinin karşıtı olduğuna, yani karşıt iki taraftan birini ifade ettiğine dikkat edelim.

11 Taberi, Tefsir, 20/69

12 Şam bölgesinin sınırlarını koruyan Ğassani Hıristiyanlar bu dil engelinin dışında bulunuyorlardı. Yani onlar da Arapça konuşuyorlardı.

Rumlar ümmiler olmaktan çıkıp kitap ehline dönüştükten sonra kardeşleri Adnaniler eliyle yenileceklerdir.[13]

Evet, bu savaşın Arap müşrikleri olan ümmilerle savaşmaktan kitap ehli Rumlarla savaşa dönüşmesi, Hudeybiye barışından sonra çiçeği burnunda İslam'ın yaşadığı en büyük krizin açıklanmasında basit de olsa bir rol oynayabilir. Bu kriz de Rumların toprağında yapılacak fetihlerin başlangıcı olan Tebuk savaşına katılmayı reddetme şeklinde ortaya çıkmıştır. Zafer kazanamamanın ötesinde, bu savaş İslamtarihinde Zor Savaş adıyla yerini almış, savaşa katılmayanlar, katılmamak için bahane arayanlar ve Kur'an'ın ifadesiyle evlerinde oturup gelmeyenlerin geri kalmasıyla temayüz etmiştir.

Tebuk savaşına katılmayanları kötülüyen anlatım 129 ayetin bulunduğu tevbe sûresinin neredeyse dörtte birini oluşturmaktadır. Kur'an'ın bütün sûreleri arasında kınama ve tehditlerin en sert görüldüğü olaydır bu. Bu sertliğin şiddetini gösteren yerlerden biri de, görüldükleri yerde müşriklerin öldürülmesi emridir.[14]

Şüphesiz Tefsir kitapları bu savaşa katılmama konusunda çok zaman tutarsız birtakım teviller vermektedir. Ancak nadir ve genellikle gündeme gelmeyen bazı rivayetler, savaşa katılmamayı, ümmiliğini koruyan müşrikler savaşından, daha düne kadar Rumların temsil ettiği kitap ehli kardeşler arası savaşına dönüşmesine bağlamaktadır.[15]

---

[13] Anlaşıldığı kadarıyla bu dönüşüm o ana kadar tam gerçekleşmiş değildi. Çünkü Taberi Tarihi başta olmak üzere tarihî kaynaklar Ömer b. Hattab'ın dinden dönenlere bile Şam fetihlerine katılma izni verdiğini söylemektedir.

[14] Berae sûresi olarak da bilinen ve başında besmele bulunmayan yegâne sûre olan Tevbe sûresinde savaşa katılmayanların karakterini gösteren ifadelerden biri şudur:
"*Allah'a yemin ederek sizden olduklarını söylerler, oysa sizden değildirler, aksine onlar ödlek kimselerdir.*" (Tevbe, 9/56), "*Kötü olanı emrederler, iyi olandan sakındırırlar..*" (Tevbe, 9/67), "*Allah yolunda canları ve mallarıyla cihad etmek istemezler, yandaşlarına 'sıcakta savaşa çıkmayın' dediler. De ki Cehennem ateşi çok daha sıcaktır, keşke bilselerdi.*" (Tevbe, 9/81)
Savaşa katılmayanlar arasında Kâ'b b. Malik, Mürare b. Rabi', Hilal b. Ümeyye, Abdullah b. Übey b. Selül gibi ashabın ileri gelenlerinden kişiler de vardı. Ebu Zer el-Ğıfari de az kalsın onlara katılacaktı. Yüce Allah'ın ashabı adaletli kişiler saymasıyla ilgili bölümde bir daha Tevbe sûresine döneceğiz.

[15] Tebuk seferine katılmayanlar, gidecekleri yerde düşmanın Rumlar veya Kitap Ehli bir halk olduğu için değil, bildiğimiz kadarıyla kendilerince bahaneler uydurarak katılmamışlardır. Zaten katılmayanlar birkaç kişi olup daha sonra hepsi pişman olmuş ve Allah tevbelerini kabul

Bu dönüşümün yahut daha açık bir ifade ile, fütuhat İslam'ını risalet İslam'ından kesin olarak ayıran bu değişime, Kur'an ayetlerini tevil eden, bilhassa sünnetin kurucu babaları olan sonraki tevilcilerin takdim ettiği ideolojik temeller bulması gerekiyordu.

Şüphesiz bu konuda Kur'an ayetleri hakkında genelleme yaparsak sadece aşırılık yapmış oluruz. Ümmî Nebi'yi, kendilerine ve kendi dilleriyle gönderilen bir Nebi'den bütün ümmetlere gönderilen ümmetçi/evrensel Nebiye dönüştürmek isteyenlerin tümü altı bin küsur[16] ayet arasından ancak "*Seni ancak bütün insanlara (kâffeten) müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların çoğu bu gerçeği bilmezler.*" (Sebe', 34/28) ayeti ile buna yol bulabilmişlerdir. Ayetin tevilinde Taberi şöyle der:

"Yüce Allah, ey Muhammed, seni kavminden sadece bu müşriklere göndermiş değiliz, fakat Arap ve Acem, siyah ve beyaz bütün insanlara iman edip itaat edenlere müjdeleyici, inanmayıp yalanlayanlara da uyarıcı olarak bütün insanlara gönderdik. Fakat Allah'ın seni bütün insanlara gönderdiğini insanların çoğu bilmiyor. Tevil ehli de bu konuda söylediğimiz gibi söylemektedir. Bu şekilde söyleyenlerden mesela Said'in bu şekilde söylediğini Yezid, Katade'den şöyle nakleder: "Seni ancak bütün insanlara gönderdik" derken Allah, Muhammed'i Arap olan ve olmayanlara gönderdiğini, Allah katında en değerlilerin ona en çok itaat edenler olduğunu söylemiştir".[17]

Doğrusu, İbn-i Di'ame es-Sedusi olan Katade'ye gelince; bu adam tevil ehlinden olmayıp salt hadis ehlindendir. Hadis ehli tarafından hadiste tedlis yapmakla suçlanmıştır. Onun bu teviline katılan Taberi ise tevil kurallarından temel bir kuralı ihlal etmiştir. O da tek başına bir ayetin ona aykırı çok sayıda başka ayetlerin içeriğine aykırı olarak tevil edilmeyeceği kuralıdır.

Gördüğümüz gibi bu kuralın ilk bendi, 'Her ümmetin bir Resul'ünün olduğudur. İkinci bendi, kendilerine açıklaması için her Resul'ün kendi

---

ettiğini Kur'an'da belirtmiştir. Bkz. 9 Tevbe/118. (Çeviren).

16 ed-Danî'den naklen Suyuti'nin yaptığı sayıma göre Kur'an ayetlerinin altı bin olduğunda icma etmişler, sonra bunun üstündeki sayıda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları sadece 6000 olduğunu söylemiş, bazıları ise 6204, bazıları 6014, bazıları 6019, bazıları 6025, bazıları 6036 ayet olduğunu söylemiştir. Suyuti, el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an, 1/68

17 Taberi, Tefsir, 20/405

kavminin onların diliyle gönderilmesidir. Üçüncü bendi, Resul'e Kur'an'ın vahyedilmesi ancak Ümmü'l-Kura ve etrafındakileri uyarması içindir. Dördüncü bendi, Kur'an'ın gönderildiği ümmet yahut kavim ile arasındaki ilişki, *mâ-illâ* sözcüklerinin oluşturduğu sınırlandırma/hasır ile ifade edilen bir ilişkidir.

"Bu Kur'an, bilen bir kavim için ayetleri mufassal olarak gönderilen Arapça bir kitaptır." (Fussilet, 41/3), *"Akledip anlamanız için onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik."* (Yusuf, 12/2), *"Akledip anlamanız için onu Arapça bir Kur'an yaptık."* (Zuhruf, 43/3)

Mushaf haline getirilmeden önce bir hitap olan Kur'an ile hitap ettiği kişiler arasındaki ilişkinin zorunlu olarak dil ilişkisi olduğu açıktır. Akledebileceği dille kendisine hitap etmeden muhatabın gönderilen hitabı akledereк anlamasını hitabı gönderen kişinin istemesi makul değildir.[18] Sınırlandırıl-

---

[18] Bilindiği gibi Hıristiyanlık aynı problemle karşılaşmış, ama mucize yoluyla buna bir çözüm bulmuştur. Havariler İncil'i halklara tebliğ etmeye çıkmadan önce onlara Ruhu'l-Kuds hulul etmiş, böylece her biri gönderildiği halkın dilini konuşur olmuştur. Mesela bkz. Havariler, 2/1-13, 5/1–16, 14/3–10.

Kültürümüzdeki Keramet Anlatımları ve Kaynağı:

Kitaplarda ve toplumda anlatılan Keramet kültürünün kaynaklarından birinin bu anlatımlar olduğu açıktır. Çünkü İslam'ı topluca kabul eden halkların Şamanizm, Hıristiyanlık, Mecusilik, Budizm, gibi İslam öncesi din ve inançlarının bir kısmına İslamboyası vurarak beraber taşıdıkları bir gerçektir. Dili başka olan halklarla diyalog kurabilmek için Havarilerin o halkların dilini olağanüstü bir şekilde konuştuğu ve bunun mucize olduğu anlatımları bunlardan biridir. (Mesela bakınız. Havariler, 3/1-8, 5/1-10, 5/12-16, 9/3-9, 22/6-21, 14/8-10, 27/22-24, 28/3-6, 28/7-19)

Ya bu anlatımları uyduranlar yahut İncil'i başka dile çevirenler ancak Peygamberlerin gösterdiği mucizeyi erenlerin gösterdiği söylenen Keramet'le karıştırdığından olsa gerek Havarilerin sözde olağanüstülüklerine de Mucize adını vermişlerdir.

Kur'an, önceki Peygamberlerin bazı mucizelerinden söz etmektedir. İslam'ın diğer dinlerden farklı olarak fiziksel mucizeye dayanmadığı doğrudur. Ancak Kur'an'ın kendisi hem indiği toplum için hem sonra ve kıyamete kadar gelecek bütün toplumlar için mucizedir. Onun için "*Ona rabbinden ayetler/mucizeler indirilmesi gerekmez miydi? dediler. De ki mucizeler Allah'ın elindedir, ben sizi açıkça uyaran sadece bir elçiyim.* ***Kendilerine okunan bu Kur'an'ı onlara indirmiş olmamız mucize olarak yetmiyor mu?*** *Şüphesiz bunda bir rahmet ve iman eden bir topluma hatırlatma vardır.*"" (Ankebut, 29/50-51) ayetleri bunu açıkça ortaya koymaktadır. Kıyamete kadar ve bütün insanlara gelen bir kitap olması nedeniyle İslam'ın mucizesinin de evrensel ve her çağa hitap eden bir mucize olması gerekirdi. İşte Kur'an böyle bir mucizedir. Hz.Muhammed'in tek mucizesinin Kur'an olduğunu rivayetlerde kendisi de şöyle belirtir: "*Bütün peygamberlere insanların bakıp iman ettiği mucizeler verilmiştir.* ***Bana verilen mucize***

mış olan bu ilişki Kur'an'ın kendisinde ve farklı bağlamlarda epistemolojisini bulmaktadır. Mesela, "*Bu Kur'an'ı Arapçadan başka bir dille vahyetseydik 'bunun ayetlerinin açık olması gerekmez mi? Araba yabancı bir kitap mı? derlerdi.*" (Fussilet, 41/44) ayeti bunu ortaya koymaktadır.

Taberi'nin en-Nâs kelimesinin Arap olan ve olmayan bütün insanları kapsadığı değerlendirmesi, bağlamının anlamına aykırı olduğu gibi, kelimenin sözlük anlamına da aykırıdır. Kur'an'da 240 kez geçen bu kelime henüz bu anlamın mecut olmadığı bir dönemde bütün insanlığı içermesi söz konusu değildir.[19] Kur'an kendisi 'nâs' kelimesini onlarca ayette 'bazı insanlar/insanların bazısı' anlamında kullanmaktadır. Mesela;

"*İnsanları hacca çağır, bu davet üzerine dünyanın dört bir yanından gerek yaya olarak gerekse her türlü binek üzerinde sana gelsinler.*" (Hac, 22/27), "*İnsanların fevc fevc Allah'ın dinine girdiğini gördüğün zaman...*" (Nasr, 110/2), "*Sonra siz de diğer insanlarla birlikte dalgalar halinde Arafat'tan inin.*" (Bakara, 2/199), "*İnsanlara karşı böbürlenme, yer yüzünde çalım satarak yürüme.*" (Lokman, 31/18)

Ayrıca Kur'an, manayı baziye'den umuma (parçadan genele) nakletmek istediği zaman 'en-nâs cemîen' (Ra'd, 13/31) veya 'en-nâs ecmaîn' (Âl-i İmran, 3/87) tabirini kullanır. Çok zaman da 'en-nâs' ifadesi 'kavim' ve 'ümmet' ifadesiyle aynı anlamda olur. "*İnsanlar bir tek ümmet olmayacak olsaydı...*" (Zuhruf, 43/33) ayetindeki gibi.

Resul'ün dilinde olsun, gönderildiği Arap halkın dilinde olsun 'nâs' kelimesi ile ümmet kelimesi arasındaki bu anlam ortaklığı/teradüf nedeniyle, bazı ayetler en-nâs kelimesi yerine, Nebi veya Resul'ün kendilerine gönderildiği kişiler olarak 'ümmet' diye söz eder.[20]

---

ise, ancak Allah'ın bana vahyettiği Kur'an'dır. Bundan dolayı umarım bana uyanlar kıyamet günü diğer peygamberlere uyanlardan çok olur." (Buhari, itisam, 1, fadailu'l-Kur'an,1/2, Müslim, iman, 239). Bu konuda geniş bilgi için Hz.Muhammed'i Doğru Anlamak kitabımıza bakınız. (Düşün Yayıncılık, İstanbul). (Çeviren).

19 Bu anlam, modernitenin oluşması, Amerika ve Okyanusya kıtalarının keşfedilmesi ve bütün yer yüzünün keşfedilmesiyle ancak ortaya çıkmıştır.

20 Lisanu'l-Arab'da "Bir nebiye nispet edilip ona izafe edilen her kavim onun ümmetidir" denilmektedir.

Evet, İbrahim'in nâs'ı vardır. "*İbrahim'i Rabbi bazı kelimelerle sınadı, onları yerine getirdi, bunun üzerine 'seni insanlara imam/önder yapıyorum' dedi.*" (Bakara, 2/124). Musa'nın nâs'ı vardır. "*Allah Musa'ya şöyle dedi: Ey Musa, ben seni insanların arasından seçtim, sana ayetlerimi vahyettim ve seninle bizzat konuştum.*" (A'râf, 7/144), Zekeriya'nın nâs'ı vardır. "*Zekeriya, Rabbim bana bir alamet göster, dedi. Allah 'senin alametin üç gün üç gece insanlarla hiç konuşmamandır/susma orucu tutmandır' dedi.*" (Meryem, 19/10). İsa'nın nâs'ı vardır. "*Allah şöyle demişti: Ey Meryem oğlu İsa, sana ve annene lütfettiğim onca nimeti bir düşün, hani hatırlarsan Ruhu'l-Kudüs*[21] *(Cebrail)'le desteklemiş, sen daha çocukken olgun bir insan gibi insanlarla konuşmuştun.*" (Maide, 5/110). Muhammed'in de haliyle nâs'ı vardır. "*İnsanları uyar ve iman edenlerin rablerinin yanında büyük bir itibar görüp yüksek bir makamla ödüllendirileceklerini müjdelemen için onlardan* ***(minhum)*** *bir adama vahyetmemiz o insanlara çok mu tuhaf geldi?*" (Yunus, 10/2).[22]

Daha açık bir delil olarak Taberi, yaptığı bu tevil ile Arap dilinin kurallarına muhalefet etmiştir. Sebe'/28. ayet "*ve mâ ersalnâke illâ linnâsi kâffeten*" demiyor. Onun yerine "*ve mâ ersalnâke illâ kâffeten linnâsi*" diyor. Her iki ifade şekli arasındaki anlam ve irab farkı büyüktür. Çünkü ayette 'kaffeten' kelimesi, insanları değil, 'erselnâke' ifadesindeki muhatap zamiri olan 'kâf' harfini görmektedir.

Nahivciler bu kelimenin nereden türediğinde ihtilaf etmişlerdir. Zeccac, cemaa/topladı anlamındaki keffe fiilinden türediğini söyler. Bu durumda ayetin anlamı "Tebliğ ve uyarı ile insanları toplayıcı olarak seni gönderdik" olur. Ayette kelime, 'kâffe' toplayıcı anlamında olur. Başkaları, bir şeyden

---

21 Ruhu'l-Kudüs, yanlış olarak akla gelebileceği gibi Allah'ın ruhu anlamında değil, Kutsal olan Allah'ın meleği anlamındadır. "Ruhumuzu ona gönderdik, kendisine bayağı bir beşer olarak göründü." (Meryem, 19/17), "O gece melekler ve ruh iner." (Kadir, 97/4) ayetlerinde ve başka yerlerde kullanıldığı gibi Kur'an'da Ruh, Melek anlamında, bir de "Biz sana katımızdan bir ruh vahyettik." (Şûrâ, 42/52) ayetinde ve başka ayetlerde kullanıldığı gibi Vahiy anlamında kullanılır. (Çeviren).

22 Ayetin metninde geçen 'minhum' kelimesiyle bütün insanlar kastedilseydi 'minhum' kelimesini Kur'an'ın kullanmayacağını göstermek için bu kelimeyi koyu yazdık.
(Ayette 'minhum' kelimesinin kullanılması, insanlardan sadece bazılarını gösterdiği (baziyet) ve elçinin yalnız onlara gönderildiğini değil, gönderilen elçinin sadece kimliğini/kimlerden olduğunu gösterir, onun için yazarın bunu tezine delil göstermesi dil yönünden yanlıştır. Çeviren).

sakındırmak, alıkoymak, anlamında aldığı 'keffe' fiilinden türediğini söyler. Bu durumda anlamı 'insanları alıkoyan' olur, onları küfürden alıkoyan ve İslam'a davet edensin, olur. Kelimenin sonundaki 'te' harfi mübalağa/abartma için olur.[23]

Zemahşeri, 'kâffeten' kelimesinin, *ersele* fiilinin mahzuf 'irsaleten' masdarının sıfatı olduğunu söyler. Bu durumda anlam "Tümünü kapsayacak bir gönderme ile seni onların hepsine gönderdik" olur. Çünkü risalet hepsini kapsarsa artık onlardan birinin dışarıda kalmasını veya dışına çıkmasını önlemiş olur."[24]

Fahreddin Razi, her iki görüşü de belirterek şöyle demektedir: "*ve mâ ersalnâke illâ kâffeten*'in anlamı hakkında iki görüş vardır. Birincisi, yani *irsaleten kâffeten*/bütün insanlara göndermek, anlamındadır. Çünkü kendisine itaatin dışına çıkmaktan onları alıkoyar. İkincisi, seni küfürden alıkoyan olarak gönderdik. Kelimenin sonundaki 'te' harfi bu kipte mübalağa içindir."[25]

İşin gerçeği, Kur'an'da değil, kendi kavmine gönderilen ümmî Nebi'nin bütün ümmetlere gönderilen ümmetçi/evrensel bir Nebiye hadis kitaplarında dönüştürülmüş olduğudur. Huşeym b. Beşir'in dilinden gelen bir rivayette Nebi Muhammed şöyle demiştir: "*Daha önce Nebi kendi kavmine gönderiliyordu, ben ise bütün ümmetlere gönderildim.*"[26]

Sahih iki kitaptan diğerinin sahibi Müslim, risaletin evrensel boyutuna delalet edecek şekilde lafızda değişiklik yaparak aynı rivayeti şöyle verir: "**Her Nebi özel olarak kendi kavmine gönderiliyordu, ben ise kızıl ve siyah herkese gönderildim.**[27]"

---

23 Kurtubi, Tefsir, 14/300, tah. Haşim Semir el-Buhari, Daru Âlemi'l-Kütübi, Riyad 2003.

24 Zemahşeri, el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi't-Tevil, 3/583, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1407 h.

25 er-Razi, et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihu'l-Ğayb), 25/258, el-Matbaatu'l-Behiyye el-Mısriyye.

26 Buhari, Sahih, 1/84, Riyad, 1422

27 Müslim, Sahih, 1/370. "Kızıl ve siyah" lafzında biraz kapalılık görülmektedir. En azından çağdaş okuyucunun var sanabileceği karma delalete sahip değildir. Bunun bu şekilde anlaşıldığını İbn-i Abbas'ın bunu, Resul'ün insanlara ve cinlere gönderildiği şeklinde açıklaması göstermektedir. Ayrıca evrensellik içeren kızıl ve siyah herkese gönderilme hadisi ümmilik belirten başka bir hadisle de açıkça çelişmektedir. Bunu da İbn-i Sa'd, İbn-i Hanbel, Abdurrezzak,

Resul'den gelen ve dikkati çeken lafızdaki bu açık değişiklik bir yana, her iki rivayetin tek ravisi olan Huşeym, hadisçiler nezdinde güzel bir itibara sahiptir. Benî Süleym'in bu mevlası/kölesinin hadiste en büyük afeti tedlis yapmaktı (kişilerle görüşmediği ve onlardan hadis almadığı halde onlardan almış gibi hadis rivayet etmek). Çünkü merfu olarak Resulullah'tan rivayet ettiği rivayetlerde senet zincirindeki kişilerin isimlerini değiştiriyor, meçhul/nasıl ve kim olduğu bilinmeyen isimlerin yerine meşhur kişilerin, eleştirilmiş kişilerin yerine adaletli kabul edilen kişilerin isimlerini veriyordu.

Tabakat'da İbn-i Sa'd, onu en başta tedlisle suçlayan kişilerdendir. Onun için "sika/güvenilirdir ama hadiste tedlis yapardı" demektedir. Ahmed b. Hanbel, onun için "Huşeym sikadır ama tedlis yapmazsa" demektedir. İbn-i Hacer buna "Sikadır, hafızası iyidir ama tedlis yapıyor ve gizlice Mürsel rivayet ediyor" diye eklemektedir. İbnu's-Sem'ani de onun için "Huşeym çok tedlis yapıyor" demektedir. Makdisi ide "Huşeym'in sika olduğunda ittifak vardır ancak tedlis yapmakla meşhurdur' der. Nitekim Huşeym kendisi "Tedlis yapmak en çok zevk aldığım şey" diyerek bunu itiraf etmiştir. Bunu da meşhur hadisçilerden başkalarının da tedlis yaptığını söyleyerek gerekçelendirmiştir. İbn-i Mübarek şöyle demektedir: "Sen çok hadis rivayet ettiğin halde neden tedlis yapıyorsun? dedim. Süfyan ve A'meş gibi iki büyük zat tedlis yapıyor' dedi. Tedlis yapmakla meşhur olduğu için Zeynudden el-Iraki, Buhari ve Müslim sahihlerindeki ravilerden tedlis yapanlar listesinin başına koyarak "Sahih'de A'meş, ondan sonra Huşeym ve başkaları gibi çok sayıda kişi vardır" demiştir.[28]

Bu şekilde bilinmeyen ve tedavülde olmayan, hatta var olmayan, hatta hicrî ikinci asrın yarısına kadar (Huşeym b. Beşir'in ölümü, 183 h) tedlisle meşhur yalnızca bir kişinin/münferid olarak rivayet ettiği bir hadis, nasıl

İbn-i Mende, Taberani, Darekutni, Nisaburi, Ebu Nuaym, Bağdadi, Beyhaki, Heysemi, Ömer b. Hattab'dan merfu olarak rivayet etmiştir. Buna göre Resulullah "Sizler ümmetlerden benim payımsınız, ben de Nebilerden sizin payınızım" demiştir.

28 Okuyucuyu sıkmamak için bu alıntıların kaynaklarını vermedik. İsmail Said Rıdvan "Huşeym b. Beşir,Tedlisuhu, Merviyyatuhu fi Sahihi'l-Buhari." (Huşeym b. Beşir'in Tedlisi ve Sahihi Buhari'deki Rivayetleri" isimli doktora çalışmasında bunların hepsini belirtmiştir. Bunu İslam Üniversitesi Dergisinde yayınlamıştır. (C, 14, sayı 2, Haziran 2006). Bu doktora çalışmasının sahibinin onu tedlis yapanlar listesinin başında değil, üçüncü tabakada göstererek Huşeym'in tedlis etmesi meselesini hafifleterek verdiğini de bilmemiz gerekir.

olduysa her ümmetin bir Resul'ünün olduğunu ve her Resul'ün kendi kavmine gönderildiğini söyleyen, getiren Muhammed'in ve gönderildiği ümmetin Arap olduğunu, bu ümmetin Ümmü'l-Kura ve etrafındaki coğrafyada yaşayıp Arapça konuşanlar olduğunu söyleyen ve birbirini destekleyen yirmiden fazla ayetin hükmünü iptal/neshetme imkânı bulabilmiştir.[29]

İdeolojik pusulanın yansıması-ki din zamanların ideolojisidir-icmaya yakın böyle bir kabul görmüşse bunun sebebi bazılarının sanabileceği gibi o zamanlarda yaşayanların basitliği ve her şeyi hemen tasdik edivermeleri değildir. Dinsel ideeloji de dahil ideolojinin her zaman iki görevi vardır; Biri, ilerici olup sancağını taşıyan kişinin eğilimine göre mevcut durumu/vâkıayı değiştirecek olayları tetiklemesi veya öncülük etmesidir. Diğeri ise gerici olup olayları/gelişmeleri mevcut duruma/vâkıaya uydurmaya çalışmasıdır. Bunu da mevcut durumda olabilecek değişikliğin tarihin seyrine göre olduğu, yahut Hegel'in diyalektiğine göre tarihin akışına boyun eğerek meydana geldiği gerekçesine dayandırır.

Gerçek şu ki risaletten fütuhata dönüşmesiyle beraber İslam'ın anlamında meydana gelen değişiklikten söz ederken dışarıdan ona bir adlandırma getirmiş veya tarihin tuzağını gözardı etmiş değiliz. Futuhata ilk çıktığı turda İslam, Kur'an risaletini taşımıştı. Ama ikinci turda Nebevi Sünnet adında odaklaşan bir bagajı yüklenerek çıktı.

Fetihler nispeten istikrar bulmadan önce ilk dönemlerde İslam'ın 'Kur'an Ehli'nden başka bir ehli yoktu. Ama fetihler meyvesini verdikten

---

29 Risaletin bu dil ve çağdaş sözlüğümüze uygun olarak kavimsel özelliği, belirsizleştirilen ve bugüne kadar tefsirciler arasında ihtilaf ve çatışma konusu olan Kur'ani bir kavrama yeni bir ışık tutabilir. Bu da 'Ümmü'l-Kitab'ın anlamıdır. Zuhruf sûresinin "Ha Mim ve apaçık kitaba and olsun ki akletmeniz/anlamanız için biz onu Arapça bir Kur'an yaptık. Katımızdaki ümmü'l-kitabtan/ana kitaptan/Levhi Mahfuz'dan gelen bu kitap çok yücedir, hâkimdir." (Zuhruf, 43/1-4) ayetlerinin, risaletin birliği/ortaklığı ile Resullerin çokluğu arasında birçok ayetin kurduğu bağı dikkate almadan ışığını saçması mümkün değildir. Her Nebi ancak kendi kavmine ve onların diliyle gönderilmişse, dillerinin ve kavimlerinin farklılığına rağmen bütün Nebiler bir tek risaleti tebliğ etmekle yükümlüdürler, demektir.

Bu risaletlerin tamamı 'ümmü'l-kitab'ın, yani, asli olan, sermedi olan, lafızla değil mana ile var olan, bütün dillerde gelen ve bütün dillere tercüme edilebilen, sınırlı muhtevasıyla tecelli etmek için sınırsız cevher olmaya elverişli olan, ümmetlerin konuştuğu bütün dillere tercüme edilebilen ama soyut ve sözcüklere dökülmeyen kevni ilk dille olmaya elverişli bulunan Ümmü'l-Kitab'da korunan risaleti tebliğ etmişler, demektir.

sonra Ehl-i Sünnet ortaya çıktı, tedrici olarak hem kendileri için hem terimleri için üstünlüğü ele geçirdiler. Öyle ki beşinci asırda ve devamında Kur'an Ehlini temsil eden Mutezile'nin özellikle kesin yenilgisinden sonra artık Ehl-i Kur'an tabiri piyasada görülmez oldu.[30]

Şüphesiz Taberi'den başlamak üzere fethedilen ülkelerdeki bilginlerin Kur'an ilimlerinin ve şerhinin gelişmesindeki büyük rolünü gözardı etmiyoruz. Bu dönüşümü, genellikle sünnetçi bir kültürle ve bugüne kadar kullanılarak gelen "**Sünnet, Kur'an üzerinde hakemdir, ama Kur'an sünnet üzerinde hakem değildir**" sloganı altında yapmışlardır.[31]

Özellikle bu açıdan baktığımızda İbn-i Sa'd'ın Tabakat kitabında Huşeym'i "Beni Süleym'in/Selim'in mevlası olarak nitelemesini dikkate almamız boşuna değildir. Sahihi Buhari ve Sahihi Müslim kitaplarının yazarları Buhari ve Müslim başta olmak üzere Sünnetin ravilerinin ve tedvin edenlerin çoğunun mevali/Arap olmayan kişiler olduğunu görüyoruz. Bunun detaylarına girmeğe yerimiz elverişli değildir. Bunu göstermek için şu uzun rivayeti vermemiz yeterlidir:

"Velid b. Muhammed el-Muvakkırî bana anlattı, Muhammed b. Şihab ez-Zuhri'nin şöyle dediğini işittim, dedi: Abdulmelik b. Mervan'a geldim, bana 'Zuhri, nereden geliyorsun?" dedi. Mekke'den, dedim. Mekke halkına yön verecek kimi bıraktın? deyince, Ata b. Ebi Rabah, dedim. Bu adam Arap mı, mevaliden mi? deyince, mevalidendir, dedim. Onlara nasıl lider oldu? deyince, diyanet ve rivayetle, dedim. Elbette diyanet ve rivayet ehlinin önder olması gerekir, peki Yemen halkına kim önder olacak? dedi. Tavus b. Keysan'dedim. Bu kişi Arap mı, mevaliden mi? deyince mevali'dendir, dedim. Onlara ne ile önder oldu? deyince, Ata'nın sahip olduğu şeylerle oldu, dedim. Böyle olması gerekir, Mısır halkına kim önder olacak? dedi. Yezid b. Ebi Habib, dedim. Arap mı, mevaliden mi? deyince, mevalidendir, dedim. Peki Şam halkına kim önderlik yapacak? deyince, Mekhul, dedim. Arap mı, mevaliden

[30] Gazali'nin İhya'sından söz ederken anlatacağımız gibi bir ölçüde Sünnetçiliği içerseler de, yukarıdan yönetimi ve aşağıdan halkı etkilemeyip halkalarına ve zaviyelerine çekilmiş olan tasavvufçuları bir ölçüde bu hükmün dışında sayabiliriz.

[31] Muhammed Ebu Zehra'nın "Ahmed b. Hanbel Hayatuhu ve Asruhu, 195) kitabını okuyanların sanabileceği gibi bunu ilk seslendiren kişinin hicrî sekizinci yüzyılda çok sonra vefat eden İmam Şatıbi değil, Hicrî 157 yılında ölen İmam Evzaî olabilir.

mi? deyince, mevalidendir, bir köledir, Huzeyl kabilesinden bir kadın onu azat etmiştir, dedim. Peki Hicaz'a kim önderlik yapacak? dedi. Meymun b. Mihran, dedim. Arap mı, mevaliden mi? deyince, mevalidendir, dedim. Peki Horasan halkına kim önderlik yapacak? dedi, Dahhak b. Müzahim, dedim, Arap mı, mevaliden mi? deyince, mevalidendir, dedim. Peki Basra halkına kim önderlik yapacak? deyince, Hasan b. Ebi'l-Hasan, dedim. Arap mı, mevaliden mi? deyince, mevalidendir, dedim. Vay canına, Kufe halkına kim önderlik yapacak? dedi, İbrahim en-Nehaî dedim. Arap mı, mevaliden mi? deyince, mevalidendir, dedim. Vay canına ey Zuhri, beni rahatlattın, Allah'a yemin ederim gün gelecek mevali/Arap olmayanlar hutbe okuyacaklar, Araplar da onları dinleyecektir, dedi. Bu, Allah'ın emri ve dinidir, onu kim korursa egemen olur, kim de yitirirse düşer' dedim."[32]

---

[32] Ebu Abdillah Hâkim en-Neysaburi, Marifetu Ulumi'l-Hadis ve Kemmiyetu Ecnasihi, 549-550, tah, Faris es-Sellum, Daru İbn-i Hazm, Beyrut 2003. el-Muhassalu'l-Fasıl Beyne'r-Ravi ve'l-Vâî kitabında kadı Hallad er-Ramahurmüzi'nin bir rivayetinde Abdulmelik'in şöyle dediği belirtilir: "Farisilerden bu semt gibisini görmedim, asrın başından itibaren hâkim oldular ve bize ihtiyaç duymadılar, biz de onlara hâkim olduk ama bir saat bile onlarsız yapamadık."
"**Arap Veya Acem Yaptığı İçin Bir İş İyi Veya Kötü Olmaz:**
Ülkelerini fetheden ve binlerce yıllık egemenliklerini tarhe gömen-onlara göre baldırı çıplak- Araplardan intikam almak için kaleyi içten fethederek risaleti dejenere etmek gibi kötü bir proje olduğu kanıtlanmadığı müddetçe, Acemlerin/Arap olmayan Müslüman halkların İslami ilimlerle ve özellikle hadis ve sünnet bilgileriyle ilgilenmesini, nakletmesini, tedvin etmesini ve yaymaya çalışmasını mutlaka kötü niyet ve amaçla açıklamak doğru değildir.
Biliyoruz ki Abbasiler devleti Moğollar tarafından yıkılıncaya kadar hep Araplar iktidar olmuş ve halkları yönetmişlerdir. Ne ölçüde doğrudur bilmiyoruz, ama Müslüman Acem milletlerden kişilerin kendilerini dilden, tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvufa kadar İslami ilimlere vermesi, onlarla meşgul olması, yorumlaması, rivayet, tedvin ve yayımıyla uğraşması çabalarının arkasında, Arap Müslümanların devlet yönetimini ellerine geçirmesi karşısında kendilerini ilme ve dine hizmete vererek bu yolla kendilerini kanıtlamanın yattığı yorumları yapılmaktadır. Nitekim Acemlerin bu çabaları sadece hadis, sünnet, kelam, fıkıh gibi din bilimleriyle sınırlı olmayıp Arap Dili ve Belağati alanında yapılan çalışmalarda da başı onlar çekmişlerdir.
Diğer taraftan, dinî bir ilimle uğraşmak ne ayıptır, ne de günahtır. Bunu hangi ırk, soy, milliyet ve kavimden kişiler yaparsa yapsın aynıdır. Hatta oryantalistlerin yaptığı gibi Müslüman olmayan kişilerin yapması da aynıdır. Nitekim onların pek çok zararının yanında, bugün Müslümanlar din, kültür ve medeniyetimizle ilgili pek çok kitabın günyüzüne çıkarılmasını ve tanıtılmasını onlara borçluyuz. Müslüman Araplar yönetim işleriyle, İslam'ı yayma ve futuhat yapmakla meşgul iken Müslüman olan Acemlerin kendilerini dini anlamaya ve anlatmaya vermeleri ayıplanacak yerde, tebrik edilmesi gereken bir davranıştır.
Ancak özellikle kırsal kesimde yaşayanların İslam'ı yeterince öğrenme imkânı bulamadan İslam'a toplu olarak giren İranlılar, Türkler, Kürtler, Mısırlılar, Kuzey Afrikalılar gibi Acemlerin

Bu hikâyeyi tabii ki tam tasdik ederek vermiş değiliz. Onda ve benzerlerinde uydurma elinin etkisi açıktır. Anlattığı olayda gerçekçi değilse bile oluşturulduğu ortamı tam tasvir ettiği doğrudur. Çünkü İslam'ın külleri altında Farisilerin dualist dürtülerinin söndüğü söylenemez. Başında Farisilerin topraklarının geldiği fethedilen memleketlere götürülen İslam, ellerinin karışmadığı ve dillerinde inmemiş olan salt Kur'an İslam'ı idi. Ama fatihlerde ihraç ettikleri İslamise Sünnet İslam'ı olup üretiminde en büyük payı onların olmuştur. Bundan sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi hadis ve fıkıhta kendini öne çıkaran ekollerde, dolayısıyla Kur'an'ın Resul'e bile vermediği teşri yetkisini verdikleri fetva kurumunda kendilerini öne çıkarmışlardır. Bu şekilde dünyevi ve uhrevi hayatlarında müminler arasında ortaya çıkan büyük küçük işlerde müminler ile Allah arasında kendilerine aracı rolü vermişlerdir.

Oysa Kur'an İslam'ını kilise ve tapınaklarda yapılan aracılık sisteminden ayıran en önde gelen şey, bu aracılığı kaldırmak ve Allah ile müminler arasındaki ilişkilerde aracıları ortadan kaldırmaktır. Bu sistemde hitap eden olarak Allah ile muhatap olarak insan arasında Allah'tan aldığı vahyi tebliğ eden Resul'ün aracılığı dışında bir aracı yoktur.

Bütün bunları söylerken elbette Arap elinin oynadığı rolü de inkâr ediyor değiliz. Hicazlılar, özellikle uzun yaşayanlar yahut tarihî hafızalarını

genelde İslam'ı kaynağından okuyarak veya dinleyerek öğrenmedikleri, aksine yapılan davet ve tebliğle genel olarak İslam'a girdikleri, İslam'a girerken de önceki din ve kültürlerinden birçok şeyi de beraberlerinde getirdikleri ve zamanla İslamboyasıyla boyadıkları kitaplardan, yaşadığımız toplumdan ve tarihteki gelişmelerden biliyoruz. Acemlerin ürettikleri İslami bilimleri değerlendirirken, bunun kimlerin yaptığı veya Acemlerin ürünü olarak değil, içindeki bilgilerin Kur'an'a ve Resulullah'ın Kur'an'ın uygulaması olan sünnetine uygun olup olmadığına bakarak değerlendirmek, uygun olanı alıp yanlışını eleştirmek ve atmak gerekir. Bilimsel ve tarafsız değerlendirme bunu gerektirir.
Sonuç olarak, Arap veya Acem, kim olursa olsun kişilerin kavmiyetine, milliyetine, kabilesine, soyuna sopuna, diline, rengine, bakmadan önce yaptığı işe bakmak gerekir. Hadis ve sünnet ilimleriyle uğraşanların yaptıklarını da bu şekilde değerlendirmek lazımdır. Bunu yapanların milliyetine veya kavmine bakarak yaptıklarını değerlendirmek, ırkçılık ve milliyetçilik duygusunu üzerlerinden atamayanların işi olmalıdır.
Onun için hadis-sünnet işiyle uğraşan, rivayet eden, tedvin eden ve yayanların milliyet ve kavmiyetlerine bakmak yerine, onların rivayetlerinde İslam'a aykırı şeylerin olup olmadığına bakmak, varsa kimden gelirse gelsin ve hangi kitapta bulunursa bulunsun onu eleştirmek ve düzeltmeye çalışmak gerekir. İslam'ın olaylara ve yapılanlara bakışı bu olsa gerektir. (Çeviren).

miras bıraktıkları çocukları ve torunları, muhacirlerden iktidarı ellerinde tutanlara cihad sancağı altında bölgelere dağılma fırsatı veren Evs ve Hazrecliler başta olmak üzere, Hicazlı bu Araplar, fethedilen bölgelerde halkların ilim öğrenmek için başvurdukları kişiler olmuşlardır. Yaptıkları rivayetlerle yahut rivayet ettikleri kabul edilenlerle Sünnet binasının imarında tartışmasız büyük rol oynamışlardır. Belirteceğimiz gibi bu çok katlı bir binadır. Hadislerin sayısı bakımından her kat birinci, ikinci, üçüncü, hatta dördüncü kat altndaki kattan daha büyük ve geniştir. Kısaca bina üstünde bina kurulmuştur.[33]

Oluşturulması üç yüz yıl kadar süren bu Sünnetin seyri, önce furu' olarak, sonra usul olarak fıkhın doğması ve gelişmesiyle bağlantılı olarak gerçekleşmiştir. Bilindiği gibi İslam medeniyetinde Fıkıh, Roma medeniyetinde Kanun'un işgal ettiği yeri işgal etmiştir. İslam medeniyeti gibi geniş coğrayada yayılan, çok uluslu ve çok kültürlü bir medeniyet, meydana gelen olaylar

[33] Mevalinin ve Hicazlıların Nebevi sünnet binasının yükseltilmesinde yardımlaşmasından söz ederken bu rolün Mekke ve Medine'de egemen olan Hicazlılarla sınırlı olmadığını unutmamak gerekir. Ne egemen olan bütün Araplar Hicazlıydılar, ne de bütün mevali acemlerden idiler. Futuhat İslam'ı ve ondan önce gazveler İslam'ı, onu ganimet almadaki artışı izleyen süreçte Acem kökenli mevaliye ilave olarak azımsanmayacak kadar Arap kökenli bir mevali tabakanın oluşmasına yol açmıştır. Bunun örneği Tağlib ve Aynu't-Temr Hıristiyanlarının oluşturduğu mevalidir. Orta Fırat bölgesinde bulunan ve hicretin 12. yılında Halid b. Velid'in fethettiği bu belde anlaşıldığı kadarıyla talebe için Hıristiyan ilahiyatını öğreten bir medrese barındırıyordu. Halid b. Velid beldenin kalesini fethedince Kilisede İncil öğrenen kırk genç buldu. Onları esir aldı ve Aynu't-Temr'den aldığı diğer esirlerle beraber Medine'ye halife Ebu Bekr'e gönderdi. Bu esirler arasında Şebban'ın mevlası Ebu Amra, Mualla'nın mevlası Ebu Ubeyd, Zeyd b. Hattab ailesinin mevlası Ubeyd b. Huneyn, Osman b. Affan'ın mevlası Hamran, Ebu Eyyub el-Ensari'nin mevlası Eflah, Enes b. Malik'in mevlası Sîrîn, Kays b. Mahrume'nin mevlası Yesar, Benî Lahm'ın mevlası Nusayr ve başkaları vardı. Bu sonuncusu dışındaki esirlerin hepsinin çocukları hadis ravisi olmuşlardır. Tabiinden sayılmışlar, rical kitapları yazarları onları sika olarak saymıştır. Sika görenlerin başında da Tabakat kitabında İbn-i Sa'd gelmektedir.
Hadis edebiyatının oluşturulmasında bunlardan iki kişi meşhur olmuştur. Biri Muhammed b. İshak. Bu adam İbn-i Mahrume el-Kureşi'nin mevlası olup (günümüze kadar gelen) ilk Siyer kitabının da yazarıdır. Diğeri de Enes b. Malik'in mevlasının oğlu Muhammed b. Sîrîn'dir. Birinci yüzyılın ikinci yarısında Medine fakihlerinin en meşhurudur. (O dönemde Medine'nin diğer meşhur fakihi, Meysan esirlerinden Hıristiyan bir babanın oğlu Hasan Basri idi). Vela yoluyla İbn-i Nusayr el-Lahmi'nin oğlu hadis işlerini bırakmış, onun yerine savaş işleriyle ilgilenmiş, Kıbrıs, Mağrib ve Endülüs fatihi olarak Musa b. Nusayr diye meşhur olmuştur. (Aynu't-Temr olaylarının ayrıntıları için Taberi'den 12. ve 13. yılın olaylarına, İbnu'l-Esir, el-Kâmil ve İbn-i Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye kitaplarına bakınız).

ve gelimeler karşısında elbette Kur'an'daki sınırlı sayıda hükümlerle yetinecek değildi. Bundan dolayı hadis külliyatının büyümesi ve genişlemesi, geç dönem fakihlerden olan Şatıbi'nin kendi buluşu olmayıp seslendirdiği ve yukarıda gördüğümüz Kur'an'ın önüne sünneti geçiren ifadesindeki gibi, Sünnete Kur'an'la yarışan teşrii bir kimlik giydirmesi kaçınılmazdı. Sünnnet'in Kur'an üzerinde hakem olduğu anlayışı beş mezhebin fıkıh imamlarının içtihatlarından çıkarılan bir sonuçtur.[34]

Mevali, yani hürriyetlerine kavuşanlar ve onların torunları hadis ilminin geliştirilmesinde öncü oldukları gibi, fıkıh ilminin geliştirilmesinde de öncü olmuşlardır. Bunların başını Ebu Hanife Numan b. Sabit ve Malik b. Enes çekmiştir.[35] Nitekim beşinci mezhebin imamı İbn-i Hazm'ın Farisi asıllı olduğunu söyleyen rivayetler de vardır. Ömer b. Hattab'ın torunu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (öl.182 h)'in bize bıraktığı şu tanıklık buna yeterince delalet etmektedir:

"Abdullahlar (Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zubeyr, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Ömer) ölünce bütün şehirlerde fıkıh mevaliye kaldı. Mekke'nin fakihi Atâ b. Ebi Rebah, Yemen'in fakihi Tavus, Yemame halkının fakihi Yahya b. Kesir, Kufe'nin fakihi İbrahim en-Nehaî, Şam halkının fakihi Mekhul, Horasan halkının fakihi Ata el-Horasani olmuştur. Sadece Medine'nin fakihi Kureyş'ten rakipsiz biri olarak Said b. Müseyyeb olmuştur.[36]

Sonuç olarak diyebiliriz ki sünnetin hâkim kılınmasında fatih Arap otokrasisi ile fethedilen ülkelerin halklarından kültürlü seçkin kesimlerin çabaları birbirine destek olmuştur. Çünkü otokrasi, teokratik olduğu oranda ve dönemde en yüksek düzeyde meşruiyet kazanır. Bu ilahi/teokratik egemenlik,

---

34 Bunlar yaygın olduğu gibi dört mezheptir, ama Zahiriye mezhebinin imamı İbn-i Hazm'ın eklenmesiyle beş, hatta İsna Aşeriyye mezhebinin imamı Cafer i Sadık'ın eklenmesiyle altı olmaktadırlar. Bu da İsmailiyye, İbadiyye, Zeydiyye gibi azınlık mezheplerinin bir tarafa bırakılması halindedir.

35 İmam Malik'in kumral saçlı ve mavi gözlü olarak meşhur olmasının sebebini buradan öğreniyoruz.

36 Bkz.İbn-i Kayyim el-Cevziyye, İ'lamu'l-Muvakkıin an Rabbi'l-Âlemin, 1/22-23, tah. Taha Abdurrauf Sa'd, Mektebetu'l-Külliyyat el-Ezheriyye, Kahire 1968. Bu son istisnanın ancak geçici bir süre için olduğunu unutmayalım. Haliyle Abdurrahman b. Ziyad şahitlik yaptığı vakit Medine ehlinin imamlığının İmam Malik b. Enes'in şahsında mevalilerin eline geçeceğini bilmiyordu.

doğal kemalini ilahi/teokratik yönetimde bulur. İlahi bir kaynağa dayanmak, egemen seçkin sınıf ile yönetilen sınıf arasındaki sınırları hemen hemen ortadan kaldırır. İsim olarak olmasa da, vâkıa/realite bazında iki taraf arasındaki ilişki bir şirkete dönüşür.[37] "Arabın Arap olmayana takvadan başka bir üstünlüğü yoktur" anlayışının hâkim olduğu ilahi kaynaklı nebevi bir sünnetin oluşturulması tam burada ortaya çıkmıştır.

Edilgen/ismi mefulun burada hâla bir anlamı kalmışsa, üretilmesinde özellikle kendilerinin başrol oynadığı ilahi kaynaklı bir teşri ile yönetilmekten mevaliyi daha çok mutlu eden bir şey yoktur. Arap Resul'ün evrensel Resul'e dönüştülmesinde yöneten seçkinlerle yönetilen seçkinlerin çıkarlarının burada neden kesiştiğini anlayabiliyoruz. Suriye ve Irak Sünyarileri ile Mısır Kıptileri gibi dinlerini terketmemiş azınlıklar dışında, Müslüman Arap İmparatorluğu dahilinde ilişkiler, örneğin Roma imparatorluğunda olduğu[38] gibi, işgal edenler ile ülkesi şgal edilenler arasında olmaktan çıkmıştır. Müslüman Arap imparatorluğu varlığını sürdürebilmesi için artık askerî kuvvete ihtiyaç duymamış, aksine korkunç yıkımıyla Moğol imparatorluğu gibi bir kuvvetin bile içinde eridiği kendi kendini üreten bir yapı kazanmıştır. Müslüman Arap imparatorluğu ile askerî gücünün zayıflamasıyla zayıflayan ve Moğolların başka bir kolu olan Hunlar karşısında yıkılan Roma imparatorluğu arasındaki büyük tarihî fark budur.

Ama Osmanlı hilafetinin temsil ettiği uzun bir döneme rağmen, tarihsel süreklilik bakımından Müslüman Arabın varlığı, kazandığını medeniyet alanında kaybetmiştir. Peygamber'e nispet edilen sünnet yolu ile kendisini ilahi bir kaynağa dayandıran İslam teşrii, bu varlığı koruyup muhafaza ederken, donuk bir kalıp içinde kendini sabitleyerek ve zamanın ve mekânın şartlarını görmezden gelen bir yapıya hapsederek zaman içinde felç olmuştur. Böyle bir teşri, tarihe hâkim olacağı yerde, pozitif hukukta olduğu gibi kendisi onun mahkûmu olmuştur. Tarihin verdiği hükmün dışında olmak, tarihin dışına çıkmak mesabesindedir. Herhalde tarih içinde oluşturulan

37 Hatta sonraki dönemlerde hilafet Kureyşilerden Osmanlılara geçtikten ve Araplar yönetici olmaktan yönetilen durumuna düştükten sonra bu ortaklık isim bazında da gerçekleşmektedir.

38 Hatta İslam'a giren diğer haklara uygulama yapıldığı gibi Haraç sistemine değil de, cizye sistemine tâbi kılınmalarına tepki olarak birkaç kez ayaklanmalarına karşın Kuzey Afrika'daki Berberiler gibi ülkesi fethedilenler kendileri zamanla fatihlere dönüşmüşlerdir.

İslam'ın ayırıcı niteliklerinden biri de budur. Risalet İslam'ı tarzında olduğu gibi, kendisini ilahi bir kaynağa nispet etmesinin kendisi, tarihsel değil, İslam olmasını kararlaştırmıştır. Bu tarihsel olmayışın kendisi, en azından düşünce ve sosyal hayat alanında geçmişte Arap doğmatizmini/bağışıklığını beslediği gibi, bugün de besleyen kaynak olmaya devam etmektedir.

Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in Risaletinin Evrenselliğ[39]

Öteden beri Kur'an'ın evrenselliği ve Hz.Muhammed'in risaletinin genelliği etrafında tartışmaların olduğu bilinmektedir. Bu tartışmayı yapanlar Allah'ın Resulü Muhammed'in ve onun tebliğ ettiği Kur'an'ın yalnızca Ümmü'l-Kura/Mekke ve çevresinde/Arabistan'da yaşayan Müşriklere, Mecusi, Sabii, Yahudi ve Hıristiyanlardan Arapça konuşanlara gönderildiğini, kitap ehlinden olsun olmasın bunların dışında Kur'an risaletinin ulaştığı herkesin akıbetinin ona ve tebliğ eden Muhammed'e inanmaya ve uymaya bağlı olmadığını iddia etmektedirler. Oryantalist ve Müslüman birtakım kişilerin seslendirdiği bu anlayışı Kur'an çerçevesinde değerlendirmek istiyoruz. Amacımız, birileriyle polemik yapmak yahut cennette emlakçılık yaparak gönlümüze göre arsa satmak değil, Kur'an'ın ve onu tebliğ eden Hz.Muhammed'in risaletinin Arapça konuşan ve konuşmayan kitaplı-kitapsız bütün insanlara olduğunu anlatmaktır.

Kur'an'ın Evrenselliği ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği Herkesi Kapsamaktadır

Yüce Allah, ahiret günü cezadan kurtulmak için insanların kendisine karşı ileri sürecekleri bir gerekçelerinin olmaması için (Nisa, 3/165) uyarmak ve doğru yolu göstermek üzere insanlara peygamberler göndermiş ve kitaplar indirmiştir.

"Şüphesiz senden önce de halklara peygamberler gönderdik. Ama gönderilen o peygamberlerin hepsi ile alay edilmiştir." (Hicr, 15/10-11)

---

[39] Bazı oryantalistlerin ve yazar gibi aramızdan bazı kişilerin Resulullah'ın Mekke'de ve çevresinde/Arabistan'da yaşayan Müşriklere, Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ve Sabiilerden yalnızca Arapça konuşanlara gönderildiği tezinin doğru olmadığını ortaya koymak için 'ÜÇÜNCÜ BÖLÜM'e kadar olan bu bu kısım tarafımızdan eklenmiştir. Çeviren

"Allah kullarından dilediğine buyruğunu bildirmek için vahiy getiren melekleri indirerek peygamberlik verir ve onlara şöyle der: "Benden başka ilah yoktur, bana ortak koşmaktan sakının." (Nahl, 16/2)

"Allah'a and olsun, senden önce de ümmetlere Resuller gönderdik. Fakat şeytan onlara inkârcı tutumlarını süsledi." (Nahl, 16/63)

"Şüphesiz biz seni, müjdeci ve uyarıcı olarak, gerçekle gönderdik. Geçmiş her ümmet içinde de mutlaka bir uyarıcı olagelmiştir." (Fâtır, 35/24)

"Şüphesiz Resullerimizi ayetlerle gönderdik. İnsanların adaletli davranmaları için onlara kitabı ve mizanı indirdik." (Hadid, 57/25)

Bunların sonuncusu da Muhammed'dir.

"Muhammed adamlarınızdan birinin babası değil, Allah'ın elçisi ve Nebilerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir." (Ahzab, 33/40)

"Bu Kur'an, sizi ve ulaştığı kimseleri uyarmam için bana vahyedildi." (En'âm, 6/19)

"İşte o Resul geldiğinde ona inanan, onu destekleyen, yardım eden ve kendisine indirilen nura/Kur'an'a tâbi olanlar, işte onlar kurtuluşa erenlerdir." (A'râf 7/157)

*"De ki ey insanla*r (nâs)! *Ben Allah'ın hepinize (cemîan) gönderdiği elçisiyim... Allah'a ve ümmî nebi olan Resul'üne inanın, kendisi Allah'a ve kelimelerine inanmaktadır. Doğru yolu bulmanız için ona tâbi olun."* (A'râf 7/158)

İfadeler, Rasulullah'a muhatap olan o günün insanlarını kapsadığı gibi Kur'an'ın ulaştığı bütün insanları da uyarmak için ona indirildiğini belirtir. Anlatım son derece açık ve nettir. Bunu ayetlerdeki "*ey insanlar*", "*hepiniz için*", "*sizi ve ulaştığı kimseler*" "*inanın-ona uyun*", "*Doğru yolu bulmanız için ona tâbi olun*", "*ona inanan, onu destekleyen, yardım eden ve kendisine indirilen nura/Kur'an'a tâbi olanlar, işte onlar kurtuluşa erenlerdir*" pasajlarında görüyoruz. Bunu görmek için "*De ki ey insanlar(nâs)! Ben Allah'ın hepinize (cemîan) gönderdiği elçisiyim.*" (A'râf, 7/158) ayetini analiz edelim.

Ayetteki *en-nâs (insanlar)* isminin başındaki '*lâm*' harfinin önceden bilinen özel bir kesimi (ahd) belirttiği ve iddia edildiği gibi bu kesimin de

Kureyşliler yahut Mekke halkı olduğu, böylece Kur'an risaletinin başkalarını kapsamadığı akla gelebilir. Ama böyle bir sınırlandırmanın olmaması ve "*cemîan= hepsi*" sözcüğü ile pekiştirilmesi, bu ismin bir kesimi değil, bütün insan cinsini, yani bütün insanları belirttiğini ve Muhammed'in insan cinsinden herkese peygamber olarak gönderildiğini belirtir.

Aksini iddia etmek, A'râf sûresinin Mekki/Mekke'de inmiş olmasını da gözönünde bulundururak söylersek, Hz.Muhammed'in yalnız Mekke halkına gönderildiği anlamı çıkar ki bunun ne kadar anlamsız ve mantıksız olduğu açıktır. Çünkü Hz.Peygamber'in gerek kendisi gerekse sahabileri tarafından İslam'ı Taif'e ve Medine'ye, oradan da Arap yarımadasında yaşayan diğer Araplara götürdüğü ve onların da İslam'ı kabul ettiği bilinmektedir. Ayeti bu şekilde genel olarak anlamadığımız takdirde Hz.Muhammed'in Mekke/Ümmü'l-Kura ve çevresindeki insanlardan başkasını, örneğin Taif, Medine, Yemen halkını ve başkalarını İslam'a çağırmasının hiçbir anlamı olmaz.

"*Muhammed adamlarınızdan birinin babası olmayıp Allah'ın Resulü ve Nebilerin sonuncusudur.*" (Ahzab, 33/40) ayetine göre Muhammed son peygamber olduğuna ve bugüne kadar ondan sonra bir peygamber gelmediğine göre, risaletinin evrensel ve kıyamete kadar sürekli olması gerekir. Aksi halde aşağıdaki ayetlerde belirtildiği gibi, kıyamet günü toplumlar ondan sonra uyarılmadıklarını ve kendilerine kimsenin yol göstermediğini söyleyerek Yüce Allah'a karşı gerekçe ileri sürerler:

"*Eğer onları ondan önce bir azaba uğratarak yok etseydik: "Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de alçak ve rezil olmazdan önce ayetlerine uysaydık, olmaz mıydı?" diyeceklerdi.*" (Taha, 20/134)

"*Yaptıklarından dolayı, başlarına bir musibet geldiğinde: "Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de ayetlerine uysaydık ve müminlerden olsaydık olmaz mıydı?" derler.*" (Kasas, 28/47)

Onun peygamberliğinin yalnız bir kavme veya bir döneme değil, bütün insanlığa olduğunu belirten ayetlerden biri de şudur:

"*Biz seni bütün insanlara/**kâffeten** linnâs ancak müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların çoğu bilmezler.*." (Sebe', 34/28)

Kitap'ta yazarın yaptığı gibi, bazıları bu ayetteki '*kâffeten*' kelimesini mübalağa ism-i fail olarak Resul'ün sıfatı saymakta ve onu "*müşrikleri şirkten çokça alıkoyan*' olarak anlayıp anlatmaktadır.

Evet, sözlük anlamı alıkoymak, engel olmak, olan '*keffe-yekuffu*' fiilinden mübalağa/abartma ism-i failin dişi kipi *cârratun, râddetun, mâddetun, şâzzetun, dâbbetun, hâmmetun, lâmmetun*, gibi bu kipte olur, ama erkek kipi bu şekilde değil, '*kâffun*' vezninde *cârrun, şâddun, mâddun, râddun, âddun, şâzzun*, şeklinde gelir. Onun için bu kelime Resul için mübalağa kipi olsaydı *allâmeten, fehhâmeten, rehhâleten, kettâbeten, sellâmeten, şeddâdten*, gibi '*keffâfeten*' kipinde gelirdi. Bu bakımdan yazarın ve başkalarının[40] '*kâffeten*' kelimesini Resul'ün sıfatı yapmaları dil yönünden doğru değildir. Onun için yukarıda gördüğümüz gibi tefsirciler '*kâffeten*' kelimesini *ersele* fiilinin mahzuf masdarı olan *irsaleten* kelimesinin sıfatı yaparak '*dışarıda kimseyi bırakmamak üzere hepsi*' anlamında anlamış ve açıklamışlardır.

Doğrusu, '*kâffeten*' kelimesinin hepiniz, cümleniz, tümünüz, anlamında olmasıdır. Bunu "*Ey iman edenler, hepiniz/kâffeten barışa/esenliğe/İslam'a giriniz.*" (Bakara, 2/208), "*Müşrikler hepsi/kâffeten sizinle savaştığı gibi siz de hepiniz/kâffeten onlarla savaşınız.*" (Bakara, 2/36), "*Müminlerin tamamının/kâffeten çıkması doğru değildir...*" (Bakara, 2/122) gibi ayetlerde açıkça görüyoruz. Çünkü bu ayetlerin hiçbirinde "*kâffeten*" kelimesinin yazarın ve başkasının söylediği anlamda alıkoyan/alıkoyucu anlamında kullanıldığı söylenemez. Onun için sözlük anlamı *alıkoyucu* olsa da, Arap toplumunda kelimeye kök anlamının yanında *cemîan/hepsi* anlamının da yüklendiği açıktır.

Resul'ün Bir Kavmin İçinden Seçilip Gönderilmesi ve Onların Dilini Konuşması Doğal Olup Risaletin Yerel Olmasını Gerektirmez

Yüce Allah, gönderdiği elçilerini halkın anlaması için onların içinden seçerek onların diliyle göndermiştir. Bunu "*Kendilerine beyan etmesi/vahyi sunması için biz her peygamberi ancak halkının dili ile gönderdik.*" (İbrahim, 14/4), "*Her ümmetin bir Resulü vardır, hesap günü Resulleri geldiği zaman*

40 Mesela bkz. Mustafa Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, Sebe'/28. ayetin çevirisi ve ilgili 415 nolu dipnot.

aralarında adaletle karar verilir ve kendilerine bir haksızlık yapılmaz." (Yunus, 10/47) ayetleri ve başkaları belirtmektedir. (Yine bakınız: Şu'arâ, 26/84; Meryem, 19/97; Duhan, 44/58)

Peygamberlerin bir toplumun içinden seçilmesi ve gönderildikleri halkın diliyle konuşması çok doğaldır. Değilse, "*Biz onu Arap dilinden başka bir dille indirseydik bir Arab'a yabancı bir dille söylenir mi? derlerdi.*" (Fussilet, 41/44) ayetinin söylediği gibi, insanlar haklı olarak gönderilen kişilerin kendilerine yabancı olduğunu ve dilini bilmediklerinden anlaşamayacaklarını söyleyip itiraz edeceklerdir. Kur'an bu gerçeği zaten ortaya koymaktadır:

"*Biz Kur'an'ı Allah'a karşı gelmekten sakınanları müjdelemen ve inat eden bir halkı uyarman için senin dilinde indirerek kolayca anlaşılır yaptık.*" (Meryem, 19/97)

"*Biz, öğüt almaları için, Kur'an'ı senin dilinde indirerek kolayca anlaşılır yaptık.*" (Duhan, 44/58)

Hz. Muhammed'in peygamberliğine karşı çıkan Kureyş müşrikleri, gerçekte Allah'tan vahiy almadığını, bilakis bölgelerinde meşhur yabancı bir kişinin sabah akşam kendisine yazdırdığı bu şeyleri gelip kendilerine okuduğunu iddia ediyorlardı. Allah, "*And olsun ki: "Ona elbette bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Kastettikleri kimsenin dili yabancıdır, Kur'an ise fasih Arapçadır.*" (Nahl, 16/101) buyurarak bu iddialarının yanlış olduğunu, çünkü sözünü ettikleri kişinin başka bir dil konuştuğunu ve yabancı olduğunu belirterek Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmaları gerektiğini söylemiştir.

Şüphesiz halktan biri olarak Hz. Peygamber'e vahyin/mesajın halkının diliyle indirilmiş olması, o vahyin/mesajın ulusal/milli olup başka halklara hitap etmediği ve onları ilgilendirmediği yahut bir dili konuşan Peygamber'in risaletinin yalnız kendi halkı ile sınırlı olduğu ve başkalarına hidayet rehberi olmadığı anlamına gelmez. Nitekim hiçbir peygamber tebliğ ettiği vahyin yalnızca içinden seçildiği ve gönderildiği kavmi ilgilendirdiğini ve başkalarının ona inanmasının geçersiz ve yararsız olduğunu söylediği vaki değildir.

Örneğin, Hz. İbrahim Irak'ta yaşayan Babil toplumunda Peygamber olarak gönderilmiş ama orada mesajlarını insanlar kabul etmeyip yönetim/halk tarafından ülkesinden çıkarılmaya mecbur kalınca Harran bölgesine, oradan da Filistin'e ve Mısır'a, daha sonra Mekke'ye hicret ettiği ve aldığı vahyi buralarda yaydığı bilinmektedir. Şüphesiz Hz. İbrahim bütün bu bölgelerde bulunan halkların dilini bilecek değildi. Ama onlarla bir şekilde iletişim kurmuş ve vahyi tebliğ etmiş, onun öğretilerini kabul edip kendisine inananlar da olmuştur. Bunun da tercüme yolu ile olduğu şüphesizdir.

Kur'an'ın Arapça Olması Evrensel Olmasına Engel Değildir

Bütün zamanlarda gönderilen dinin adı olup Allah'ın yanında geçerli tek din olan İslam (Âl-i İmran, 3/19) dininden zamanla insanlar saparak uzaklaşmış ve ümmetlere ayrılmışlardır. Allah her ümmete peygamber göndererek uyarmıştır. Aşağıdaki ayetler bu gerçeği ortaya koymaktadır:

"İnsanlar bir tek ümmetti, Allah peygamberleri müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdi; insanların ayrılığa düşecekleri hususlarda aralarında hüküm vermek için onlarla birlikte hak kitaplar indirdi. Ancak Kitap verilenler, kendilerine belgeler geldikten sonra, aralarındaki ihtiras yüzünden onda ayrılığa düştüler. Allah, inananları, ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izni ile eriştirdi. Allah dileyeni doğru yola eriştirir." (Bakara, 2/213). Yine bakınız: 10 Yunus/19.

Başlangıçta insanlık tek ümmet ve tek din üzerinde olduğu gibi, herhalde insanlığın son döneminde de tekrar tek din üzerinde birleştirmek için Yüce Allah, Hz. Muhammed'i son peygamber (Ahzab, 33/40) olarak kıyamete kadar geçerli olmak üzere Kur'an ile bütün insanlara göndermiştir. Bunu belirten ayetleri yukarıda gördük. Dolayısıyla tebliğ ettiği Arapça Kur'an da bütün insanlara gelen kitap olmaktadır.

Hz. Muhammed'in Arap bir toplumun içinden seçildiğine, dilinin Arapça olduğuna ve Kur'an'ın Arapça indirildiğine bakarak İslam risaletinin başka milletleri kapsamadığını yahut yalnız Arap milletine veya kitap ehlinden Arapça konuşanlara veya kitapsız toplumlara özgü olduğunu düşünmek[41]

[41] Bkz. Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı, 59, 60-71, Yeni Ufuklar

doğru değildir. Çünkü Kur'an'ın kendisi Arapça da olsa, her dile çevirisi yapılabilmekte ve okunarak anlaşılabilmekte, aynı zamanda öğrenmek isteyen her milletten kişiler Arapça'yı öğrenerek Kur'an'ı kendi dilinden de okuyup anlamakta, açıklamakta ve anlatmaktadır.

Onun için bir elçinin kendi dilini kullanan bir kavmin içinden seçilerek gönderilmesi, risaletinin başka kavimleri de kapsamadığını belirtmez. Örneğin İsrail oğullarına gönderilen (bkz. Âl-i İmran, 3/49, Mâide 5/72, 110) Hz.İsa'nın Aramice veya İbranice dilini konuştuğu ve İncil'in de bu dilde geldiği halde Hıristiyanlığın misyonerlik faaliyetleriyle farklı diller konuşan dünyanın neredeyse bütün halkları arasında yayıldığı bilinmektedir. İşin gerçeği bu şekilde değilse, o zaman Aramice veya İbranice konuşmayan halklar arasında Hıristiyanlığın yayılmasının ve kabulünün hiçbir mantığı ve haklılığı olamaz.

Onun için Arap bir toplumdan seçilmiş olmasına ve dilinin Arapça olmasına ve göreve başlama yeri olarak o topluma gönderilmesine bakarak Hz.Muhammed'in risaletinin Arapça konuşanlarla sınırlı olduğunu veya Arapça konuşmayanları bağlamadığını söyleyen özellikle yerli ve yabancı Hıristiyan oryantalistler bunu seslendirirken, bindikleri dalı kesmek istemiyorlarsa milyonca kere düşünmeleri gerekir. Değilse, Arami veya İbrani dilini konuşan ve kitabının dili Aramice veya İbranice olan Hz.İsa'nın tebliğ ettiği -gerçekte adı İslam olan-Hıristiyanlık dininin dünyanın başka dilleri konuşan bunca başka milletleri arasında ne işi vardır? demezler mi? Yoksa biz yaparsak olur, başkaları yaparsa olmaz, mı diyeceksiniz?

Aynı şekilde Hz.Musa her ne kadar Mısır toplumunda yaşamış ve Firavunların dilini biliyor olsa da, kendi kavmi olan İsrail Oğullarından olduğu ve onlara gönderildiği bilinmektedir. Durum böyle olmakla beraber Hz.Musa'nın Firavun'u ve halkını da kendisine inanmaya ve Allah'a boyun eğmeğe, ilahlık taslamaktan vazgeçmeye çağırdığı da bir gerçektir. Bunu Kur'an birçok yerde anlatır. Mesela bakınız: Nâziat, 79/15-25). (Yine mesela bakınız. 11 Hud/96 vd; 14 İbrahim/5 vd; 17 İsra/101-104, 23 Müminun/45 vd; 40 Mümin/23 vd; 73 Müzzemmil/15 vd).

Neşriyat, İstanbul 1990

Tebliğ, Dilini Bilen ve Anlayanlara Kur'an'ı, Bilmeyenlere Çevirisini Vermek ve Mesajını Anlatmakla Olur

Belirttiğimiz gibi Yüce Allah tarih boyunca seçtiği elçiler ve onlara indirdiği vahiylerle ne yapmaları gerektiği konusunda insanları bilgilendirmiş, böylece ahiret günü 'bilmiyorduk' diyerek mazeret ileri sürmelerinin önüne geçmiştir. Şüphesiz bu vahiyler, muhataplarının anlaması ve yerine getirebilmesi için elçilerin ve seçildikleri toplumun diliyle olmuştur. Çünkü vahyin gönderilmesinden amaç muhatapları anlayacakları dille bilgilendirmek ve uyarmaktır.

Kur'an vahyinin tebliğinde de ilke budur. Vahyin dilini bilen ve anlayan kişilere Kur'an'ın Arapça metni verilir ve anlatılır. Bilmeyenlere ise kendi dillerine yapılan çevirisi verilir ve mesajı anlatılır. Değilse, tebliğ edilmiş olması için Arap dilini bilmeyen bütün dünya halklarına Arapçayı öğretmek gerekir. Bu da mümkün olmadığından Kur'an insanlara tebliğ edilmemiş olur.

Onun için Kur'an'ın dilini bilmeyen, dolayısıyla ne dediğini anlamayan kişilere güzel okumasıyla meşhur Abdulbasıt Abdussamed'in sesinden de olsa Kur'an'ı dinletmek onlara tebliğin yapıldığı anlamına gelmez. Çünkü Kur'an'ın vahyedilmesinden amaç, dilbilgisi, edebiyatı, sanatı, belağati, müziği, tarihi, pozitif bilimciliği vd, değil, anlamı ve mesajıdır. Onun için tebliğ, ancak anlam ve mesaj olarak Kur'an'ın insanlara ulaştırılmasıyla yapılmış ve Allah'ın insanlar üzerinde hücceti gerçekleşmiş olur.

Şüphesiz insanlar arasında milletler ve diller üstü ortak bir dil yahut aynı anda her milletten olan ve her milletin dilini konuşan bir kişi olmadığına/olamayacağına göre, insanlara gönderilen bir peygamber ister istemez bir milletten gönderilecek ve o milletin dilini konuşacak, ona indirilen kitap da o dille indirilecekti. Hz. Muhammed de Araplar arasından seçilmiş ve ona indirilen Kur'an da onların dili olan Arapça bir kitap olarak indirilmiş ve davet merkezi olarak o topluma gönderilmiştir. Kur'an'ın orijinalliğini ve "Arapça Kur'an" (Yusuf 2, Taha 113, Şu'arâ 195, Zümer 28, Fussilet 41, Şûrâ 7, Zuhruf 3, Ahkâf 112) kimliğini koruması için Arapça metniyle indirildiği gibi korunması bir zorunluluk olduğundan, örneğin, Ârâmice, Latince veya Yunanca yazılmış olan İncil'in anlaşılması için neredeyse dünyanın bütün

dillerine çevrildiği gibi, dili Arapça olmayan milletler de Kur'an'ı kendi dillerine tercüme ederek anlayacaklar veya Müslümanlar onların dillerine çevirerek tebliğ edeceklerdir.

Bu tercüme ve tebliğ etme işi Müslümanlar üzerinde bir görevdir. (bkz. 2 Bakara/143; 22 Hac/78). Kendilerinin görevlerini yapmaları ve başkalarının da doğru yolu bulabilmesi için bu Kur'an, dünya halklarına Müslümanların ulaştıracakları en değerli varlıklarıdır. Bu ulştırma da, dilini bilmeyen ve anlamayan halklara Arapça metni vermekle kalmayıp anlayacakları dile çevirerek onlara ulaştırmak ve ne söylediğini anlatmakla olur.

Kur'an'ın her dilde yapılan çevirileri, Kur'an'ın kendisi değil, sadece çevirileridir. Onun için onlara doğrudan 'Kur'an' değil, çeviri, meal veya tercüme, denir. Dil, kültür, bilgi, ifade gücü/şekli, gibi sebeplerle çeviriler arasında olabilecek kimi farklılıklar, iman ve küfür yahut hidayet ve dalalet alanının dışındaki ayrıntılarda olup risaletin özüne, mesajına ve amacına engel olmamakta yahut risaletin mesajında bir farklılık oluşturmamaktadır. Resulullah'ın döneminden sonraki zamanlarda anadili Arapça olan yahut Arapçayı Araplar kadar bilen kişilerin din anlayışlarında da bu kadar farklılıklar olmuş ve olmaktadır. Onun için bu tür basit farklılıkları bahane ederek çeviri yahut meallerden Kur'an'ın anlaşılamayacağını yahut risaletinin yalnız Araplara ve Arapça konuşan topluluklara olduğunu söylemek, bundan dolayı anlamını okumaktan kaçınmak veya sakındırmak, cehaletten kaynaklanmıyorsa Kur'an'a düşmanlıktan başka bir açıklaması yoktur. Böyle bir anlayış asla kurtuluş yolu değildir. Kur'an'ın ve onu tebliğ eden Hz.Muhammed'in çağrısının evrensel olduğunu görmek için çağrı sürecine ve muhataplarına bakmak gerekir.

Çağrı Süreci ve Muhatapları

Kur'an'a ve İslam'ın yayılış tarihine baktığımızda çağrısının şu aşamalardan geçtiğini görüyoruz:

a. Yakın aşirete, Ümmü'l-Kura ve çevresine, müşrik bütün Araplar'a çağrı

Şüphesiz her çağrının dar çerçevede ve en yakın kişilerden başlaması doğal bir şeydir. Hz.Muhammed'in çağrısı da böyle başlamıştır.

"Bu dönem siyer kitaplarında 'gizli davet' tabiriyle belirtilir. Fakat bu tabir, sanıldığı gibi davetin gizli kapaklı yapılmasını veya birilerinden gizlenmesini değil, daha çok yakın akraba ve güvenilir arkadaş çevresine yönelik olması anlamına gelir."[42]

Genel anlayışa göre önce İkra Sûresi gelmiş[43] ve ona peygamberlik görevi verilerek gelen vahyi okuması emredilmiştir. Ardından *"Ey örtüye bürünen! Kalk uyar."* (Müddessir, 74/1-2) ayetleri gelmiş ve gelen vahyi insanlara tebliğ ederek uyarması istenmiştir. *"Önce en yakınlarını uyar."* (Şu'arâ, 26/214) ayeti de çağrıya nereden başlayacağını göstermiştir. Bunun üzerine İslam'a çağrı en yakınlarından başlamıştır. Ona ilk inananlar eşi Hz. Hatice, Hz. Ali, Hz. Zeyd ve en yakın arkadaşı Hz. Ebu Bekir olmuştur.

Mümkün olduğu kadar ihtiyatlı ve dar çerçevede yapılan bir çağrı döneminden sonra şartların oluşması üzerine Hz.Muhammed çağrısını topluma açmış ve insanların kendisine inanmalarını istemiştir. Rivayetlerde bu çağrının topluma nasıl yapıldığı şöyle anlatılır:

"En yakın akrabalarını uyar" ayeti inince Resulullah Safa tepesine çıktı ve Ey Fihr Oğulları! Ey Adiy Oğulları! şeklinde Kureyş'in boylarına seslendi. Onlar da toplandılar. Kendileri gelemeyen kişiler ne olup bittiğini öğrenmek için yerlerine başkasını gönderdiler. Ebu Leheb ve Kureyş geldi. Resulullah, onlara "Şu dağın arkasından bir süvari birliğinin size saldırmak üzere olduğunu söylersem bana inanır mısınız?" dedi. Onlar da "Evet, senin ancak doğru söylediğini gördük" dediler. Bunun üzerine Resulullah "O halde çetin bir azap gelmeden önce sizi uyarıyorum" dedi. Ebu Leheb, "Kahrolasın, bütün gün bunun için mi bizi topladın?" dedi. Bunun üzerine "Ebu Leheb'in kendisi de, elleri de kurusun! Onu ne malı, ne de kazancı kurtardı..." ayetleri indi."[44]

---

42 Mustafa Öztürk, Kur'an Tarihine Giriş, Eski Yeni, 107, sayı, 26, yıl 2013, Bahar, Ankara. Vahiyden nelerin önce indiğine ilişkin bilgi için belirtilen yere bakınız.

43 Bazı araştırmacılar gelen ilk vahiy İkra'nın 1-5 ayetleri değil, Fatiha sûresidir. İkra sûresi değişik zamanlarda ve bölümler halinde değil, bir bütün olarak bir defada inmiş olup konu bütünlüğüne sahiptir. Bkz. Mustafa Öztürk, Kur'an Tarihine Giriş, Eski Yeni, 65-119, sayı, 26, yıl 2013, Bahar, Ankara

44 Buhari, kitabu tefsiri'l-kur'an, 26/3, hadis no, 4770

Bu dönemde çağrısı, "*Bu indirdiğimiz, kendinden öncekileri doğrulayan anakenti ve etrafındakileri uyaran mübarek bir Kitaptır. Ahirete inananlar buna inanırlar, namazlarına da devam ederler*" (En'âm, 6/92) "*Böylece anakenti ve çevresindekileri uyarman, şüphe götürmeyen toplanma günü ile korkutman için sana Arapça bir Kitap vahyettik.*" (Şûra, 42/7) ayetlerinin belirttiği gibi *anakent*[45] Mekke ve çevresinde olmuştur.

Şüphesiz Peygamber'in daveti nasıl, nerede ve ne zaman yapacağını yüce Allah gösterir ve yönlendirir. Bütün peygamberler çağrılarını başta güvendikleri en yakınlarına yaparlar. Bu kaçınılmaz bir durumdur. Suya atılan taşın meydana getirdiği dairelerin genişlemesi gibi zamanla çağrının muhatapları da çoğalır ve davetin alanı da genişler. Başlangıçta ancak güvendikleri kişilere ve yakınlarına tebliğ yapmaları, vahyi gizlemeleri veya tebliğ yapmamaları değil, ortamın oluşması, güvenlik ve imkân gibi sebepleri barındıran sünnetullahın bir işleyişidir.

Alak Sûresi'nin vahyedilen ilk beş ayetinden sonra Müddessir sûresiyle uyarma emri verilinceye kadar geçen zaman Hz.Peygamber'in davet için bir bakıma şartları kollama ve topluma açılma süreci olmuştur. Nitekim "*Gün oldu onları açıktan davet ettim, gün oldu davetimi kendilerine ilan ettim, bir de gizliden gizliye davet ettim.*" (Nuh, 71/8-10) ayetlerinde Hz.Nuh'un hem açık hem gizli davet ettiğini, Firavun'un baskı ve ortadan kaldırma girişimlerine karşı Allah'ın Hz. Musa'ya ve müminlere benzer taktiği verdiğini de görüyoruz. (bkz. Yunus, 10/87)

Bu durum, gizli veya açık tebliğ yaptıkları kişiler hakkında peygamberlerin şahitlik yapmalarına da engel değildir. Çünkü her halukârda tebliğ gerçekleşmiş, tebliğ için sadece ortam ve imkân kollaması yapılmıştır.[46]

---

45 Anakentin çevresi, yakın çevre olabileceği gibi, Nuh, Hud, Salih, İbrahim, Lût, Şuayb, Musa peygamberlerin gönderildiği Mezopotamya ve Hicaz bölgesinden, Filistin ve Mısır'a kadar olan geniş coğrafyayı kapsadığı Nur Sûresinin anlatımından ve 100. ayetteki adlandırmadan açıkça anlaşılmaktadır.

46 Bakınız: Ahmet Önkal, Rasulullahın İslam'a Davet Metodu, 73-77, Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1981. İbnu'l-Kayyim, Zadu'l-Mead kitabından naklen Seyyid Kutub, Fi Zilali'l-Kur'an, 4/90, Dördüncü baskı, Daru'l-Arabiyye, Beyrut. Ömer Özsoy, Kur'an'da Hz. Peygamber'in yakın çevresini ve Arapları uyarması ile ilgili ayetleri "İlk Hitap Çevresi" olarak adlandırır ki yerinde bir tespittir. Bkz. Sünnetullah-Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması, 17-18 vd. Fecr Yayınevi, Ankara 1999

Onüç yıllık çetin Mekke döneminin sonlarına doğru davet Mekke ve çevresinin sınırlarını aşarak Medine ve çevresinde yayılmaya başlamıştır. Bunun ardından hicret gerçekleşmiş ve İslam çağrısı Medine merkezli yayılmaya devam etmiştir. Bir süre sonra Yüce Allah'ın tescil ettiği gibi Mekke de fethedilecek ve insanlar topluluklar halinde İslam'a girecektir.

"Allah'ın yardımı ve zafer gelip, insanların Allah'ın dinine akın akın girdiklerini görünce, Rabbini tenzih ederek yücelt. Ondan bağışlanma dile, çünkü o, tevbeleri çokça kabul edendir." (Nasr, 110/1-3)

Artık İslam, Arap Yarımadası'nın merkezinde yayılıp hâkim olmuş ve mesajı diğer insalara da ulaşmaya başlamıştır. Mekke döneminde Müslümanlar türlü eziyetler ve saldırılarla karşılaştıkları gibi Medine döneminde de müşriklerden ve kitap ehlinden çok eziyetler görmüş, saldırılarına karşı koymak için onlarla savaşmak zorunda kalmışlardır.

"Mallarınızda ve canlarınızda sınanacaksınız. Bunun yanında hem sizden önce kitap verilenlerden hem de müşriklerden çok eziyetler göreceksiniz. Bunları sabırla karşılar ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki bunlar kararlılık gerektiren önemli işlerdendir." (Âl-i İmran, 3/186) ayetleri bunun tescilidir.

Müslümanların düşmanlık yaparak saldıranlarla savaşması, inanmayı engellemek ve inananları küfre döndürmek olan fitneyi önleyerek din ve inanç özgürlüğünü sağlamak için olup Müslüman olmayanları zorla Müslüman yapmak veya kendilerini esir ve mallarını ganimet almak yahut öldürüp yok etmek için değildir. Çünkü din, insanları öldürmek ve mallarını almak için değil, ihya etmek içindir.

"Ey müminler! Size hayat verecek şeylere çağırdığı zaman Allah ve Resul'ünün çağrısına icabet ediniz." (Enfâl, 8/24)

b. Kitap Ehli'ne Çağrı

Anakent Mekke ve çevresine çağrısını yapan Hz. Peygamber, kendilerine daha önce kitap indirilen insanlara da vahyi tebliğ edip çağrı yaparak bu evrensel kitaba ve peygambere inanmalarını istemiştir. Bunu yaparken dili

Arapça olan ve olmayan kitap ehli ayırımı hiç yapmamıştır. Kur'an'da bunu açıkça görüyoruz:

"Ey İsrail Oğulları! Size verdiğim nimeti düşünün. Bana verdiğiniz sözü tutun, ben de size yaptığım vaadi gerçekleştireyim, yalnız benden korkup çekinin. Elinizdekini tasdik eden[47] *olarak indirdiğime/Kur'an'a inanın, onu ilk inkâr edenler siz olmayın, ayetlerimle az bir değeri satın almayın ve bile bile hakkı gizlemeyin. Hakkı batılla karıştırmayın ve bile bile hakkın üstünü örtmeyin."* (Bakara, /41-42)

"Ey Kitap Ehli! Yüzleri düzleyip perişan etmeden/cezalandırarak sizleri tanınmaz bir duruma sokmadan yahut cumartesi güncüleri lanetlediğimiz gibi lanetlemeden önce, indirdiğimiz ve elinizdekini tasdik eden (Kur'an'a) inanın, Allah mutlaka dediğini yapar." (Nisa, 4/47)

"Ey Kitap Ehli! Kitaptan gizleyip durduğunuzun çoğunu size açıkça anlatan ve çoğundan da vazgeçen Resulümüz/elçimiz gelmiştir. Şüphesiz size Allah'tan bir nur ve apaçık bir Kitap gelmiştir." (Maide, 5/15)

"Ey Kitap Ehli! Peygamberlerin arası kesildiğinde, "Bize müjdeci ve uyarıcı gelmedi" dersiniz diye size açıkça anlatacak Resulümüz/elçimiz geldi. Şüphesiz o, size müjdeci ve uyarıcı olarak gelmiştir. Allah her şeye kadirdir." (Maide, 5/19)

"De ki ey Kitap Ehli! Tevrat'ın, İncil'in ve Rabbiniz tarafından size indirilen/Kur'an'ın hükümlerine uymadıkça hiçbir dayanağınız/değeriniz olmaz. Rabbin tarafından sana indirilen ayetler onların çoğunun azgınlık ve inkârcılığını artıracaktır. Artık o kâfirler için kendini üzme!" (Maide, 5/67-68)

---

[47] Kur'an, birçok yerde kendisinden önce gelmiş olan Tevrat'ı ve İncil'i tasdik ettiğini/onayladığını söyler. (Bkz. Bakara/41, 89, 91, 97, 101; Âl-i İmran/3, 50, 81; Nisa/47; Maide/46, 48; En'âm/92; Yusuf/111; Fâtır/31; Ahkâf/30; Saf/6). Şüphesiz Kur'an'nın bu hatırlatmayı yapması, kendisine ve onu tebliğ eden Hz. Muhammed'e kitap ehlinin ve özellikle Yahudilerin müşrikler gibi düşmanlık yapmalarının haksızlık olduğunu, ellerindeki kitapları daha önce Allah gönderdiği gibi kendisini de Allah'ın gönderdiğini hatırlatarak kendisine inanmayıp düşmanlık yapmalarının yanlış olduğunu söylemek için yapıyordu.
Diğer taraftan, Tevrat'ı ve İncil'i tasdik etmesi elbette tahrif edilmiş ve hidayet olmaktan çıkmış olan mevcut yapılarını onaylamak değil, asıllarını da Allah'ın indirdiğini söylemek ve onaylamak anlamındadır. Çünkü Tevrat'ın ve İncil'in bozulmuş mevcut yapısında bulunan tevhide ve gerçeklere aykırı şeyleri Kur'an'ın onaylaması mümkün değildir.

Arap dilini bilen ve bilmeyen bütün kitap ehlini Resul Muhammed'e inanmaya çağıran, böylece iki kat ecir alacaklarını söyleyen açık ayetlerden biri de şudur:

"Ey iman edenler! Allah'tan korkunuz ve onun Resul'üne iman ediniz. Böyle yaparsanız rametinden size iki kat verir, onunla yürüyeceğiniz bir ışık/nur verir, sizin günahlarınızı bağışlar. Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir. Böylece Kitap ehli, Resul'e inanmakla Allah'ın lütfundan ellerine bir şey geçmeyeceğini düşünmesinler, lütfun Allah'ın elinde olduğunu ve onu dilediği kişiye verdiğini bilsinlir. Allah, büyük lütuf sahibidir." (Hadid, 57/28-29)

Ayet, görüldüğü gibi iman etmiş kişilere Resul'e iman etmelerini emretmektedir. Müslümanlar Resul'e daha önce iman ettikleri için müminler olduğuna göre bir daha ona iman etmelerinin emredilmesinin hiçbir mantığı yoktur. Onun için burada Resul'e iman etmeleri emredilenlerin daha önce kitaplara ve elçilere inanmış olan kitap ehlinden başkası olmayıp önceki imanlarıyla beraber yeni gelen Resul'e de iman etmeleri emredilmektedir. Ayette Resul'e inanma emrinin kitap ehline olduğunu gösteren açık delil, onun devamındaki ayette Kitap Ehli'nden söz edilmesi ve yeni Resul'e inansalar bile ellerine bir şey geçmeyeceğini düşünmelerinin yanlış olduğunun belirtilmesidir. Yeni resule inandıkları takdirde hem daha önceki imanları sebebiyle, hem yeni Resul Muhammed'e inanmaları sebebiyle iki kat mükafat kazanacakları söylenmektedir.

Sonuç olarak, Hadid/27-28 ayetlerinin, kitap ehlinin Resul'e/Muhammed'e inanmalarını emrettiği açık olup, onlardan Arap dilini bilenler ve bilmeyenler ayırımı yapılmamaktadır.

"Kendilerine kitap verdiklerimiz (Yahudiler ve Hıristiyanlar) onu (Kur'an'ı veya Muhammed'i) öz çocuklarını tanıyıp bildikleri gibi bilirler. Gerçek böyleyken inkârda direnerek kendilerini mahvederek inanmazlar." (En'âm, 6/20)

Bu ayet (En'âm, 6/20), Arapça bilen ve bilmeyen ayırımı yapmadan Kitap Ehlinin Kur'an'ı olsun, Muhammed'i olsun, kendi öz çocuklarını tanıyıp bildikleri gibi bildiklerini, buna rağmen onu bağırlarına basarak kabul edip inanacakları ve destekleyecekleri yerde, müşriklerin Mekke'de gösterdikleri düşmanlığa neredeyse rahmet okutturacak şekilde Medine'de özellikle

Yahudi topluluk değişik nedenlerle tepki göstermiş, aleyhte kamuoyu oluşturma, komplo, iftira, ayrımcılık, karşı propaganda, ortadan kaldırmaya çalışmak, münafıklık ve putperest düşmanla işbirliği yaparak arkadan vurmak gibi yollarla İslam'a ve Hz. Peygamber'e şiddetle karşı koymuşlardır.

Aradan yüzyıllar geçmesine karşın İslam tarihi boyunca kitap ehlinin Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e düşmanlığının devam ettiğini ve bugün İslam'a düşmanlığın ve kötülüğün en büyüğünü onların yaptığını görüyoruz. Peygamberlerini ve kitaplarını tasdik edip onlara da inanmayı Müslüman olmanın şartlarından saydığı için, sapma ve yanlışlarını gösterip doğruya yönelttiği için, vahyin gerçeklerini dinleyince gözyaşı dökerek onlardan secdeye kapanan bilginlerinin hakkını vererek övdüğü (İsra, 17/107-109) için, şirkten kurtarıp onlarla ortak tevhid çizgisinde buluşmaya davet ettiği için (Âl-i İmran, 3/64), kısaca hidayet yolunu gösterdiği için Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a en çok onların sahip çıkmaları, kucak açmaları, destek olmaları ve teşekkür etmeleri gerekirken, özellikle Yahudiler kıskançlık (Bakara, 2/129) ve nankörlük ederek inanmamak ve engel olmak için her yola başvurmuş, İslam toplumunu çökertmek için içten ve dıştan her türlü düşmanlığı yapmış, müşrikleri Müslümanlara tercih ederek müşrik kâfirlerin müminlerden daha doğru yolda olduğunu söylemiş (Nisa, 4/51), onlarla düşmanlıkta işbirliği yapmış, düşmanlıkları sonu gelmez ve saldırıları artık çekilmez bir durum alınca da cezalandırılarak yerleri fethedilmiş ve antlaşmalar gereği Arap Yarımadası'nın merkezinden başka yerlere sürülmüşlerdir. Benî Nadir, Benî Kureyza, Benî Kaynuka, Vadilkura ve Hayber Yahudileri bu şekilde bertaraf edilmişlerdir. Denilebilir ki Resulullah ve müminler Mekkeli müşriklerden çektiğinden çok, Medine ve çevresindeki Yahudilerden çekmiştir. Bakara, Âl-i İmran, Maide, Tevbe, Enfâl, gibi sûreler bunların hainliklerini ve düşmanlıklarını etraflı bir şekilde ortaya koymaktadır. Maide/82. ayetin belirttiği gibi bugün de İslam'a ve bağlılarına en büyük düşmanlığı onlar yapmakta, karalamakta, kötülemekte, terörize etmekte, ezmekte, sömürmekte, bireysel ve toplu olarak öldürmektedirler.

İnanmalarını engelleyen etkenlerden kıskançlık, nüfuz ve iktidar tutkusu, insanların mallarını haram yollarla yemeleri (Tevbe, 9/34), kendilerini Allah'ın ailesi ve onun yanında ayrıcalıklı görmeleri, Yahudi olmayan bir peygambere

inanmayı ve *"rakipsiz din mensupları"* avantajlarını yitirmeyi gururlarına yedirememek, tahrif edilmiş bir din kültürüne saplanıp kalmak ve bunun için gerçekleri bile bile örtbas etmek gibi sebepler sayılabilir. Yüce Allah, onlar için şöyle buyurur:

"Onların size inanmalarını mu umuyorsunuz? Oysa onlardan bir grup Allah'ın kelamını işittiği ve kavradığı halde tahrif etmiş/değiştirmişlerdir. Müminlerle karşılaştıklarında 'biz de iman ettik', derler. Ama birbirleriyle başbaşa kaldıklarında, "Rabbinizin yanında size karşı delil olarak kullansınlar diye mi Allah'ın size öğrettiklerini onlara anlatıyorsunuz? Aklınız yok mu?' derler. Açığa vurduklarını da, gizlediklerini de Allah'ın bildiğini bilmiyorlar mı?..." (Bakara, 2/75-81)

"İnsanlardan, inanmadıkları halde, "Allah'a ve ahiret gününe inandık" diyenler vardır. Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildirler. Kalplerinde hastalık vardır, Allah hastalıklarını artırmıştır. Yalan söyleyegeldikleri için onlara can yakıcı azap vardır. Kendilerine: "Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın" dendiği zaman, "Bizler sadece ıslah edicileriz" derler. İyi bilin ki, asıl bozguncular kendileridir, fakat farkında değildirler. Onlara "Müslümanların inandığı gibi siz de inanın" denilince de, "Beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?" derler; iyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler. İnananlara rastladıkları zaman, "İnandık" derler, kendi elebaşılarıyla başbaşa kaldıklarında, "Biz şüphesiz sizinleyiz, onlarla sadece alay etmekteyiz" derler. Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır. Onlar, doğruluk yerine sapıklığı aldılar da alışverişleri kâr getirmedi ve doğru yolu da bulamadılar." (Bakara, 2/8-16)

"And olsun ki, Musa'ya Kitap verdik, ondan sonra peşpeşe peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya belgeler verdik, onu Ruhu'l-Kudüs ile destekledik. Ey Yahudiler, size ne zaman bir peygamber hoşunuza gitmeyen bir şey getirse, büyüklük taslayarak, bir kısmını yalancı sayıp, bir kısmını öldürecek misiniz?

"Kalplerimiz perdelidir." dediler, hayır, Allah inkârlarından dolayı onları lanetlemiştir. Onların pek azı inanırlar. Ne zaman Allah katından onlara,

kendilerinde olanı tasdik eden Kitap geldi-ki onlar bundan önceleri, inkâr edenlere/müşriklere karşı kendilerine yardım gelmesini beklerlerdi-bildikleri gelince onu inkâr ettiler. Allah'ın laneti, inkâr edenlerin üzerine olsun. Allah'ın kullarından dilediğine, bol ihsanından indirmesini çekemeyerek, Allah'ın indirdiğini inkâr etmekle, kendilerini kötü bir şey karşılığında sattılar. Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar. Kâfirlere alçaltıcı bir azap vardır. Onlara, "Allah'ın indirdiğine inanın" denildiğinde "Bize indirilene inanırız" deyip ondan sonra gelen Kur'an'ı inkâr ederler, halbuki o, ellerinde bulunan Tevrat'ı tasdik eden hak bir Kitap'tır. Onlara "Eğer inanıyor idiyseniz niçin daha önce Allah'ın peygamberlerini öldürüyordunuz?" diye sor." (Bakara, 2/87-91)

"Ey İnananlar! Sizden olmayanı sırdaş edinmeyin, onlar sizi şaşırtmaktan geri durmazlar, sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların öfkesi ağızlarından taşmaktadır, kalplerinin gizlediği ise daha büyüktür. Eğer akıl ediyorsanız, şüphesiz size ayetleri açıkladık. İşte siz, onlar sizi sevmezken onları seven ve Kitapların bütününe inanan kimselersiniz. Size rastladıkları zaman: "İnandık"- derler, yalnız kaldıklarında da, size öfkelerinden parmaklarını ısırırlar. De ki: "Öfkenizden geberin." Allah kalplerde olanı bilir. Size bir iyilik gelse, onların zoruna gider; başınıza bir kötülük gelse buna sevinirler. Sabreder ve sakınırsanız, onların hilesi size hiçbir zarar vermez. Allah işlediklerinin hepsini ilmiyle kuşatmıştır." (Âl-i İmran 3/118-121)

"Kitaptan kendilerine pay verilmiş olanları görmüyor musun? Tağuta ve Şeytana inanıyorlar da kâfir müşriklerin yol bakımından müminlerden daha doğru yolda olduklarını söylüyorlar. İşte Allah'ın lanet ettiği kimseler bunlardır. Allah'ın lanet ettiğine yardım edecek hiçbir kimse bulamazsın." (Nisa, 4/51/52)

Kitap Ehli'ne yön veren din adamlarının ve bilginlerinin Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e bu şekilde bile bile karşı çıkmalarının, iftira ve gerçekleri saptırmalarla karalayıp insanları ona iman etmekten alıkoymalarının altında yatan en büyük sebebin haksız bir şekilde edindikleri statü ve sömürü düzenlerini kaybetme korkusu ve içyüzlerinin ortaya çıkması endişesi olduğunu belirttik. Çünkü bunlar, Kur'an'ın belirttiği gibi, *"Yahudi ve Hıristiyan din adamları/Ahbar ve Ruhban'dan birçokları halkın mallarını haksız yollarla yemekte ve insanları Allah'ın yolundan alıkoymaktadırlar..."* (Tevbe, 9/34. Yine bakınız. Bakara, 2/75-79)

Yüce Allah, dini istismar ederek onun üzerinden kendilerine ayrıcalıklı bir statü, bir makam ve mevki, bir kutsallık, bir kazanç yolu sağlayan bu kişilerin iflah olmaz karakterlerini ve hainliklerini bildiği için tarih boyunca çobanlık, çiftçilik, esnaflık, ticaret ve sanat erbabı gibi farklı meslek mensuplarından peygamberler seçip gönderdiği halde din adamlarından peygamber göndermiş değildir. Çünkü bunlar iflah olmaz bozuk bir karaktere sahip olmuş, statü ve çıkarları için her değeri çiğneyecek kadar ahlaksızlığa bürünmüşlerdir.[48]

Merak ediyoruz, bazılarının Kur'an'a ve onu tebliğ eden Hz.Muhammed'e inanmak ve uymaktan muaf tuttuğu bu kitap ehlinin ellerindeki kitapların tahrif edildiğini, değiştirildiğini kendileri de söyledikleri halde tevhit, hukuk, ibadet, ahlak, adalet, eşitlik ve diğer insani değerler açısından acaba o günkü Mekke ve çevresindeki müşriklerden ne farkı kalmıştır! ABD'sinden Avrupa ve Asya'sına kadar çağdaş Batı toplumlarının durumu bunu ortaya koymuyor mu? Kur'an'ın ahlaksızlık ve fuhuş olarak niteleyip yasakladığı zinanın en kötüsü olan eşcinselliğin veya homoseksüelliğin ABD'nin yanında Avrupa'da 26 ülkede yasallaştırılması, sözde kitap ehli olan bu toplulukların nasıl bir cahiliye içinde yaşadığını anlamak için yetmiyor mu?

c. Bütün İnsanlara Çağrı

İslam çağrısı Medine'de hâkim olmuş ve Arap Yarımadası'nın merkezinde yayılmıştır. Artık bütün insanlara ulaşması aşamasına gelmiştir. Bu çağrıyı Rasulullah sağlığında Bizans, Mısır, İran, Irak ve Yemen hükümdarlarına yazdığı mektuplarla duyurmuş ve onlarla beraber halklarını İslam'a davet etmiştir.[49] Bazıları, bu mektuplarla ilgili anlatımların dinsel, tarihsel, sosyal ve psikolojik olarak sahih olamayacağını ve gönderiliş amacının İslam'a girmelerini istemek değil, ona yardımcı ve destek olmalarını istemek olduğunu,

---

[48] Bunu görmek için bakınız. Ergün Yıldırım, Ruhbanlar ve Peygamberler, Yeni Şafak, 18 Mart 2018

[49] Hz. Peygamber'in bu çağrısını içeren mektupları için Muhammed Hamidullah'ın Mecmuatu'l-Vesaiki's-Siyasiyye li'l-Ahdi'n-Nebevi ve'l-Hilafeti'r-Raşide, kitabına bakınız. çevirisi, Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997.
Bu mektupların içeriği ve değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bakınız: Mehmet Azimli, Siyeri Farklı Okumak/Medine Yılları, 167-186, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009

bunlarla Ankebut/46 ve Şûrâ/15 ayetlerinde belirtildiği gibi sulh ve inanç birliğini sağlamak amaçlandığını, İbn-i Hacer Askalani'nin yahudilerin, pek azı dışında, tevhid ehli olduklarını yazdığını (Fethu'l-Bari, 6/194) söylüyorsa da[50] işin gerçeği söylenen şeylerin yanında bu mektuplar muhatap kişilerin İslam'ı kabul etmeğe çağrıldığını söylemektedir. Çünkü bu mektuplarda açıkça İslam'ın kabul edilmesi talep edilmektedir.

Bu şekilde İslam bütün insanların çağrısı olarak gerçekleşmiştir. Nitekim Hz. Muhammed'in vefatından sonra çok geçmeden İslam bütün bu bölgelere yayılacak ve insanlar bu çağrıyı kabul edeceklerdir. Herhalde bu kadar geniş coğrafyada insanların kılıç korkusuyla veya maddi çıkar endişesiyle İslam'ı kabul ettiği söylenemez.

Evet, İslam'da savaş yahut cihad vardır. Ancak dinleri sebebiyle veya yurtlarından çıkarmak yahut çıkarmaya çalışanlara destek olmak için Müslümanlarla savaşanlar (Mümtehine, 60/8-9) dışında, Müslüman olmayanlara ne amaçla olursa olsun saldırmak söz konusu olmadığı gibi, onlarla iyi ilişkiler içinde bulunmak ve iyilik yapmak da yasak değildir. Çünkü İslam anlayışında Müslümanlarla gayri müslimler arasında ilişkilerin temeli, savaş değil, barış ve birlikte yaşama ilkesi olup davetin yapılabilmesi için de bu diyalog kaçınılmazdır.

Bunu Hz.Muhammed'in girdiği bütün savaşlarda saldıran değil, savunan ve toplumunu koruyan olarak savaşmasında görüyoruz. Onun için Orta Doğuda ve başka coğrafyalarda Müslümanların yaptığı savaşlar ve fetihlerin başlangıcı düşmanların saldırıları veya bunun için hazırlıkları olup anız yangını gibi geniş coğrafyaya yayılmıştır. Bunu görmek için Arap yarımadasını doğudan güneye kadar Sasanilerin, kuzey'den, batıdan ve güneyden Bizanslıların işgal etmesine Arapların elinde kalan hicaz bölgesini de ele geçirmek için birbirleriyle saşacak kadar yarışmasına bakmak yeterlidir. Sasanilerden önce Hicaz bölgesini ele geçirmek için Bizans'ın eyaleti durumunda olan Habeşistan ve Yemen üzerinden Ebrehe ordusunun gönderilmesine ve Fil olayının sebeplerine bakmak yeterlidir.[51]

---

50 Bkz. Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı, 59, 60-71, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1990

51 Fil olayının sebepleri, amacı ve detayları hakkında bilgi için bakınız. Mehmet Azimli, Siyeri

Kur'an'da 'en-Nâs/insanlar' Kelimesi, Sınırlandırıcı Bir Karine Olmadıkça, Bütün İnsanları İfade Eder

Yüce Allah *'ey insanlar'* çoğul ismiyle insan cinsine seslenerek Kur'an'ın bütün insanlara gönderilen evrensel vahiy olduğunu söyler: Çok sayıda ayet arasından mesela aşağıdaki ayetler bunu saçıkça ortaya koymaktadır:

"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz, böylece ona karşı gelmekten sakınırsınız." (Bakara, 2/21)

"Bu, insanlara (linnâs) bir duyuru, sakınanlara yol gösterme ve bir öğüttür." (Âl-i İmran, 3/138)

"Ey İnsanlar! Sizi bir türden yaratan, eşini de onun türünden var eden ve ikisinden pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabbinize karşı gelmekten sakının..." (Nisa, 4/1)

"Seni insanlara (linnâs) peygamber gönderdik, şahid olarak Allah yeter." (Nisa, 4/79)

"Ey İnsanlar! Resul Rabbiniz'den size gerçeği getirdi, inanın, bu sizin hayrınızadır. İnkâr ederseniz, bilin ki, göklerde ve yerde olanlar Allah'ındır. Allah bilendir. Hâkim'dir." (Nisa, 4/170)

"Ey İnsanlar (en-nâs)! Rabbiniz'den size açık bir delil geldi, size apaçık bir nur, Kur'an indirdik. Allah kendisine inananları ve Kitabına sarılanları rahmetine ve bol nimetine kavuşturacak, onları kendisine götüren doğru yola eriştirecektir." (Nisa, 4/174-175)

"Şahit olarak hangi şey daha büyüktür" de. "Allah benimle sizin aranızda şahittir. Bu Kur'an, sizi ve ulaştığı kimseleri (ve men belağa) uyarmam için bana vahyedildi. Allah'la beraber başka Tanrılar bulunduğuna siz mi şahitlik ediyorsunuz?" de. "Ben şahitlik etmem, o ancak tek Tanrı'dır, şüphesiz ben ortak koşmanızdan uzağım" de." (En'âm, 6/19)

"De ki: Ey insanlar (en-nâs)! Şüphesiz ben, göklerin ve yerin hükümranı, ondan başka ilah bulunmayan, dirilten ve öldüren Allah'ın hepinize gönderdiği

---

Farklı Okumak-Mekke Yılları, 31-41, Ankara Okulu, Ankara 2008.

Resulüyüm. Allah'a ve okuyup yazması olmayan, haber getiren Peygamber'i-ne, ki o da Allah'a ve sözlerine inanmıştır, inanın, doğru yolu bulmak için ona uyun." (A'râf, 7/158)

"İçlerinden birine, "İnsanları (en-nâs) uyar ve inananlara, Rableri katında yüksek makamlar olduğunu müjdele" diye vahyetmemiz, insanların (en-nâs) tuhafına mı gitti ki, kâfirler: "Bu apaçık bir büyücüdür" dediler?" (Yunus, 10/2)

"Ey insanlar! Rabbinizden şize bir öğüt ve kalplerde olana şifa, inananlara doğruyu gösteren bir rehber ve rahmet gelmiştir." (Yunus, 10/57)

"De ki: Ey insanlar! Rabbinizden size gerçek gelmiştir. Doğru yola giren ancak kendisi için girmiş ve sapıtan da kendi zararına sapıtmış olur. Ben sizin bekçiniz değilim. Sana vahyedilene uy; Allah hükmünü verene kadar sabret. O, hüküm verenlerin en iyisidir." (Yunus, 10/108-109)

"Elif, Lam, Ra. Bu, Allah'ın izniyle, insanları (en-nâs) karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övülmeğe layık, göklerde ve yerde olanların sahibi Allah'ın yoluna çıkarman için, sana indirdiğimiz Kitaptır. Uğrayacakları çetin azaptan dolayı vay kâfirlerin haline!" (İbrahim, 14/1-2)

"Bu Kur'an, onunla uyarılsınlar ve tek bir Tanrı bulunduğunu bilsinler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye insanlara (en-nâs) bir duyurudur." (İbrahim, 14/52)

"De ki ey insanlar (en-nâs)! Ben sizin için ancak apaçık bir uyarıcıyım" (Hac, 22/49)

"Biz seni bütün insanlara "kâffeten li'n-nâs" ancak müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların (en-nâs) çoğu bilmezler." (Sebe, 34/28)

"Bu Kur'an, âlemlere ancak bir öğüttür." (Sâd, 38/87). *"Şüphesiz biz, insanlar (linnâs) için gerçekten kitabı sana indirdik"* (Zumer, 39/41). *"Şüphesiz bu Kur'an'da, kulluk eden kimselere duyuru vardır. Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik."* (Enbiya, 21/106-107)

"Bu Kur'an, insanlar (linnâs) için açık belgeler, kesin olarak inanan millet için doğruluk rehberi ve rahmettir." (Casiye, 45/20)

"Şüphesiz seni şahit, müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Ey insanlar (en-nâs) siz de Allah'a ve Peygamber'ine inanmalısınız, ona yardım etmelisiniz, ona saygı göstermelisiniz ve Allah'ı sabah akşam tesbih etmelisiniz." (Fetih, 48/8-9)

"En insanlar (en-nâs), şüphesiz bir sizi kadın ve erkekten yarattık..." (Hucurat, 49/13)

Bu şekilde yüce Allah pek çok yerde insan cinsine seslenmekte, kurtulmaları için müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdiği Resul'e ve ona indirdiği Kitaba insanların inanıp uymalarını istemektedir. Hatta insanlar uyarıya ve uyarıcılara karşı aşırı tepki gösterip karşı çıkmış olsa bile Allah onları kendi hallerine bırakmayıp mutlaka uyardığını belirtmektedir.

"Sizler haddi aşıp azgınlaşan bir millet oldunuz diye sizi uyarmaktan vaz mı geçeceğiz?" (Zuhruf, 43/5)

Bütün bu ayetlere karşın yukarıda gördüğümüz gibi bazıları ayetlerdeki "*en-nâs*" kelimesinden maksadın putperest müşrik Araplar, kitapsız başka toplumlar ve kitap ehlinden Arap yarımadasında yaşayıp Arapça konuşanlar olduğunu ileri sürmektedir.

Kur'an'da *en-Nâs* kelimesi sayabildiğimiz kadarıyla 239 kez kullanılmaktadır. Bunlardan *"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz."* (Bakara, 2/21), *"Ey insanlar! Sizi nefs-i vahideden yaratan Rabbinizden sakınınız..."* (Nisa, 4/1), *"Ey insanlar! Yer yüzündekilerden helal hoş olarak yiyiniz."* (Bakara, 2/168), *"Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Şüphesiz kıyamet depremi çok korkunç olacaktır."* (Hac 22/1), *"Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık..."* (Hucurat, 49/19) ayetlerinde olduğu gibi, bazılarıyla hiçbir ayırım yapılmadan bütün insanlara hitap edilirken, *"Ve insanlardan öyleleri de var ki Allah'a ve ahiret gününe inandık dedikleri halde inanmış değildirler."* (Bakara, 2/8), *"Onlara, siz de insanların inandığı gibi inanın denildiğinde, o beyinsizler gibi mi inanalım? derler..."* (Bakara, 2/13), *"İnsanlar kendilerine, 'size saldırmak için o insanlar ordu hazırladılar, onlardan korkun' dediklerinde bu tehdit onların ancak imanlarını güçlendirdi ve 'Allah bize yeter, o ne güzel vekildir' dediler."* (Âl-i İmran, 3/173), *"Kendilerinden bir adama vahiy indirmemiz insanlara çok mu tuhaf geldi?"* (Yunus, 10/2), *"Sana alamet, üç*

gün üç gece insanlarla hiç konuşmamandır, dedi." (Meryem, 19/10) gibi bazıları ile de farklı kesimleriyle Araplara, kitap ehline ve başkalarına hitap edilmektedir. Bunlardan kimlere hitap edildiğini anlatımın bağlamı ve karineler belirlemektedir. Sonuç olarak, 'en-nâs/insanlar' kelimesi, sınırlandırıcı bir karine olmadıkça, bütün insanları ifade etmektedir.

Sonuç: Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in Risaleti Bütün İnsanlaradır

Davetin evrenselliğine ilişkin yukarıda sıraladığımız ayetlere baktığımızda hepsinde hitabın şu veya bu kesimle sınırlı değil, genel olduğunu görürüz. Kısaca analiz edersek, Hz. Muhammed'in ve tebliğ ettiği Kur'an'ın müşriklerin ve kitapsızların yanında, kitap ehli de dahil bütün insanlara gönderildiğini maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

a- Kur'an, insanlara bir açıklama, bir ışık, bir bilgilendirme, sakınanlara yol gösterme, bir öğüt ve kurtuluşa götüren yegâne sıratı müstakim/dosdoğru yoldur. Bazıları Kur'an'ı ve Hz.Muhammed'i kabul etmekle beraber, aynı kaynaktan gelen ve aynı şeyleri söyleyen kitaplara sahip oldukları gerekçesiyle Kitap Ehlinin Kur'an'a ve Muhammed'e inanma ve uyma yükümlülüğünün bulunmadığını ileri sürmektedir.

Oysa mevcut Tevrat ve İncil'in kişiler tarafından sonra yazıldığı ve bozulduğu sabit olmakla beraber,[52] iddia edildiği gibi ellerinde bozulmamış kitapları olsa bile, kitap ehlinin de elbette müşrik Araplar ve kitap sahibi olmayanlar kadar yeni vahyin açıklamalarına, aydınlatmasına, yol göstermesine,

---

[52] Tevrat'ın Musa'ya indirilen nüshasının zaman içinde ortadan kalktığı ve kişiler tarafından farklı nüshalar şeklinde sonradan yazıldığı belgeleriyle sabittir. Bunu görmek için Babil işgali sırasında kaybolan Tevrat'ı yeniden kaleme alan Ezra için yapılan şu tespitlere bakılabilir:
"Ezra'nın yaptığı en önemli iş, Tevrat'ın yeniden oluşması ve Yahudi hayatında yerini almasıdır. Ezra, Babil'den geldikten sonra, İsrail topraklarında yaşayan Yahudiler arasında sözlü yorumu ile birlikte tamamen unutulan Tevrat'ı yeniden oluşturmuştur." (Baki Adam, Yahudi Kaynaklarına Göre TEVRAT, 121, kaynakları için dipnotuna bakınız, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.basım 2010).
"Ezra, yorulmaksızın, kırk gün müddetince beş yazıcıya yeni harf karakterli Tevrat'ı yazdırmıştır. Yazıcılar bu yeni harfleri anlamadan Ezra'nın sözlerini yazmışlardır." (Baki Adam, age, 122).
"Talmud'a göre Ezra, Yeni Tevrat'ta birtakım değişiklikler yapmıştır." (Baki Adam, age, 122).
Bunun örnekleri ve kaynakları burada sayamayacağımız kadar çoktur. Geniş bilgi ve örnekler için Prof.Dr. Baki Adam'ın adı geçen kitabına bakınız.

öğütlerine ve Allah'ın azabından sakındırmasına ihtiyacı vardır. Çünkü kitaplarının üzerinden uzun zaman geçmiş, kelimelerin yerlerinden/anlamlarından saptırılarak (bkz. Bakara, 2/75; Nisa, 4/46; Maide, 5/13, 41) yapılan yorumlar, saptırmalar, ekleme ve çıkarmalarla çığırından çıkarılmıştır.[53] Ayrıca her yeni vahyin değişmez esasların yanında yeni bilgiler ve ufuklar getirdiği de bir gerçektir. Onun için başkalarının yanında kitap ehlinin de yeni vahye inanması ve söylediklerine uyması bir gerekliliktir.

Ayrıca Allah, Kur'an'ın daha önce bütün peygamberlere gelen vahyin aynısı olduğunu, Kitap Ehli'nin ayırım yaparak ona ve Muhammed'e inanmamasının açık bir haksızlık ve adaletsizlik olduğunu belirterek hepsine inanmak ve uymak gerektiğini söyler.

"Nuh'a, ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettiğimiz gibi şüphesiz sana da vahyettik. Davud'a da Zebur verdik. Peygamberlerden sonra, ***insanların Allah'a karşı bir hüccetleri/gerekçeleri olmaması için,*** *gönderilen müjdeci ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmış, bir kısmını da anlatmamıştık. Allah, Musa'ya hitap etmişti. Allah güçlüdür, Hâkim'dir. Şüphesiz Allah sana indirdiğine şahitlik eder, onu bilerek indirmiştir, melekler de şahitlik ederler. Şahit olarak Allah yeter"* (Nisa, 4/163-166).

"Yahudiler veya Hıristiyanlar olun, doğru yolu bulursunuz, dediler. De ki, hayır, biz ancak şirkten uzak İbrahim'in dinine uyarız. İbrahim hiçbir zaman Allah'a ortak koşmamıştır. (Doğru yolda olmak için Yahudi veya Hıristiyan olun diyenlere) şöyle deyiniz: Biz Allah'a inanırız, bize indirilen Kur'an'a inanırız. Bunun yanında İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve onun soyundan gelen peygamberlere gönderilen vahiylere inanırız. Musa'ya, İsa'ya ve diğer bütün peygamberlere gönderilen vahiylere de inanırız. Çünkü biz Peygamberler

---

[53] İncil'in zaten orijinal metni mevcut olmadığı, mevcut İncillerin Havarilerin ve sonra gelenlerin akıllarında kalan bilgilerle yazdığı yüzlerce İncil arasından miladi 325 yılında toplanan İznik kosilinde seçildiği gibi, Greklerin, Asurluların, Babillilerin, Romalıların işgalleri sırasında Tevrat'ın ortadan kalktığı ve daha sonra Ezra başta olmak üzere birileri tarafından yazıldığı, tahrif edildiği ve değiştirildiği bilinmektedir. Bilgi için Baki Adam'ın adı geçen kitabının yanında, mesela bakınız. İbrahim Sarmış, Hz.Muhammed'i Doğru Anlamak, 2/314-371, Ekin Yayınları, İstanbul 2007, üçüncü basım.

arasında ayırım yapmayız, biz Allah'a teslim olmuş kişileriz.

Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar. Yok, eğer inanmayıp yüz çevirirlerse bil ki size karşı sırf muhalefet ve düşmanlık peşindedirler. Onların düşmanlığına karşı Allah sana yeter, şüphesiz o, her şeyi hakkıyla işitir ve bilir." (Bakara, 2/135-137). (Peygamberler arasında ayırım yapmanın ve bazılarına inanıp diğerlerini inkâr etmenin imansızlık olduğunu görmek için yine bakınız. Bakara 2/285, Âl-i İmran 3/84, Nisa 4/152 vd).

b- Verilen ayetlerde Kur'an'ın "Araplara" değil, "*bütün insanlara/kâffeten linnâs, linnâsi cemîan*" uyarıcı, müjdeci, şahit ve rahmet olduğu belirtilir.

Evet, Kur'an, yer yer "*ey insanlar*" diyerek bütün insanlara seslenmekte ve Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiği Kur'an'a inanmalarını istemektedir. "*Seni insanlara Resul olarak gönderdik*" ifadesi de dil veya din tarafından sınırlandırma veya istisna/dışında tutma olmadıkça, Hz. Peygamber'in bütün insanlara peygamber olduğunu belirttiği gibi, "*Seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik.*" (Enbiya, 21/27) ayeti de bütün insanlara gönderildiğini gösterir. Çünkü Allah'ın rahmetine ihtiyacı olmayan kimse yoktur. Elbette bunların başında içinde yaşadığı toplum gelmektedir. Ancak bu durum hitabın bütün insanlara da yapılmış olmasına engel değildir. Çünkü sınırlayıcı bir karine olmadıkça, dilde aslolan, genellik ve mutlaklıktır.

c- Kitap Ehli, öteden beri ne zaman bir peygamber arzularına uymayan bir şey getirmişse ona karşı çıkmış, kimini yalanlamış, kimini de öldürmüşlerdir. Yüce Allah bu gerçeği şöyle belirtir:

"And olsun ki, Musa'ya Kitap verdik, ondan sonra peşpeşe peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya belgeler verdik, onu Ruhul Kudüs ile destekledik. Size bir peygamber nefsinizin hoşlanmadığı bir şey getirdikçe, büyüklük taslayarak, bir kısmını yalancı sayıp, bir kısmını öldürür müsünüz? Kalplerimiz perdelidir, dediler, hayır, Allah inkârlarından dolayı onları lanetlemiştir. Onların pek azı inanırlar. Ne zaman ki Allah katından onlara, kendilerinde olanı tasdik eden Kitap geldi ki onlar bundan önceleri, inkâr edenlere karşı kendilerine yardım gelmesini beklerlerdi, bildikleri gelince onu inkâr ettiler. Allah'ın laneti, inkâr edenlerin üzerine olsun. Allah'ın kullarından dilediğine bol ihsanından indirmesini çekemeyerek, Allah'ın indirdiğini inkâr etmekle,

kendilerini ne kötü bir şey karşılığında sattılar. Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar. Kâfirlere alçaltıcı bir azap vardır. Onlara, "Allah'ın indirdiğine inanın" denildiğinde "Bize indirilene inanırız" deyip ondan sonra gelen Kur'an'ı inkâr ederler, halbuki o, ellerinde bulunan Tevrat'ı tasdik eden hak bir Kitap'tır. Onlara "Eğer inanıyor idiyseniz niçin daha önce Allah'ın peygamberlerini öldürüyordunuz?" diye sor." (Bakara, 2/87-91)

Allah, Peygamber olarak gönderdiği Hz. Muhammed'in onlara da uyarıcı ve müjdeci olduğunu belirtmiş ve kendisine inanmalarını istemiştir. Bunların kitap ehlinden yalnızca Arapça konuşanlar olduğunu söylemek doğru değildir.

Onlar ise, bekledikleri Peygamber kendilerinden değil de, kitapsızlar/ümmiler diyerek aşağıladıkları Araplardan gelince, bunu kabullenememişler ve kendisine savaş açmışlardır. Bu hitabın kitap ehlinin tümünü değil, yalnız bozulmuş ve kitabı tahrif etmiş olanları yahut kitap ehlinden Arabistan'da sadece Arapça konuşanları kasdettiğini söylemek için elimizde kesin bir delilin olması gerekir. Oysa bütünüyle kitap ehlinin bunun dışında olduğunu kanıtlamak için yapılan çıkarsamalar dışında, elimizde bunu gösteren kesin bir delil mevcut değildir.

Sebe'/6. ayetin sözünü ettiği ve Hz.Peygamber'in tebliği üzerine Kur'an'ın Allah'tan gelen gerçek olduğunu görerek İslam'ı kabul eden Abdullah b. Selam gibi birkaç kişi dışında, o gün için sahnede olup İslam'a karşı çıkmayan ve onunla savaşmayan yahudiler yok gibidir. Nitekim Kur'an "*Şüphe yok ki insanlar arasında müminlere en fazla düşmanlık yapanların yahudiler ve müşrikler olduğunu görürsün...*" (Maide, 5/83) diyerek şu veya bu yahudi ayırımı yapmadan Yahudilerin müşrikler kadar müminlere düşmanlık yaptığını belirtmektedir. Bu haber o günkü yahudilerin tavrını ortaya koyduğu gibi dünya çapında Müslümanlara düşmanlıkta başı çeken bugünkü yahudilerin de tavrını ortaya koymaktadır. Bunu görmek için yüzyıldır Filistin'de Müslümanlara yaptıkları barbarlığa bakmak yeterlidir.

"Söyleyin bakalım, inkâr ettiğiniz bu Kur'an Allah tarafından gelmişse ve İsrail oğullarından da bir şahit benzerine tanıklık yapıp ona iman ettiyse sizin bu yaptığınız haksızlık olmaz mı? Şüphesiz Allah haksızlık yapanları sevmez."

(Ahkâf, 46/10) ayetinin söylediği gibi Kitap Ehlinden Abdullah b. Selam ve diğerleri gibi gönüllü olarak iman edip şahitlik yapanlar olsun, *"İçlerinden zulmedenleri bir yana, ehl-i kitapla ancak en güzel yolla mücadele edin ve deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de iman ettik. Bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur."* (Ankebut, 29/46) ve *"Onun için sen dâvet et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heveslerine uyma ve de ki: Ben Allah'ın indirdiği Kitab'a inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum. Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz de sizedir. Aramızda tartışılabilecek bir konu yoktur. Allah hepimizi bir araya toplar, dönüş de O'nadır."* (Şûrâ, 42/15) ayetlerinin tanımladığı kitap ehli olsun, hepsinin İslam'a inanmak ve uymakla yükümlü oldukları anlamına gelmiyor mu?

Acaba *"Dinde hiçbir zorlama yoktur."* (Bakara, 2/256) ayetinin gereği olarak dinde hiçbir zorlamanın olmadığını herkesten çok bilen Hz. Muhammed, Kitap Ehlini İslam'a çağırıp Kur'an'a inanmalarını ve kendisine uymalarını istemeseydi, yani peygamberliğinin kendilerine de olduğunu ve Kur'an'a inanmaları gerektiğini söylemeseydi, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan bazı kişiler ona neden iman ettiler? Yahut başta Yahudiler olmak üzere Kitap Ehli durup dururken neden kendisine cephe aldılar ve yenilip dağılıncaya kadar düşmanlık yaptılar?!

Sebe'/6. ayetin belirttiği gibi İslam'ı kabul edenler dışında, kitap ehlinden iddia edilen bu muvahhitler (!) neden birgün çıkıp dindaşlarını Kur'an'a ve Hz.Muhammed'e düşmanlıktan sakındırmadılar veya Kur'an'ın *"De ki ey Kitap Ehli! Gelin önce şu temel ilkede birleşelim: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, ondan başka bir varlığı ilah edinmeyelim, Allah'ın yanısıra insanları tanrı yerine koymayalım."* (Âl-i İmran, 3/64) dediği gibi neden ortak tevhid çizgisinde buluşmayı ve müşriklere karşı işbirliği yapmayı istemediler?

Yoksa varlıkları ve tevhid üzerinde oldukları söylenen bu adamlar anka kuşu gibi adı var kendisi yok olan hayali kişiler miydi? O gün Arap yarımadasında Arapça konuşan Yahudiler ve Hıristiyanlar kurtulmaları için indirilen Kur'an'a ve onu tebliğ eden Peygamber'e uymaları gerekiyordu da, kitaptan ellerinde doğru dürüst bir şey kalmamış olan o günkü ve bugünkü Yahudilerin ve Hıristiyanların kurtuluşu için Kur'an'a ve Hz.Peygamber'e

uyması gerekmiyor mu? Yahut bunlara uymaktan başka bir kurtuluş yolları mı vardır?

Onun için bütün vahiylerin ortak olduğu ve birine inanıp uyan kişilerin aynı zamanda hepsine uymuş olacağı söylemi doğru olmakla beraber, o günkü ve bugünkü kitap ehli için bu söylenenlerin varsayımdan öteye geçtiğini kimse söyleyemez. Çünkü vâkıa olarak önceki vahiyler hidayet olmaktan çıktığı için Allah yeni versiyon olarak Kur'an'ı göndermiş ve ona inanıp uymalarını istemiştir. Acaba aynı toplumda ve aynı zamanda Yüce Allah'ın birden fazla kitap indirdiği ve bir toplumun bir kesimini birine inanmak ve uymakla yükümlü tutarken diğer kesimi bundan muaf tuttuğu bir örnek var mıdır?

d- Kitap ehlinin geneli kültürel, dinsel ve ekonomik avantajlarını yahut siyasal üstünlüklerini yitirmemek için bir Arap olan Muhammed'in çağrısına kıskançlıklarından karşı çıkmış ve kendilerinden olan çok az sayıdaki tevhid ehlini bastırmış yahut susturmuş oldukları savunması yapılabilir.

Oysa Kur'an bunun tam aksini söyleyerek kendileri de diğer insanlar gibi bu çağrıya inansalardı, hem mümin olma üstünlüklerini korur, hem de önceden din ve inaçları, kültür ve sermayeleri olduğu için katmerli bir kazanç elde etmiş olacaklarını söyler.

"Ey önceki Peygamberlere inanmış olanlar! Allah'a itaatsizlikten sakının, onun bu (son) *peygamberine de inanın ki rahmetinden size iki kat versin, size önünüzü aydınlatacak bir nur/ışık versin ve sizi bağışlasın. Bilin ki Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir. Böylece Kitap Ehli inanırlarsa Allah'ın lutfundan bir kazançlarının olmayacağını düşünmesinler. Lütuf Allah'ın elindedir, dilediği kişilere verir, Allah'ın lütfu büyüktür."* (Hadid, 57/28-29)

Ayetteki "*inanmış olanlar*"dan maksat, herhalde Resul'üne iman etmiş ve Allah'tan korkan Müslümanlar değildir. Çünkü müminler zaten Allah'ın Resul'üne inanmışlardır. Onlara bir kez daha "inanın" demenin ve ikinci kez inanmakla iki kat ecir kazanacaklarını söylemenin mantığı yoktur. Zaten ayetin bağlamı, Müslümanlar değil, kitap ehli ve özellikle Hıristiyanlardır. Önceden imanları olan kitap ehli ve özellikle Hıristiyanlar Hz.Muhammed'e ve getirdiği Kur'an'a da inandıkları takdirde bir şey kaybetmek bir yana,

önceki imanlarının ve yeni imanlarının karşılığı olarak iki kat ecir almış olacaklarını belirtmektedir. Bu da Musa'ya, İsa'ya ve getirdikleri kitaplara ve diğer kitaplara inanmış olan kitap Ehlinin Hz.Muhammed'e ve Kur'an'a da inanmaları gerektiğini belirtmektedir.[54] Bunun da uymak ve itaat etmek olmadan, teorik olarak sadece inanmak yahut kabul etmekle yerine getirilmiş olacağını söylemek gerçekçi olmasa gerektir.

Yine "*Bundan önce kendilerine kitap gönderdiğimiz kimseler ona inanırlar. Kur'an onlara okunduğu zaman 'ona inandık, Rabbimizden gelen gerçektir, biz ondan önce de Müslüman olmuş kimselerdik' derler. İşte bunlar sabretmelerine karşılık ecirleri iki kat verilecektir. Bunlar kötülüğü iyilikle savar ve kendilerine verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcarlar. Onlar kötü söz işittiklerinde onu söyleyenlere "Bizim yaptıklarımız bizim, sizin de yaptıklarınız sizindir, size uğurlar olsun, cahillerle bir işimiz yoktur, derler.*" (Kasas, 28/52-55) ayetleri de kitap ehlinden bazı kişilerin Kur'an'ın Allah'tan gelen gerçek olduğuna inandıklarını ve bu imanlarından dolayı ecirlerinin katlanmış olacağını, yine sataşma ve kötüleme yapan muhaliflerine Kur'an'ın öğrettiği ahlakla karşılık verdiklerini belirtmektedir. Kısaca, kitap ehlinden bazı kişilerin Kur'an'a inandığını ve hayatlarında yansıttığını görüyoruz. Bu da kiap ehlinin hem Kur'an'a inanması hem de hayatına yansıtması gerektiğini gösteriyor olsa gerektir. Değilse, yükümlü olmadığı halde kendi din ve inancını bırakıp başka bir dini ve inancı benimsemenin ve uymanın bir anlamı yoktur. Nitekim Resul'e inen vahyi dinleyince bildikleri gerçek nedeniyle gözyaşı dökerek ona iman eden ve şahitler arasında yazılmalarını isteyen hırisiyanlardan bazı din adamlarında bunu görüyoruz (Mâide, 5/83-84).

e- Diğer yandan, Hz.Muhammed'in uyarılmamış bir kavme gönderildiğini söyleyen Kasas/46, Secde/3, Yasin/6 gibi ayetlerden hareketle hem müşrik Araplara hem de kitap sahibi olmayan mesela Türk, Fars, Çin, Hint, Japon vd. topluluklara da peygamber olduğunu söyleyerek onların Hz.Peygamber'e

---

54 Ayette inanmaları istenenlerin kitap ehli olduğuna ilişkin bakınız, Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, 7/444-445, Hadid/28. ayetin tefsiri; Mustafa İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an, Hadid/28. ayetin çevirisi ve ilgili 6.not; Mustafa Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, ayetin çevirisi. Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011; M.Sait Şimşek, Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri, 5/181, Hadid/28. ayetin tefsiri, Beyan Yay. İstanbul 2012; Abdulkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım, Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali, Hadid/28. ayetin çevirisi, İzmir 2011

inanmak ve uymakla yükümlü olduğunu söylerken,[55] aynı zamanda Arap yarımadasında yaşayan ve Arapça konuşan kitap ehlinin de ona inanmakla yükümlü olduğunu söylemek bir çelişkidir. Çünkü bu ayetlerde uyarılmadığı belirtilenlerin yalnız müşrik Araplar olduğu açıktır. Böyle olunca mesela Türk, Fars, Hint, Çin, Rus, Japon, Afrikalılar ve diğer kavimlere gönderilmiş olmadığından bu halklar Muhammed'e ve Kur'an'a iman etmekle yükümlü olmadıkları sonucu çıkar. Bunun sayılanlar ve başka kavimler açısından ne kadar tutarsız ve sıkıntılı olduğu açıktır. Çünkü bu söylem doğru ise en başta Türk toplumu bir dine inanmak ve ona göre yaşamak istiyorsa kendisine yeni bir din bulması gerekecektir.

Onun için A'râf/157 ve Fetih/9 ayetlerinin belirttiği gibi, şu veya bu kavim ayırımı olmaksızın çağrının ulaştığı herkes Allah'a ve peygambere inanmalı, ona yardım etmeli, saygı göstermeli, sabah akşam Allah'ı tesbih/tenzih etmelidir. Bu, hem bütün insanlar üzerinde Allah'ın hakkı, hem kurtuluşları için yapmaları gereken bir görevdir.

f-Son peygamber olan Hz. Muhammed'in Kitap Ehli başta olmak üzere bütün insanlara gönderildiğinin kabul edilmemesi durumunda Allah en azından bugüne kadar 1500 yıldır Araplar dışındaki insanları bu kadar yanlışlık, bozukluk ve sapıklık içinde bırakmış demektir. Son peygamber olan Hz. Muhammed'ten sonra peygamber artık gelmeyeceğine ve bugüne kadar Kitap Ehli ve başkalarının arasından böyle bir peygamber çıkmadığına göre, kıyamete kadar bunca bozukluk ve sapıklık içinde olan Kitap Ehli'ni ve başkalarını Allah'ın vahiysiz ve uyarıcısız bırakması mantıklı ve adaletli olmasa gerektir. Onun için kitap Ehli olsun, başkaları olsun vahiyden habersiz ve hidayetten nasipsiz kalmaması, dolayısıyla hidayet yoluna girip kurtulmaları için Kur'an'a inanmaktan başka yolları yoktur.

Zaten *"Ey Kitap Ehli! Peygamberlerin arası kesildiğinde, "Bize müjdeci ve uyarıcı gelmedi" dersiniz diye size açıkça anlatacak Resulümüz geldi. Şüphesiz o, size müjdeci ve uyarıcı olarak gelmiştir. Allah her şeye Kadir'dir"* (Mâide, 5/19) ayetinde belirtildiği gibi, bizzat Kitap Ehlinin uzun süre kendilerine peygamber gelmemesinden yakındıkkları ve bir peygamber beklentisi içinde

---

55 Bunun için Süleyman Ateş'in, Kur'an-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı kitabına bakınız.

oldukları, aksi halde uyarılmadıklarından bozukluk ve sapmalardan sorumluluk kabul etmeyeceklerini söyledikkleri belirtilmiştir. Ama istedikleri Peygamber kendilerinden değil, ümmî deyip horladıkları Araplardan gelince yan çizerek ona inanmayı ve uymayı kabul etmediler.

Ayetin ara dönemlerde İsrail oğullarına yeni bir peygamberin gelmemesinden yakınmalarını seslendirdiği söylenemez. Çünkü ayet Hz.Peygamber döneminde ve Medine toplumunda yaşayan kitap ehlinden söz etmektedir. Zaten bu Peygamber'in geleceği ve adı kitaplarında bildirilmişti. Kur'an bunu açıkça belirtir:

"Hani Meryem oğlu İsa, 'Ey İsrail oğulları! Ben size Allah tarafından gönderilmiş bir elçiyim. Elinizdeki Tevrat'ı tasdik etmek ve benden sonra gelecek Ahmed adındaki Resulü müjdelemek üzere gönderildim. Onlara apaçık ayetlerle gelince 'Bu apaçık bir büyüdür' dediler." (Saf, 61/6)

Tevrat ve *İncil*'in Hz.Muhammed'i müjdelediği, ama Kitap Ehli'nin bu müjdeleri ortadan kaldırmak için çeşitli yollara başvurdukları görülmektedir.

"Kur'an, Tevrat ve İncil'in Hz. Peygamber'i müjdelediğini haber verir. (7/157). Burada verilen haberi, beş husus desteklemektedir:

1- Yuhanna İncilinde Hz. İsa'dan sonra geleceği belirtilen Priklytos'a (bozulmuş şekli: Parakletos) yapılan müteaddit atıflar (14/16-17, 25-26, 30, 15/26, 16/17, 12-15). İncil(ler)in ilk dört asırda kaynak dilden Grekçe'ye, oradan da Latince'ye taşınırken (çevrilirken) yolda geçirdiği sayısız kazanın bir benzerini, bu kelimenin de Ârâmice'den Süryanice'ye, oradan da Grekçe'ye taşınırken geçirdiğini görürüz. Uğradığı ağır hasarlı yol kazası, kelimenin aslını tanınmaz hale getirmiştir. Kelimenin Süryanice aslına ulaşmak için yoğun çaba harcayanlar, karşılarında '*çok övülen, övülmüş*' anlamına gelen *Munhamenna*'yı bulmuşlardır. Bunun sıfat ve isim olarak karşılığı *Ahmed ve Muhammed*'dir. Habeş kralı Necaşi, daha Nebi hayattayken onu kendi kaynaklarında bulduklarını itiraf etmiştir. Kaynaklarımızdaki şekliyle Faraklit problemi, daha 2. yüzyılın başında fark edilmiştir. (es-Sira, I/251)...."[56] Tevrat'ta da buna benzer müjdeler bulunmaktadır.

[56] Geniş bilgi için bakınız. Mustafa İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an, Saf sûresi/6. ayetle ilgili 2.not. Yine bakınız. İncil/Yuhanna, bap, 14, paragraf 26, bab 15, paragraf 26-27, bap 16, paragraf, 7-13, 8, bab.

Onun için Kur'an'ın bütün insanlara geldiği ve onu tebliğ eden Hz.Muhammed'in risaletinin genel olduğu, vahyin ulaştığı herkesin onlara inanmak ve uymakla yükümlü bulunduğu açıktır. Birilerinin şu veya bu sebeple ayetleri görmemesi veya kültürel anlayışlarla yanlış yönlendirmesi bu gerçeği değiştirmez. Son olarak, Hz.Muhammed'in tebliğ ettiği risaletin bütün insanlara olduğunu Kitap Ehlinden bir şahit olarak Thomas W.Arnold'un dilinden vermek istiyoruz:

"İslam'ın hitabı yalnız Arabistan'a değildir. Madem ki Allah birdir, o halde bütün insanlığın fertleri bu din altında birleşmeye davet edilmelidir. (Eduard Sachau, Uber den Zweiten Chalifen Omer, Berlin 1902, s. 233-234). Muhammed tarafından 628 (h.7) yılında zamanın büyük hükümdarlarına yazıldığı rivayet edilen mektuplar, İslam'ın evrensel olduğu ve her milletin fertleri tarafından kabul edilmesi gerektiği konusundaki isteğini gerçek şekilde belgelendiren çok önemli bir vesikadır. O sene İmparator Herakliyüs'e, İran hükümdarına, Yemen ve Mısır valilerine yazılan mektupların şu mealde oldukları rivayet edilir:

"Esselamu ala men ittibaa'l-huda. Ba'de mâ vecebe aleynâ... dedikten sonra "Sizleri İslam'a çağırıyorum. Kabul ediniz. Yüce Allah sizi iki kat mükafatlandırsın, (Hadid, 57/28), sizler İslam'ın teklifinden yüz çevirirseniz halkınızın günahı üzerinizde olur. Ey Kitap Ehli! Sizinle bizim aramızda ortak olan bir kelimeye geliniz. O da şudur: Yalnız Allah'a inanmak, ona başkasını ortak koşmamak, diğerlerine Allah dememek. Ey Kitap Ehli! Sakın bundan yüz çevirmeyin!... Biz Müslümanız, dinimizin adı İslam'dır..."

Her ne kadar bu çağrı o zaman onu alanlara tuhaf gelmişse de onu izleyen yıllar bu çağrının boş bir hevesle kaleme alınmadığını gösterdi. (Caetani, Annali dell'Islam, I, s. 725 vd). Bu mektuplar İslamiyetin evrensel bir din olduğunu açık ve geniş bir şekilde ortaya koymuştur. Şu ayetler bunu teyid etmektedir: (38 Sâd/87-88; 36 Yasin/69-70; 21 Enbiya/106-107; 25 Furkan/1; 34 Sebe'/28; 61 Saf/9; 16 Nahl/44, 64).

İslam'ın bütün insanlar tarafından kabul edilmesi gerektiğine dair yukarıdaki ayetler ile Muhammed'in Bilal hakkında "Habeşlilerin ilk meyvesi" ve Suhayb hakkında "Rumların ilk meyvesi" ifadeleri bu çağrının bütün insanlara olduğunu göstermiştir. İranlı bir esir olup Hıristiyan iken İslam'ı

kabul eden Selman-ı Farisi için de Muhammed "İranlıların ilk meyvesidir" demiştir.

Bu şekilde fetihler başlamadan çok önce Muhammed İslam'ın yalnız Araplarla sınırlı olmadığını/kalmayacağını açıkça belirtmiştir. Bütün halklara İslam'ı açıklamak amacıyla elçiler gönderdiğini anlatan aşağıdaki anlatım İslam'ın cihanşumul olduğunu göstermektedir. Belgeye göre Resulullah ashabına "Sabahleyin hepiniz yanıma erken gelin" diye söylemiştir. Sabah namazından sonra Allah'a hamd ve niyaz ile meşgul olmak hergün apılan ilk işti. Sonra onları bir bakışla birini bu tarafa, diğerini şu tarafa yollardı ve "Allah'ın kulları ile olan muamelenizde doğru olun, çünkü kendilerine tevdi olunan ve insanlığa taalluk eden işlerde doğruluk göstermeyenlere yüce Allah cennetin kapısını açmaz. Haydi gidin! Meryem oğlu İsa'nın ashabı gibi olmayın. Çünkü onlar yalnız yakında bulunanlara gittiler ve uzaktakileri ihmal ettiler" dedi.

Bundan başka, Muhammed'in gönderdiği elçiler yanına gittikleri toplulukların dilini bilenlerden seçiliyordu. Kendisine bu konu açıldığı zaman Resulullah "Bu husus yüce Allah'a karşı yapmakla yükümlü olduğumuz görevlerin en önemlilerindendir" demiştir. (İbn-i Sa'd, Tabakat, I, s. 10. Neşr. E. Sachau)".[57]

Kitap Ehli İslam'ı Kabul Ederlerse Ne Kaybederler-Ne Kazanırlar?

Bütün bunlardan sonra her türlü olumsuzluk ve bozukluklarına karşın, ne pahasına olursa olsun Kitap Ehli'ni cennete sokmak için türlü teviller yapan veya gözyaşı dökenlerin, Allah'ın "*Sizin inandığınız gibi/şeylere onlar da inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar.*" (Bakara, 2/137) dediğini, doğru adres olarak "*Allah katında din, şüphesiz İslam'dır.*" (Âl-i İmran, 3/3) adresini gösterdiğini ve "*Kim İslam'dan başka bir din ararsa, ondan kabul edilmeyecektir. O ahirette de kaybedenlerdendir*" (Âl-i İmran, 3/8) diyerek İslam'dan başka bir dini kabul etmeyeceğini ve ondan başka bir din peşinde olanların ahirette kaybedeceklerini, "*Kitap ehli inanırlarsa kendileri için daha iyi olur.*" (Âl-i İmran, 3/110) dediğini, "*Böylece Kitap Ehli Allah'ın lutfundan bir kazançlarının olmayacağını düşünmesinler. Lütuf Allah'ın elindedir, dilediği kişilere verir, Allah'ın lütfu büyüktür.*" (Hadid, 57/29) dediğini bilerek Kitap Ehli'nin, orijinalinde İslam olan

---

[57] T. W. Arnold, İntişar-ı İslam Tarihi, 43-46, çeviri, Hasan Gündüzler, Akçağ, Ankara 1982.

dinleri gibi aynı kaynaktan gelmiş olan, kitaplarının orijinalini doğrulayıp onlara ve peygamberlerine de inanmayı imanın temellerinden sayan İslam'ı kabul etmelerinin kendileri için daha iyi olacağını, bununla kayıplarının değil, kazançlarının olacağını hatırlatmalarının onlar için daha iyi olacağını düşünüyoruz.

Kendi dinlerinin orijinali gibi aynı kaynaktan olan ve aynı temel öğretileri içeren İslam'ı kabul etmekle Kitap Ehli'nin, sapmalar ve yanlışlar dışında, kayıplarının ne olacağını merak ediyoruz. Herhangi bir kayıplarının olması bir yana, kazanımları olacağına ve bozulmuş olan mevcut yapılardan kurtulacaklarına inanıyoruz. İslam'ı kabul etmeleri halinde dinsel kazanımlarının yanında siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel, vb. alanlarda dünya barışına da çok büyük katkıları olacak, akıllarını kullanarak oluşturdukları bu büyük medeniyet kendilerine ahirette de mutluluk getirecektir. Onlara bu çağrıyı Kur'an daha ilk günlerden *"De ki: Ey Kitap ehli! Yalnız Allah'a kulluk etmek, ona hiçbir şeyi ortak koşmamak, Allah'ı bırakıp birbirimizi Rabler olarak benimsememek üzere, bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin. Eğer yüz çevirirlerse: "Bizim Müslüman olduğumuza şahid olun" deyin."* (Âl-i İmran, 3/64) diyerek yapmıştır.

Kur'an, *"Yahudi veya Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız." dediler. "Doğruya yönelmiş olan ve Allah'a eş koşanlardan olmayan İbrahim'in dinine uyarız" de. Allah'a, bize gönderilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına gönderilene, Musa ve İsa'ya verilene, Rableri tarafından peygamberlere verilene, onları birbirinden ayırt etmeyerek inandık, biz ona teslim olanlarız" deyin.* ***Sizin inandığınız gibi inanmış olurlarsa, doğru yolu bulmuş olurlar.*** *Yüz çevirirlerse, şüphesiz onlar çıkmazdadırlar. Onlara karşı sana Allah yeterlidir. O, işitir ve bilir"* (Bakara, 2/135-137) ayetlerinde belirttiği gibi, Kitap Ehli, Müslümanların inandığı şeylere onlar gibi inansalar, onlar da Allah'ın öğrettiği doğru yolu/hidayeti bulmuş olurlar. Bu şekilde inanırlarsa Allah'ı, melekleri, kitapları, peygamberleri, ahireti, cenneti ve cehennemi, vahyin bütün insanlara öğrettiği insanın özgürlüğünü, eşitliğini, erdemi, kardeşliğini, güzel ahlakı, hukuku, adaleti, haksızlığın, baskı ve zulmün kötülüğü, ahlak ve edebi vb. evrensel ortak değerleri inkâr etmiş olmayacaklardır. Aksine, kazanacakları çok şeylerden bazılarını maddeler halinde şöyle belirtelim:

a- *"De ki: Ey Kitap ehli! Yalnız Allah'a kulluk etmek, ona hiçbir şeyi ortak koşmamak, Allah'ı bırakıp birbirimizi rabler olarak benimsememek üzere, bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin."* (Âl-i İmran, 3/64) ayetinin çağırdığı bir Tevhid inancına sahip olurlar.

b- *"Allah'a, bize gönderilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına gönderilene, Musa ve İsa'ya verilene, Rableri tarafından peygamberlere verilene, aralarında ayırım yapmadan inandık, biz ona teslim olanlarız" deyin"* (Bakara, 2/137) *"Peygamberleri arasından hiçbirini ayırt etmeyiz..."* (Bkara, 2/285), *"Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına indirilene, Rableri tarafından Musa, İsa ve peygamberlere verilene inandık, onları birbirinden ayırt etmeyiz."* (Âl-i İmran, 2/84) demeyi öğreten İslam'ı kabul ederlerse, peygamberlerin hepsine inanmış ve aralarında ayrım yapmaktan kurtulmuş olurlar.

c- *"Allah'ın eli bağlıdır" dediler."* (Mâide, 5/64), *"Allah fakir, biz zenginiz, dediler"* (Âl-i İmran, 3/181), *"Üzeyr Allah'ın oğludur" dediler; "Mesih Allah'ın oğludur" dediler."* (Tevbe, 9/30) gibi, Allah hakkında taşıdıkları yanlış inançlardan kurtulurlar.

d- *"Ateş bize sadece sayılı birkaç gün değecektir.".* " (Bakara, 2/80) *"Bu, onların: "Bize ateş sadece sayılı birkaç gün değecektir" demelerindendir. Uydurup durdukları şeyler, onları dinlerinde yanıltmıştır"* (Âl-i İmran, 3/24) ayetlerinde belirtilen yanlış bir ahiret inancından kurtulurlar.

e- Her üç dinin kitapları bütün insanların Âdem'den yaratılmış olduğunu belirttiği halde, *"Yahudiler ve Hıristiyanlar, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz..."* (Maide, 5/18) diyerek kendilerini Allah'ın oğulları ve sevgilileri görüp insanlar arasında ayrımcılık yapmaktan kurtulacakları ve Allah'ı kayırmacılık yapma töhmeti altında bırakmaktan kurtulurlar. Aynı zamanda Allah'ı bir insan gibi tanıma ve tanıtma yanlışını da bırakmış olurlar.

f- İsrailoğullarından biri olarak onlara gönderilen Hz.İsa'nın öğretileri evrenselleştirilerek bugün bütün insanlara açık bir din şeklinde sunulduğu gibi, evrensel söylemle *"Şüphesiz müminler ancak kardeştir"* (Hucurat, 49/10) diyen İslam'ı kabul ederlerse, şu kavim yahut bu coğrafya ayrımı yapmaktan ve

dar çerçeveli din anlayışından kurtulurlar, böylece bütün dünya halklarıyla entegre olma rahatlığına kavuşurlar.

g- "*Cahiliye devri hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanan bir millet için Allah'tan daha iyi hüküm veren kim vardır?.*" (Mâide, 5/50) ayetinin belirttiği gibi, İslam'ı kabul etmeleri durumunda klasik ve modern cahiliyye hükümlerinden kurtulup Allah'ın hükümlerine ve öğretilerine sahip olurlar, böylece içine düştükleri teokrasi, laiklik, sekülerizm, nihilizm, deizm, ateizm, faşizm, vd. belasından ve doğurduğu maddi manevi hastalıklarından kurtulurlar.

h- "*Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, papazlarını ve Meryem oğlu Mesih'i Rabler edindiler...*" (Tevbe, 9/31) ayetinin belirttiği din adamları sınıfı anlayışından, onların Allah adına konuşmalarından, dini tekellerinde tutmalarından ve teokratik anlayışlarına göre şekillendirmelerinden kurtulurlar. Böylece din ile hayat arasında barışı sağlamış, vaftiz ve aforoz uygulamasında yaptıkları gibi Allah ile insan arasında aracılar koymaktan kurtulmuş olurlar.

i- "*Kitap Ehli'nin çoğu, hak kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki çekemezlikten ötürü, sizi, inandıktan sonra küfre döndürmek isterler. Allah'ın emri gelene kadar onları affedin, geçin. Allah muhakkak her şeye Kadir'dir.*" (Bakara, 2/109), "*De ki: Ey Kitap Ehli! Allah'a, bize indirilene ve daha önce indirilene inandığımız için mi bizden hoşlanmıyorsunuz?*" (Mâide, 5/59), "*Kendilerine Kitap verilmiş olanların, puta ve şeytana kanıp, inkâr edenlere: "Bunlar, inananlardan daha doğru yoldadırlar" dediklerini görmedin mi?*" (Nisa, 4/51) ve benzeri ayetlerin belirttiği ötekilere karşı beslenen kin, nefret ve düşmanlıktan kurtulurlar, böylece din savaşları biter ve maksimum bir global dünya barışı sağlanabilir.

j- "*Şayet kitap ehli inanıp Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, kötülüklerini örterdik ve onları nimetler cennetlerine koyardık*" (Mâide, 5/65) ayetinin belirttiği gibi, aynı kaynaktan gelen ve ortak öğretileri içeren İslam'ı kitap ehli ayırım yapmadan kabul ederse, Allah onların kötülüklerini örter ve nimetler cennetine koyar.

k- Kitap Ehli, İslam'ı kabul ederlerse, hem daha önce inandıkları için, hem

şimdi inanmalarından dolayı mükafatları ve Allah'ın onlara rahmeti iki kat olur:

"And olsun ki biz Nuh'u ve İbrahim'i gönderdik; ikisinin soyundan gelenlere peygamberlik ve kitap verdik; soylarından gelenlerin kimi doğru yoldadır, birçoğu da yoldan çıkmıştır.

Onların izleri üzerinden peygamberlerimizi art arda gönderdik; Meryem oğlu İsa'yı da ardlarından gönderdik ve ona İncil'i verdik, ona uyanların gönüllerine şefkat ve merhamet koyduk; kendilerine yazmadığımız halde Allah'ın rızasını kazanmak için kendilerinin ortaya attıkları ruhbanlığa bile gereği gibi riayet etmediler, içlerinde inanmış olan kimselere ecirlerini verdik ama çoğu yoldan çıkmışlardır.

Ey inanmış olanlar! Allah'tan sakının, Peygamber'ine/Muhammed'e de inanın ki, Allah size rahmetini iki kat versin, size ışığında yürüyeceğiniz bir ışık var etsin, sizi bağışlasın. Allah bağışlayandır, acıyandır. Böylece Kitap Ehli Allah'ın lutfundan bir kazançlarının olmayacağını düşünmesinler. Lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir. Allah büyük lutuf sahibidir." (Hadid, 57/26-29)

Sonuç olarak, herkes için aşağıdaki ayetlerin gösterdiği yolu izlemekten başka kurtuluş yolunun olmadığını belirterek sözlerimizi bağlıyoruz:

"Bu, İbrahim'e, milletine karşı verdiğimiz hüccetimizdir. Dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Şüphesiz Rabbin hâkimdir, bilendir. Ona İshak'ı, Yakub'u bağışladık, her birini doğru yola eriştirdik. Daha önce Nuh'u ve soyundan Davud'u, Süleyman'ı, Eyyub'u, Yusuf'u, Musa'yı ve Harun'u -ki iyilik yapanlara böylece karşılık veririz-, Zekeriya'yı, Yahya'yı, İsa'yı ve İlyas'ı -ki hepsi iyilerdendir-, İsmail'i, Elyesa'yı, Yunus'u, Lut'u -ki hepsini başkalarından farklı kıldık- doğru yola eriştirdik. Babalarından, soylarından, kardeşlerinden bir kısmını seçtik ve doğru yola eriştirdik. Bu, Alah'ın kullarından dilediğini eriştirdiği yoludur. Ortak koşarlarsa amelleri boşa gider. Kendilerine kitap, hüküm ve nübüvvet verdiklerimiz işte bunlardır. Kâfirler onları inkâr ederlerse, inkâr etmeyecek bir milleti onlara vekil kılarız. İşte bunlar Allah'ın doğru yola eriştirdikleridir, onların yoluna uy, "Sizden buna karşılık bir ücret istemem, bu sadece herkes için bir hatırlatmadır" de" (En'âm, 6/84-90). (Çeviren).

Üçüncü Bölüm

MALİK B. ENES: BİRAZ HÜRRİYET

Arap İslam medeniyeti gibi kendi ekseni etrafında dönen bütün medeniyetlerin ayırıcı özelliği olan nasçı/doğmatik aklı, nasları anlamayı olguyu/vâkıayı anlamaya önceleyen yahut ikinciyi birinci için rehin alan akıl olarak tanımlamak mümkündür. Ancak böyle bir tanımlama bile aşamalar içermektedir. Bunlar, tevillerini çoğaltmak, zenginleştirmek ve geliştirmek için naslardan olguya doğru hareket eden atılımcı akıl ile, olgudan nassa giderek onu yoksullaştıran, farklarını ortadan kaldıran, renklerini yok eden, böylece aynı darbe ile nassı fakirleştirerek meşhur 'ahvalin değişmesiyle ahkâmın değiştiği' fıkıh kuralı gereğince zamanın ve şartların değişmesine paralel olarak olması gereken çok sayıda tevile elverişsiz yapan tutucu akıl arasında değişmektedir.

Şüphesiz Malik'in hareket ettiği akıl, nasçı/doğmatik akıl için nispeten erken bir örnek sayılır. Çünkü bu akıl, tartışmaya açık esnekliğini henüz tümden yitirmediği, nassa bağlılığın olgunun ağırlığı altında kendisini tümden inkâr etmeye sürüklemediği bir akıldı.

Nasçı/doğmatik aklın iki çalışma şekli arasında bir ayırım yaptığımızda Maliki aklı biraz daha iyi anlayabiliriz. Bunlardan biri, nasları anlamaya çalışan akıl iken, diğeri nasları akla uyduran/rasyonelleştiren akıldır. el-aklu'l-müteakkil (**La raison ratisonnate**) ile el-aklu'l-muaklin (**La raison rationalisante**) arasında yaptığı yahut karışıklığın önüne geçmek için **çıkarımcı akıl ile savunmacı akıl** arasında aynı zamanda mantıksal ve psikolojik

bir ilerleme sağlayan yahut kişiden/özneden sadır olan amel veya fikir için önceden ve şartsız bir düzeyde makuliyet yüzdesinin olduğunu iddia eden hastalıklı bir tabiattan doğan akılcılık arasında Fransızca'nın yaptığı ayırımı dakkate alırsak belki anlamaya biraz daha yaklaşmış oluruz.

Arap İslam medeniyetinde öznenin/her şeyi belirleyenin nas olduğunu gözönünde bulundurarak söylersek, akılcılığın, nassa makul ve müsellem mutlak bir tanıklık yetkisi vermek, onun çelişkiye veya dualizme yer bırakmayacak şekilde sadece bir hakikati belirttiğini kabul etmek, anlamına geldiğini söylemeliyiz. Bu durumda akletmeye çalışan aklın bütün rolü, muhtemel kusurlardan nassı kurtarmaya çalışmak, eksiklik ve boşluklarını doldurmak, sivriliklerini törpülemek, çelişkili görünenleri uzlaştırmak, tevil ateşi potasında eriterek sahih olan daha sahih olacak ve yanlış olan da yok olacak şekilde çelişkilerini gidermekten ibaret olmaktadır. Çünkü bütün hallerde kutsal olan ilahi kaynağı itibariyle nassın belirli bir hakikatten başkasını ifade etmesi mümkün değildir. Kısaca, Latin Rüşdiye'nin (İbn-i Rüşd ekolünün) söylediğinin aksine, miktar olarak dualizme/ikiliğe ihtimal vermeyecek şekilde bir tek hakikati ifade eder.

Şüphesiz burada tarihsel bir yanılgıya düşerek İbn-i Rüşd'ü çağının dışına çıkarıp aynı şeyde zıt iki hakikatin olabileceğini söyleyen epistemolojiye/bilgi kuramına nispet etmek istemiyoruz.[1] Ortada olan şudur; Malik, ne pahasına olursa olsun ve akılcılık yoluyla bütün kapıları kapatmaya çalışanların aksine, nebevi hadislerde olsun, sahabenin sözlerinde olsun, naslar arasında bir çelişkinin olabileceğini uzak bir ihtimal olarak görmemiştir. Her ikisi de bir ölçüde hakikat olma özelliğini korurken, aynı anda bir şeyi ve zıddını söylüyor olabilmektedir. Tabii ki naslarda çelişki kapısının açık tutulması onlara nasıl davranılacağı konusunda bir ölçüde özgürlük kapısını da açık tutmak demektir.

---

1 Rüşdiye'den maksat, Kilise'ye ters düşmemek için aynı anda zıt iki hakikatin olabileceğini söyleyen Latin Rüşdçülerdir. Onlara göre dinsel imanın hakikati ile tabii aklın hakikati, gibi aynı anda zıt iki hakikat var olabilir.
(Bilindiği gibi mevcut Hıristiyan inancına göre İsa aynı anda hem ilah hem Meryem'in doğurduğu insan olduğu gibi, ilah da hem birdir hem Allah-İsa-Meryem (Ruhu'l-Kudüs) üçlüsünden oluşan üçtür. Her iki inancı aklın kabul etmediği açıktır. Bu çelişkiyi savunmak adına Kilise, akıl kabul etmese de aynı anda zıt iki hakikatin olabileceğini savunmaktadır. Çeviren).

Naslarda/rivayetlerde çelişki gördüğü yerlerde Malik, çok zaman karar vermeyip tevakkuf etmiştir. Bu da her zaman nassın penceresinden bakıyor olsa da, bir yere kadar hürriyet kapısını aralıklı bıraktığı anlamına gelmektedir. Hüküm/karar vermekle beraber çelişki kapısını açık tutması, tevil seçeneği kapısını da açık tutması demektir. Bilindiği gibi tevil kapısı, hicrî üçüncü yüzyıldan itibaren ve gittikçe artan bir oranda kendini kabul ettiren ve hakikatin tekliği üzerinde yoğunlaşarak tevil yoluyla da olsa onu aşan her türlü girişimi yahut tartışmayı sıratı müstakimden çıkmak, bidat ve dalalete düşmek, hatta küfür sapıklığında debelenmek olarak niteleyen zihniyet tarafından kapatılmıştır.

Çelişkili Rivayetler Konusunda Malik'in Tavrına Örnekler

Nasların/Hadislerin çelişkisi konusunda Malik'in açtığı ve hiç kapatmadığı kapılardan bazı örnekler vermekle yetineceğiz. Mesela 'kıble' konusunda Malik "*abdest bozarken kıbleye dönmekten sakındırma babı*' ile '*büyük veya küçük abdest bozarken kıbleye dönme ruhsatı*' şeklinde isimde bile çelişkili iki kapı açmasına bakabiliriz.

Yasak bölümünde, Mısır'da iken Ebu Eyyub el-Ensari'nin şöyle dediğini rivayet eder: "Allah'a yemin ederim, bu tuvaletlerde nasıl davranacağımı bilmiyorum."[2] Resulullah şöyle buyurmuştur: "Biriniz küçük veya büyük abdest bozarken önünü ve arkasını kıbleye dönmesin."[3]

İkinci bölümde, yani ruhsat babında Abdullah b. Ömer'den naklettiği bir haber, birinci durumun olmadığını, aksine ruhsatın olduğunu söylemektedir.

"Malik, Yahya b. Said'den... İbn-i Hibban'dan, o da Abdullah b. Ömer'den şöyle dediğini belirtir: "Bazıları, abdest bozarken Kıble'ye ve Beytu'l-Makdis'e

---

2 Medine'de ve Resulullah zamanında şimdiki gibi tuvaletlerin bilinmediğini gözönünde bulunduralım. Bu açıdan açık arazide kıbleye dönmenin veya dönmemenin bir anlamı olurdu. Ama Mısır'da olduğu gibi fethedilen memleketlerde tuvaletler yaygındı. Tuvaletler önceden yapıldığı için onu kullanan kişinin kıbleye dönüp dönmeme gibi bir seçeneği yoktu. Hatta evlerin içinde kişinin önünün veya arkasının kıbleye gelip gelmediğini tespit etmek imkânsız gibiydi.

3 İmam Malik, Muvatta', hadis no, 455, tah. Said Muhammed el-Lahham, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut 1994, üçüncü basım.

önünü ve arkanı dönme, derler.[4] Abdullah dedi ki, bir evimizin damına çıktım, abdest bozmakta olan Resulullah'ın Beytu'l-Makdis'e dönerek iki kerpiç üzerinde oturduğunu gördüm." (455)

Aynı şekilde, "Seferde namazın kısaltılması" bahsinde Malik yine başlığı çelişkili iki bap açmaktkadır. Biri, 'Namaz kılanın önünden birinin geçmesini şiddetle yasaklama babı', diğeri ise 'Namaz kılanın önünden geçme ruhsatı babı'.

Yasaklama babında/bölümünde Resulullah'ın dilinden iki hadis naklederken, sahabeden Kâ'bu'l-Ahbar ve Abdullah b. Ömer'in dilinden iki haber nakleder. Her üçü de namaz kılanın önünden geçmekten şiddetle sakındırır. Ebu Said el-Hudri'den naklettiği şu haber de onlara benzemektedir: "Biriniz namaz kıldığı vakit, önünden kimsenin geçmesine izin vermesin ve gücü yettiği kadar geçmesine engel olsun, geçmekte ısrar ederse onunla vuruşsun, şüphesiz o şeytandır." (364)

Ama aynı Malik, ruhsat konusunda naklettiği ve bu konuda yasak getirmeyen bir hadis ile üç sahabiden (Sad b. Ebi Vakkas, Ali b. Ebi Talib, Abdullah b. Ömer) naklettiği üç rivayet namaz kılanın önünden geçme ruhsatını vermektedir. Abdullah b. Abbas'tan şöyle dediğini nakleder:

"Erginlik yaşına gelmiştim, bir gün dişi eşeğe binmiş, Mina'da Resulullah'ın halka namaz kıldırdığı yere gelmiştim, saf duranların bazılarının önünden geçtim, indim, eşeği otlamaya saldım, namaz için safa katıldım, bundan dolayı kimse bana kızmadı." (369)[5]

Ali b. Ebi Talib'in şöyle dediğini nakleder: "Namaz kılanın önünden geçen hiçbir şey onun namazını bozmaz." (371)

Nitekim aynı harflerle bu sözü Abdullah b. Ömer'den nakleder. Oysa

---

4 Gördüğümüz gibi Abdullah b. Ömler, abdest bozarken Kıbleye dönme yasağını söyleyen hadisi Resulullah'a değil, bazı kişilere nispet etmektedir. Bu da hadisi meçhul hükmüne sokmaktadır.

5 Resulullah'ın ses çıkarmadığını söyleyen bu rivayet, namaz kılanın önünden geçenler hakkında sert ifadeler kullandığını belirten başka rivayetlerle çelişmektedir. Nitekim eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustafa kitabında Kadı Iyaz (öl. 544 h) namazda önünden geçen bir çocuğa Resulullah'ın beddua ederek Allah'ın onun kökünü kurutmasını söylediği ve çocuğun felç olduğu belirtilir.

yasaklama kısmında İbn-i Ömer için "Namaz kılan birinin önünden geçmediğini ve namaz kılarken kimsenin önünden geçmesine izin vermediğini" nakleder. (368).

Sahabeden gelen haberlerde açık çelişkinin olduğu yerlerden biri de oruçlu kişinin karısını öpmesine ilişkin anlatımlarda görülmektedir. Malik, burada oruçlu kişinin eşini öpmesinde ruhsat babı ile oruçlunun eşini öpmesinin yasaklığı, şeklinde iki bap açmaktadır. Birinciye örnek olarak Ümmü Seleme'nin "Resulullah oruçlu iken eşlerini öper" dediğini rivayet eder. (645).

Ümmü Seleme'nin bu sözünü, Âişe'nin "Rasulullah oruçlu iken eşlerinden bazısını öperdi." (646) görüşü ile desteklemektedir.[6]

İkinci kısımda ise Urve b. Zubeyr'in şöyle dediğini nakleder: "Oruçlu kişinin eşini öpmesinin hayra alamet olduğunu düşünmüyorum." (hadis no: 650). Bunun yanında, Abdullah b. Ömer'in "Oruçlunun eşini öpmesini ve ilişkide bulunmasını hoş görmediğini" nakleder. İbn-i Abbas'ın da oruçlunun eşini öpmesi kendisine sorulduğunda, yaşlının yapmasında sakınca görmediğini, ama gençlerin bunu yapmasını mekruh saydığını, rivayet eder. (651).

Naslar/rivayetler arasındaki bu çelişki ve uyuşmazlık karşısında, genel olarak böyle durumlarda hüküm vermeyi ertelemesine karşın, bazen müdahale etmeyi de kendine mubah görmektedir. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın "Namaz kılınırken bazı safların önünden geçtiğini naklettikten sonra kendisi şunu ilave etmektedir: "Namaz ikame edilip imam namaza başladıktan sonra kişi safların arasından başka geçecek bir yol bulamadığı zaman bunun olmasında sakınca görmüyorum." (Muvatta, 128).

Talak bölümünde azil yapmanın serbestliği[7] ile yapmanın yasaklığına ilişkin karşıt iki bap açmıyorsa da, azil konusunda birbiriyle çelişkili haberler nakletmektedir. Mesela Ebu Said el-Hudri'nin şu görüşünü verir:

---

6 Rivayette bunu söylerken Âişe'nin güldüğü söylenir. Çünkü eşlerinden bazısı, derken kendisini kastetmiştir.

7 Azil, kadınla cinsel ilişki sırasında erkeğin suyunu dışarıya akıtmasına denir. Olayı anlamak için, düzenleyici hükümler gelmeden önce savaşta alınan esir kızlarla cinsel ilişki kurulabildiği halde, iddetini dolduruncaya kadar kadınlarla ilişki kurmak yasak olduğundan bundan kurtulmak için fıkıhta 'istibra' olarak bilinen kural uygulanarak böyle durumlarda azil yoluna gidilmiştir.

"Resulullah'la beraber Benî Mustalik gazvesine çıktık. Araplardan esir kadınlar aldık, onlara ilgi duyduk, kadınlarımızdan uzun zaman ayrı kalmıştık, onlarla ilişkiye girerken azil yapmak istedik, ancak kendi kendimize 'Resulullah aramızda iken bunu kendisine niçin sormuyoruz? dedik. Ona sorduk. Yapabilirsiniz, dedi." (1262).

Azl'in caizliğine ilişkin Resulullah'a nispet edilen bu görüşü pekiştirmek için Malik, İbn-i Vakkas'ın ve Ebu Eyyub el-Ensari'nin azil yaptığını naklederken, karşıt uygulama olarak Abdullah b. Ömer'in azil yapmadığını ve yapmaktan nefret ettiğini de nakleder. Nitekim Malik, gebe kalmalarını istemediği cariyeleriyle ilişki kurarken azil yapan bir adam bunun hükmünü sorduğunda ashaptan Haccac b. Amr b. Uzeyye'nin ona "Orası senin tarlandır, istersen sularsın, istersen kuru bırakırsın" dediğini rivayet eder.

Malik, iki zıt arasında tercih yapma kapısını kapatmadan azil konusunda hür kadınla cariye arasında ayırım yapmayı tercih ederek şöyle der: "Hür kadının izni olmadan erkek azil yapmamalı, ama cariyenin izni olmadan erkeğin azil yapmasında sakınca yoktur." (1267).

Malik'in düşüncesinde süt anneliği konusu ile azil konusu arasında benzerlik görülmektedir. Ancak her iki konuda gelen rivayetler daha çok farklı olduğu gibi Ashap ile Tabiin arasındaki görüş farklılığı da çoktur. Malik, konuyu Hz.Âişe'den gelen şu rivayetle açmaktadır:

"Doğum anneliğinin haram kıldığı her işi süt anneliği de haram kılar." (1277)[8] dedikten sonra fazla ilerlemeden emme sayısı ile emen çocuğun yaşı konusunda ashabın ihtilaf ettiğini gösteren on tane rivayet nakleder. Bunların başında da Âişe gelmektedir. Çünkü kendisi bunun için on kez emmeyi şart koşardı. Ömer b. Hattab'ın kızı ve müminlerin annelerinden Hafsa da aynı görüştedir. Çünkü yanına girebilmesi için Asım b. Abdullah b. Sad'ın kız kardeşi Fatıma binti Ömer b. Hattab'a gönderip on kez emzirmesini söylemiştir. O da emzirmiş, ondan sonra artık Hafsa'nın yanına girip çıkabilmiştir. Fakat Abdullah b. Abbas, haramlığın olması için bir kez emmeyi

[8] Bu, Muvatta'daki 1277 nolu hadise göredir. Ancak hemen onun ardında sözün kendisi, az bir değişiklikle, Resul'e değil, Âişe'ye nispet edilmektedir. Âişe "Doğum anneliğinin haram kıldığı her işi süt anneliği de haram kılar"dedi. (1278).

yeterli görmüştür. (1280). Said b. Müseyyed de bu yasaklığın bir damla ile bile olacağını söylemiştir. (1286). İbn-i Şihab ise "Emzirmenin azı da, çoğu da haram kılar" diyordu.[9]

Emme sayısı konusundaki ihtilafa ilave olarak Malik, bizi günümüze kadar tartışması devam eden emen kişinin yaşı meselesiyle de yüzyüze bırakmaktadır.[10] Âişe, on emmenin haram ettiğini söylerken, emen kişinin yaşının küçük veya büyük olması arasında ayırım yapmamıştır. Malik, Resulullah'tan şöyle bir hadisi nakleder:

Sahabeden olup Bedir savaşına katılanlardan Ebu Huzeyfe'nin eşi Sehle binti Süheyl, Resulullah'ın Zeydi evlatlık aldığı gibi evlatlık aldığı Salim konusunda gelip Resulullah'a danışmıştır. O zaman evlatlığı yasaklayan Kur'an'ın hükmü henüz gelmemişti. Resulullah'ıh evlatlığı Zeyd için geçerli olanlar Salim için de geçerli oluyordu. Bununla ilgili olarak Sehle danışmak için Resulullah'a gelmiş ve şöyle demiştir:

"Ey Allah'ın Resulü! Biz Salim'i oğlumuz olarak görüyorduk, üstüm açık iken yanıma girerdi, bir odalı evden başka evmimiz de yoktur, ona karşı ben nasıl davranayım? Resulullah ona 'beş kez emzirirsen sana artık haram olur, dedi. Böylece Sehle, Salim'i süt çocuğu olarak görüyordu.

Malik, İbn-i Şihab'ın Urve b. Zubeyrd'den yaptığı şu nakli de ekler: Yanına erkeklerden kimlerin girmesini istiyorsa Âişe de onlara benzer uygulamayı yaptı. Ebu Bekr'in diğer kızı Ümmü Gülsüm'e ve yeğeni kızlara da

---

9 Emzirmenin sayısı ve miktarı konusunda bu ihtilafın şuradan kaynaklandığı görülmektedir: İbn-i Müseyyeb ve İbn-i Şihab zamanında tedavülde bulunan Mushaf, ne beş, ne on, herhangi bir sayı belirtmiyordu. Ama haramlığın olabilmesi için on emmeyi şart koşan Âişe, Mushaf haline getirilmeden önceki Kur'an'dan hareket ediyor ve "İndirilen Kur'an'da "Bilinen on emme haram kılar" deniliyordu. Sonra bu "Bilinen beş emme" ile neshedildi. Resululllah öldüğünde Kur'an'da bu şekilde okunuyordu. (1293).

10 Hadis âlimi Nasıruddin Elbani (1914-1999), kendisine haram olması için kadının memesinden emse bile, büyük erkeğin kadından emmesinin caiz olduğuna fetva vermişti. Buradan hareketle Ezher Ü.Usuluddin Fakültesi Hadis Bölümü Başkanı Dr. İzzet Atiyye birbirine yabancı olup iş yerinde çalışan kadın ve erkeğin birbirlerine haram olması için erkeğin kadının memesinden emebileceğine fetva vermiştir.
(Daha neler! Anlatılanlar doğru ise ahlaksızlıkta Müslüman bazı çevreler Batı'yı aratmayacak düzeye gelmiş yahut İncil'in ***"Bunlar, tatlı şarapla dolmuşlar!"*** *(Havariler, 2/1-13)* dediği gibi akıl ve dinlerini yitirmiş demektir. Allah akıl, iman ve basiret versin! Çeviren).

erkeklerden dilediği kişilerin girmeleri için onlara emzirmesini emrederdi." (1288)[11]

Ne var ki Âişe'nin bu içtihadı önce Resulullah'ın diğer hanımlarının muhalefetiyle karşılaşmıştır. Çünkü bu şekilde süt emerek yanlarına yabancı kişilerin girmesine karşı çıkmışlar ve Salim için Resulullah'ın Sehle'ye söylediği şeyin yalnız ona mahsus olduğunu söyleyerek bu emme ile yabancı kimsenin yanımıza girmesine izin vermeyeceğiz, demişlerdir.

Aynı şekilde Malik'in bu görüşü, sahabe ve tabiinden emme yaşını iki yılla sınırlandıran bazı fakihlerin muhalefetiyle de karşılaşmıştır. Onlardan biri olarak Ömer b. Hattab "emme ancak küçük içindir" demiştir.[12] Medine'nin yedi fakihinden biri olan Said b. Müseyyeb de "Emme ancak beşikteki çocuk için olur, iki yaşını dolduran kişi ancak yemek yiyen olur" demiştir. (1287)

Malik, bu görüşü destekleyerek şöyle demiştir: "Az olsun, çok olsun, süt emme haramlığı ancak iki yaş içinde olanlar için olur. İki yaşından büyükler için az olsun çok olsun emme haram yapmaz, onun içtiği süt yemek mesabesinde olur." (1287)

Sahabenin kendi aralarındaki ihtilaflar ve Malik'in genellikle sonuçlandırmadan bıraktığı çelişkili anlatımları üzerinde fazla durmayacağız. Bunlar Temettü umresi, (771), Arefe günü oruç tutmak (842), Hac'da koku sürünmek (727/731), sahibinden kaçıp giden ve hırsızlık yapan kölenin elinin kesilmesi

11 Anlaşıldığına göre yetişkin erkeklerin başka kadınların sütünü emmesi meselesi özellikle Endülüs'lü müteahhir bazı fakihler arasında bir tepki meydana getirmiştir. Mezheplerinin imamı Malik'ten nakledilmesine ve "Büyüklerin Emmesi Babı'nda Müslim tarafından tashih edilmesine karşın, İbn-i Abdilber bunu şüphe ile karşılayarak şöyle demiştir: "Bu, önceden terkedilen ve kendisiyle amel edilmeyen bir hadistir, cumhur onu genel olarak değil, özel bir uygulama olarak görmüşlerdir." Hatta onunla amel edilse bile, uygulama sözel ifadesine göre değildir. Aksine "Yetişkin kişinin süt emmesi, kadının memesinden bir kaba sağılan sütün o kişiye içirilmesidir. Değilse, kadının memesini ağzına koyarak emmesini hiçbir âlim söylemez." Kadı Iyaz da evlatlık olan Salim'in durumuna işaret ederken şöyle demiştir: "Sehle sütünü bir kaba sağmış, Salim de onun memesine dokunmadan sütü içmiş olmalıdır, çünkü yabancı kadının memesini görmek ve dokunmak caiz değildir."

12 Malik'in rivayet ettiğine göere Ömer b. Hattab bunu birine cevap olarak söylemiştir. Şöyle ki, adamın biri ona gelerek bir cariyesinin olduğunu ve onunla yattığını, ama karısının gidip onu emzirdiğini, cariye ile birlikte olmak istediğinde karısının ona emzirdiğini ve ondan uzak durmasını söylediğini belirtti. Bunun üzerine Ömer ona 'Karını iyice döv, cariyenle birlikte olabilirsin, emme ile haramlık ancak küçük yaşta olur' dedi.

(1577) vd. konulardır. Sadece cünüp kişinin oruç tutması meselesinde Âişe'nin Ebu Hureyre'ye karşı takındığı tavırda olduğu gibi, ashap arasındaki ihtilafın bazen yalancılıkla suçlama yahut yalanlama derecesine vardığına işaret etmekle yetinelim.

Medine'nin yedi fakihinden biri olan Ebu Bekr b. Abdurrahman b. Haris el-Mahzumi'nin dilinden Malik'in kaydettiği bir rivayette şöyle denilmektedir: "Ben ve babam Medine valisi Mervan b. Hakem'in yanında bulunuyorduk. Babam, Ebu Hureyre'nin "Cünüp olarak sabahlayanın o gün orucu geçersizdir" dediğini Mervan'a söyledi. Mervan, "Ey Abdurrahman, Allah'a için müminlerin annesi Âişe'ye ve Ümmü Seleme'ye gitmeni ve bunu onlardan sormanı istiyorum" dedi. Abdurrahman ve ben gittik. Âişe'nin yanına girdik, Abdurrahman ona selam verdi ve "Ey müminlerin annesi, biz Mervan b. Hakem'in yanında bulunuyorduk, Ebu Hureyre'nin cünüp olarak sabahlayanın orucunun geçersiz olduğunu söylediği kendisine aktarıldı, dedi. Âişe şöyle dedi: Ebu Hureyre'nin söylediği gibi değildir. Ey Abdurrahman, Rasulullahın yaptığından yüz mü çeviriyorsun? deyince, Abdurrahman, Allah'a yemin olsun, hayır, dedi. Âişe "Resulullah'ın ihtilamdan değil, cinsel ilişkiden cünüp olarak sabahladığına ve o gün oruç tuttuğuna şahidim" dedi. Sonra oradan çıkıp Ümmü Seleme'nin yanına girdik, aynı şeyi sorduk, o da Âişe'nin söylediği gibi söyledi. Çıkıp Mervan b. Hakem'e geldik, Abdurrahman ona Âişe'nin ve Ümmü Seleme'nin söylediklerini anlatınca Mervan şöyle dedi: "Ey Ebu Muhemmed! Allah için kapımda bekleyen şu hayvana bin, Akik denilen yerdeki arazisinde bulunan Ebu Hureyre'ye git ve bunu ona söyle." Abdurrahman bindi, ben de onunla beraber bindim, Ebu Hureyre'ye geldik, Abdurrahman bir saat onunla konuştu ve bu olayı söyledi. Ebu Hureyre ona "Ben bunu bilmiyorum, sadece biri bana haber verdi" dedi." (643)[13]

---

[13] İbn-i Kuteybe'nin Tevilu Muhtelifi'l-Hadis (Çeviri, Hadis Müdafaası) kitabında belirttiği başka bir rivayette Ebu Hureyre şu cevabı vermiştir: O (Âişe) benden daha iyi biliyor, ben bunu Nebi'den duymuş değilim, sadece Fadl b. Abbas'tan duydum." Fadl b. Abbas, o tarihte hicrî 18 yılında Amvas vebasında ölmüştü. Bu durum İbn-i Kuteybe'yi şu yorumu yapmaya götürmüştür: Ebu Hureyre ölmüş birini şahit göstermiş, Resulullah'tan işitmediği halde halkın ondan işittiği vehmine kapılmasına sebep olmuştur.
Gerçek şu ki Âişe, Ebu Hureyre'nin özellikle kadınların düşmanlığı konusunda söylediklerine ilişkin çok kez yalancılığını belirterek eleştirmiştir. Mesela Resulullah'ın "Uğursuzluk ancak

Nasların çelişkileri konusunda İmam Malik'in sessiz kalmasını "ihtilaf etmek ümmet için rahmettir" meşhur kuralından hareketle onlara mutlak teslimiyetine delil sayabiliriz. Bununla beraber aksine bir delile daha sahibiz. Malik'in ilk hareket noktası olan nasçı akıl olmasına karşın, ikibin kadar nas/hadis içeren Muvatta kitabında Malik'in hüküm vermekle yetinmediği, aksine nas sahabeye, hatta Resulullah'ın kendisine nispet edilmiş olsa bile, o nasların söylediğine muhalif tavırlarlarını görüyoruz.

Mesela, ihramlı iken Ömer b. Hattab'ın devenin kenelerden temizlemesiyle ilgili söylediklerini onaylamadığını görüyoruz. İbnu'l-Hedir'den Ömer'in ihramlı iken devenin kenelerini ayıkladığı haberini verdikten sonra Malik bunu onaylamadığını söylemiş (802), bu muhalefetini de Abdulhah b. Ömer'den rivayet edilen "İhramlının devenin kenelerini ayıklamasını hoş görmezdi" rivayeti ile desteklemiş, bu konuda duyduklarımın en sevimlisi budur, demiştir. (804)

Malik, Ömer b. Hattab'ın çalıntı devenin ücretinin artırılması konusundaki görüşüne de muhalefet etmiştir. Abdurrahman b. Hatıb'dan yaptığı rivayete göre Hatıb'ın bazı köleleri Müzeyne halkından birinin devesini çalmışlar ve kesmişlerdir. Olay Ömer b. Hattab'a şikâyet edilince Kusayyir b. Salt'a ellerini kesmesini emretmiş, bununla yetinmeyerek aç bırakmasını da emretmiştir. Sonra Müzeyneli adama devesinin ne kadar ettiğini sormuş, o da dörtyüz dirhem demiştir. Bunun üzerine Ömer, Kusayyir b. Salt'a kendisine sekizyüz dirhem vermesini emretmiştir. İşte burada Malik müdahale ederek "Bizde uygulama değerin yükseltilmesi şeklinde değildir" demiştir. (568)

Yine Malik, Ömer b. Hattab'ın İran bölgesinde bulunan ordu komutanına yazdığı belirtilen bir uygulamaya muhalefet etmiştir. Rivayete göre Ömer b. Hattab şöyle yazmıştır: "Duydum ki sizden bazı adamlar kâfir adamı yakalıyor, iple bağlmak istiyor, karşı koyunca halkından birileri ona korkmamasını söylüyor, yanına varınca öldürüyor. Allah'a yemin ederim, böyle yapan

---

evde, kadında ve binek hayvanda olur" dediğini Ebu Hureyre'den duyunca, şaşkınlıktan hoplamış ve "Kur'an'ı Muhammed'e indiren Allah'a yemin olsun, Ebu Hureyre yalan söylemiştir. Bunu Resulullah'tan kim rivayet etmiştir? Resulullah sadece "cahiliye deverinde insanlar uğursuzluğun bu üç şeyde olduğunu söylüyordu" demiştir.

kişinin yerini öğrenirsem boynunu vururum." İşte burada Malik, devreye girerek "Bu hadis üzerinde icma olmadığı gibi uygulama da ona göre yapılmamaktadır" der. (484)

Fetva vermesindeki şöhretine karşın Abdullah b. Abbas'ın fetvasına Malik'in katılmadığını görüyoruz. Malik, Abdullah b. Ebi Bekr'in nenesinden yaptığı rivayete göre yaşlı kadın Kuba Mescidine kadar yürümeyi adamış, ama adağını yerine getiremeden ölmüştür. Abdullah b. Abbas, kadının kızına gelmiş ve annesinin yerine kendisinin yürümesi için fetva vermiştir. Malik ise buna katılmayarak "Kimse kimsenin yerine yürüyemez" demiştir. (353)

Malik, büyüklerin yabancı kadınları emebileceğini ve haramlığın beş yahut on emme ile olacağını söyleyen Âişe'nin hadisini de eleştirerek uygulamanın buna göre olmadığını söylemektedir. (1293)[14]

Nasçı/Doğmatik aklın dipnotu sınırlarında kalan göreceli bir özgürlük de olsa, Malik'in cesareti ashaptan gelen kimi görüşlere muhalefet etmek ve aksine fetva vermekle sınırlı kalmadığı, bazen Resuden nakledinen bazı hadisleri de reddetme yahut içeriğine muhalefet ederek hükmünden başka bir hüküm vermeye kadar ileri olduğu görülmektedir.

Mesela "Kitabu'l-Buyu'/Alışveriş" bölümünde Abdullah b. Ömer'den meşhur tarafların serbestliği hadisini verir. Resulullah'ın, "Müşterinin muhayyer bırakıldığı alış veriş dışında, alış veriş yapan taraflar yerlerinden ayrılmadıkları sürece almakta-vermekte serbesttir" hadisini verdikten sonra Malik," Bizde bunun bilinen bir sınırı olmadığı gibi uygulamanın böyle olması gerektiğini emreden bir şey de yoktur" der. (1374)

Sıyam/Oruç bölümünde Malik, Buhari, Müslim ve diğer Sünen sahiplerinin sahih gördüğü mütevatir iki hadise muhalefet ederek söz konusu oruçlunun orucunun bozulmuş olacağını söylemektedir. Rivayetlere göre Resulullah şöyle buyurmuştur: "Oruçlu iken kim unutarak yer veya içerse orucu bozulmaz, yediği veya içtiği Allah'ın ona verdiği bir rızıktır", başka rivayette "Ona ancak Allah yedirmiş ve içirmiştir."

---

14 Âişe'nin, "Kur'an'da önce indirilmiş olan malum on emme ile haramlığın olacağını söyleyen hükmün sonra indirilmiş olan malum beş emme ile haramlığın olacağını söyleyen hükümle neshedildiğini söylemesine Malik'in değerlendirme yapmadığını görüyoruz.

Malik, hadislerin söylediğiyle amel etmeyip söz konusu kişinin orucunun bozulacağını, üstelik onun yerine kaza olarak bir gün daha oruç tutması gerektiğini söylemektedir. Bu konuda "Ramazan'da oruçlu iken kim unutarak yahut dalgınlıkla yer veya içerse o gün yerine bir gün kaza etmesi gerekir." (680).

Malik, 'Ramazaṇda Oruç Bozanın Vereceği Keffaret Babı" bölümünde buna benzer fetva vermekte, Ramazanda orucu bozduktan sonra Resulullah'a gelen Arab'ın meşhur hikâyesini red etmektedir. Hikâyeye göre Arabın biri Ramazan ayında orucu bozmuş, Resulullah'a gelmiş, Resulullah ona keffaret olarak bir köle azad etmesini, gücü yoksa aralıksız iki ay oruç tutmasını, buna da gücü yetmiyorsa altmış miskini doyurmasını söylemiş, adam imkânının olmadığını söylediği sırada Resulullah'a bir sepet hurma gelmiş, Resulullah sepeti kendisine vererek onu tasadduk etmesini söylemiş, benden daha muhtaç kimse yoktur, demesi üzerine Resulullah azı dişleri görünecek kadar gülerek hurmayı aile fertlerine götürmesini söylemiştir. Malik, burada devreye girerek "İlim ehlinin ramazanda bir gün oruç bozan kişininin onu kaza etmesi dışında, Resulullah'tan nakledilen keffaret borcunun olmadığını söylediklerini işittim" demektedir. (660-661).

Geç dönem büyük öğrencilerinden Şatıbi, Malik'in aksine fetva verdiği on kadar hadis sayabilmiştir. Bunların en meşhuru, Ebu Hureyre'den rivayet edilen "Birinizin tabağından köpek içerse onu yedi kez yıkasın" rivayetidir. Şatıbi, Malik'in "Hadis böyle diyor ama işin gerçeğini bilmiyorum" dediğini, bu hadisi zayıf gördüğünü ve avlanıp helal olan şeyin salyası nasıl aharam olur?" dediğini belirtir. Şatıbi, Maliki mezhebinde bunun örneklerinin çok olduğunu söyler.[15]

Doğrusu Malik, bazı hadislerin aksine fetva vermek yahut onları zayıf saymak veya sağlam saymamakla kalmamış, üzerinde icma edilen uygulama onun aksine olduğunda bu tür rivayetlere ihtiyaç olmadığını ilan etmede de tereddüt etmemiştir. Kadı Iyaz, Medarik'de bu şekilde rivayet ediyor ve Ebu Hanife'nin arkadaşı Ebu Yusuf'un Ezan'da tekrarın olmadığını söylediğini belirtiyor. Oysa Malik ve Medine halkı bunun aksini

---

15 Şatıbi, el-Muvafakat, 3/10-11, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, el-Babi el-Halebi baskısından ofset basım.

söylüyordu. Malik, nas olmadan veya nassa dayanmadan bir ibadet sabit olmaz, diyordu. Bu şekilde düşünen Ebu Yusuf da Malik'e "Ezanda tekrar yapılıyor ama bu konuda Rselulullahtan delil olarak elinizde ne var?" diyordu. Malik cevap vererek "Sübhanallah! Bundan daha tuhaf bir şey görmedim, günde beş kez halkın huzurunda ezan okunuyor, Resulullah zamanından günümüze kadar nesiller bunu birbirinden miras olarak öğreniyor, bunun için falan filandan rivayet etmesine ihtiyaç mı var? Bize göre bu, hadisten daha sahihtir" diyordu.[16]

Kadı Iyaz'ın naklettiği başka bir görüşünde Malik, hadis ehlinden yahut onun ifadesiyle "kâle Rasulullah= Resulullah dedi" diyenlerden çok kişinin doğru söylediğinden emin olmadığını belirtir. Mescid'in direklerini göstererek "Bu sütunların yanında "kâle Resulullah" diyenlerden yetmiş kişiye yetiştim, ama onlardan bir şey almadım. Her birine beytülmal emanet ediyseydi ona güvenirdim ama onlar bu işin ehlinden değildiler" demiştir.[17]

Kendisine nispet edilen başka bir görüşünde Malik, uygulamanın hadisin söylediğinden farklı olabileceğini söylemekten de çekinmiyor. Bu konuda "İlim ehlinden ve tabiinden adamlar hadisler naklederdi, bunu biliyoruz, ama uygulama o hadislerin söylediğinden başka olmuştur" demiştir.[18]

Yine şöyle dediği nakledilir: "İbn-i Şihab ez-Zühri'den asla konuşmadığı hadisler işittim." Sebebi sorulduğunda, uygulamanın onlara göre yapılmadığını söylemiştir.[19]

Medineli hadisçilere karşı Malik'in tavrı bu ise, fıkıhta şeyhi olan Rabia b. Ebi Abdirrahman'ın "Bize gönderilen Nebi sanki onlara gönderilen Nebiden başkadır",[20] dediği, hadiste şeyhi İbn-i Şihab ez-Zühri'nin "Ey Iraklılar!

---

16 Kadı Iyaz, Tertibu'l-Medarik ve Takribu'l-Mesalik, 2/124, tah. Muhammed et-tancî, Evkaf ve İslami İşler bakanlığı yayını, Rabat 1965
17 Kadı Iyaz, age, 1/136
18 Kadı Iyaz, age, 45
19 Kadı Iyaz, age, 186
20 er-Razi, Menakibu'l-İmam Malik, 90, Muhammed Ebu Zehra'nın Malik Hayatuhu ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, kitabından naklen, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1997, üçüncü basım.

Hadis bizden bir karış olarak çıkıyor, sizde bir arşın oluyor" dediği Iraklı hadisçiler için ne söylediğini düşünelim.[21]

Musab ez-Zubeyri bir rivayetinde "Niçin Irak ehlinden hadis nakletmiyorsun?" denildiğinde Malik, "Çünkü onlar hadis alacakları zaman sika olmayan kişilerden aldıklarını görünce memleketlerinde de bu şekilde davranıyor olmalıdırlar diye düşündüm" demiştir.[22]

Yine Malik'in şöyle dediği anlatılır: "Irak'tan bize dirhem ve dinarlar geliyordu, şimdi ise hadisler geliyor."[23] Malik'in sitem olarak "Irak ehli bildiğimiz Irak ehlidir" dediğini[24] de belirtelim.

Sonuç olarak, Hadis sisteminin oluşmasında büyük rol oynadığı bilinen Malik, Irak kaynaklı hadislerin tümünü red etmesinde olsun, Medine halkının uygulamasına aykırı gördüğü hadisleri eleştirmesinde olsun, bütün bunlara karşın kapıyı kapatmadığı görülmektedir. İçtihad, işin başında kendisini onunla sınırlandırdığı epistemolojik/kuramsal kayıt da olsa; açık hadis sistemi ile kapalı hadis sistemi arasındaki bu azıcık hürriyet çerçevesinde Malik nisbi olarak içtihad edebilmiştir.

Re'y Ekolünün Lideri Olarak İmam Malik

Ahmed Emin, kendi alanında lider olan ve olmaya devam eden ansiklopedik Fecru'l-İslam, Duha'l-İslam ve Zuhru'l-İslam seri kitaplarında, deyim yerinde ise kurucu epistemolojik bir yanlış yapmıştır. Çünkü Arap İslem medeniyetinin seyrinde daha sonra yanlış okumalara sebep olmuştur. Göreceğimiz gibi, bu yanılş okumaların başında Muhammed Âbid Cabiri'nin Arap aklının oluşumunda yaptığı okuma gelmektedir.

Müslüman Arap aklının seyrini izleyen bu lider tarihçi, daha sonra hicrî beşinci asra ve sonrasına dönen geç verilere dayanarak hicrî ikinci asırda fıkıh aklının şahit olduğu büyük savaşın hadis ekolü ile rey ekolü arasında olduğunu ve fıkıh ekolünün liderliğini Malik b. Enes yaparken, ikincinin

21 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela', 5/329, Müessesetu'r-Risale, 9, Beyrut 1993
22 Tertibu'l-Medarik, 1/189
23 Tertibu'l-Medarik, 2/141
24 Tertibu'l-Medarik, 73

liderliğini ise Ebu Hanife'nin yaptığını düşünmüştür. Bu konuda aynen şöyle demektedir:

"Hadis ekolü belirginleşti ve Hicaz'da Malik ve ashabında odaklandı. Rey ekolü ise Irak'ta Ebu Hanife ve ashabında belirginleşip odaklandı".[25]

Yerinde temas edeceğimiz gibi, Hicaz ekolü ile Irak ekolü arasındaki fıkhi mücadelenin tabiatını analiz etmeye girmeden, şimdiye kadar söylenenlere dayanarak Malik'in hadis konusundaki tavrından başlamak istiyoruz. Daha sonra yapacağımız analizlere dayanarak da söylersek rey ekolünde bir kişinin öncülüğü söz konusu olacaksa, birinici derecede olmasa bile, elbette Malik b. Enes'in öncülüğü olması gerekir.[26]

Ne olursa olsun Malik ekolünün rey ekolü olduğunu söylemek için, üç tane delil demiyoruz, elimizde üç tane karine bulunmaktadır:

1-Şafii, rey ekolüne cevap vermeye çalışırken, Ahmed Emin ve onun izleyicisi Cabiri'nin sandığının aksine, Ebu Hanife ve ekolünden çok, Malik b. Enes ve Hicaz ekolünü hedef almıştır. Bunu da erken bir dönemde henüz alışılmamış bir hamasetle yapmaktadır. Çünkü Ehl-i Sünnet ile Şia arasında

---

[25] Ahmed Emin, Duha'l-İslam, 2/167, el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitab, Kahire 1999

[26] Muhammed Ebu Zehra'nın Ahmed Emin'in tezine yaptığı eleştiriyi hatırlamalıyız. Ebu Zehra şöyle demektedir: "Irak, rey fıkhının merkezi olarak meşhur olmuştur, Hicaz ve özellikle Medine ise eser/rivayet fıkhının merkezi olarak meşhur olmuştur. Bu anlayış öyle revaç bulmuş ki İslamfıkıh tarihinde neredeyse kesin hüküm halini almıştır. Irakta reyci fakihlerin Hicaz'daki fakihlerden ve Hicaz'da rivayetçi fakihlerin Iraktakilerden çok olduğunda şüphemiz yoktur. Ne varki Irak fıkhının tamamen rey fıkhı olduğuna, Hicaz fıkhının ise tamamen rivayet fıkhı olduğuna karar veremeyiz. Çünkü Irakta da rrivayet kullanıldığı gibi, Hicaz'da da rey kullanılmıştır." (Malik, Hayatuhu Asruhu Ârâuhu ve Fıkhuhu, 129-130, basım yeri ve tarihi aynı).

(Doğrusu, ulemadan kimin hangi ekole mensup olduğu veya liderliği bir yana, Kur'an'a, sünnete, akla, uygulamaya, aykırı gördüğü için birtakım hadisleri eleştirdiği veya delil olarak kabul etmediğine bakarak hadis ekolünün haksız bir şekilde genelleme yaparak kendisini hadis düşmanı veya hadis inkârcısı olarak eleştirdiği Ebu Hanife'nin hem yaş olarak (öl. 150-51 h) önce yaşamış olması hem de bağımsız müçtehid olması nedeniyle Rey ekolünün öncüsü ve lideri olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Kitabın Ebu Hanife bölümünde göreceğimiz gibi, devlet iktidarını arkasına alarak Mutezile'den Hanefilere kadar rey ehline dünyayı dar eden Hadis ekolünün baskı ve suçlamaları karşısında Hanefi mezhebine mensup kimi şahsiyetlerin yaptıkları savunmada Ebu Hanife'yi rey ehli olmak yerine rivayet ehli olduğunu göstermeye çalışması ve bu arada hem aklı hem reyi kötülemesi, Ebu Hanife'nin kendisini bağlamaz. Çeviren).

altıncı yüzyılda meydana gelecek mezhepsel kanlı çatışma gibi gruplar arasında çatışmalar henüz başlamış değildi.[27]

Bu şekilde Şafii, el-Üm kitabında "İhtilafu Malik" bölümünde kendi görüşünü ashabın ve resulün görüşüne tercih ettiğini söyleyerek Malik'in tabilerine sayfalarca hücum etmekte ve onlara uymanın caiz olmadığını söylemektedir. Hatta bu hücumda o kadar ileri gidiyor ki Ebu Hanife mezhebinin şarklı mensuplarını Hicazlı Malik'in tabilerine tercih etttiğini açıkça söylemekte, birincinin mezhep olduğunu itiraf ederken, ikincilerin yolunun mezhep olmadığını belirtmektedir.[28]

2- İbn-i Kuteybe'nin (213-276 h.) rey ehli ile hadis ehli arasındaki mücadeleye ilk işaret edenlerden olması tesadüfi değildir. Kendisi, Malik'i, hadis ashabı arasında değil, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin safında rey ashabı arasında saymıştır.[29]

3- İbn-i Şihab ez-Zühri gibi meşhur hadisçilerden bazılarına ilave olarak, Malik'in fıkıh dersi aldığı hocalar meşhur reycilerdir. Bunların başında kesinlikle Rabiatu'r-Rey gelmektedir. Bu adam, fetvadaki cesareti ve görüşünü sıkça ortaya koymasından dolayı kendisine bu lakap verilmiştir. Medarik'te ve Menakıb'te Rabiatu'r-Rey'in varisinin Malik olduğunu gösteren çok

27 Bunun için Hertekât/Zırvalar-II kitabımızdan İslami bir Problem Olarak Laiklik başlıklı çalışmamıza bakınız.s. 223-224, Daru's-Sâkî, Beyrut, 2008

28 Şafii, el-Üm, 7/2780. Reyci malikilere Şafiinin yaptığı eleştirilerden birkaç tane örnek vermek istiyoruz: "İsabet ettiğinizde bile izleyeceğiniz bir sünnet bilmediğinizi görüyorum, sadece ağzınıza geleni söylüyorsunuz." (s. 2747)
"Sünneti bırakıp başka görüşe gidiyorsunuz, onu da bırakıp kendi görüşünüze gidiyorsunuz, ilmi kendinize göre anlayıp ondan istediğinizi alıyor, istediğinizi atıyorsunuz. Aldıklarınızı da iyice anlamadan ve düşünüp taşınmadan alıyorsunuz." (s. 2747)
"Sizlerden adam Resul'ün hadisini bırakıyor, onun yerine bir sahabinin sözünü alıyor, sonra o sahabinin de sözünü bırakıyor, kendi görüşünü alıyor." (s. 2770)
"Ömer'in sünnete uygun olan görüşünü bırakıyorsunuz, onun yerine İbn-i Ömer'in görüşünü alıyorsunuz, sonra kendi görüşünüz için İbn-i Ömer'in görüşünü de bırakıyorsunuz. Size göre ilim arzunuza uyandır. Ondan ancak arzunuza uygun olanı alıyor, arzu ettiğinizin dışında bir şey de kabul etmiyorsunuz. Oysa ilim ehlinden hiçbir kimse bunu caiz görmez." (s. 2783)
"Sizin bu yaptığınız, öncesi ve sonrasıyla bütün ilim ehlinin görüşlerinin dışına çıkmaktır." (2777).
"Sizi anlatacak en iyi söz, ilminizin az ve mezhebinizin zayıf olduğudur." (s. 2733).

29 İbn-i Kuteybe, el-Maarif, 498-499, tah, Servet Ukkâşe, Daru'l-Maarif, Kahire 1981, dördüncü basım.

rivayetler vardır. Adam, 'Rabia'dan sonra rey ehli olarak kim geliyor?' diye sormuş, kendisine cevap olarak 'el-Asbahi' denilmiştir.[30] Nitekim Malik'in Muvatta kitabında elliden fazla yerde Rabia'dan nakil bulunmaktadır.

Bütün bunlar, elbette Malik'in kullandığı terminolojiyi ve içtihad binasını üzerinde kurduğu malzemeyi analiz etmeden yalnız başına delil olmaya yetmez. Bu açıdan baktığımızda gördüğümüz ilk şey, Malik'in, nassın oluşturduğu Arap İslam medeniyetinin bireylerinden 'benim görüşüm budur' deme cesaretini gösteren çok küçük bir azınlıktan biri oluşudur. Muvatta'yı inceleyen bir kişi, Malik'in 'Benim görüşüm budur' diyen nadir kişilerden olduğunu söylemekten kendini alamaz. (1259)

Herhalde Muvatta'da en çok geçen ifadelerden biri 'era' (böyle düşünüyorum) veya 'lâ era'(böyle düşünmüyorum) sözcükleridir. Muvatta'da Malik'in 95 yerde bu ifadeleri kullandığını sayabiliyoruz. 'Hums'dan önce Müslümanların yemesi caiz olanlar' bölümünde tevatür derecesinde şöyle diyor: "*lâ era, ve ene erâ, ve lâ erâ, fe innî erâ, fe lâ erâ...*" (988)[31]

Malik, bazen *'erâ'* ifadesinin yerine, ayakta abdest bozmak bölümünde "*ve ene uhibbu en...*" dediği gibi, *'uhibbu'* (seviyorum, tercih ediyorum) (145) dediğini görüyoruz. Aynı şekilde 'sa'y' bölümünde 'lâ uhibbu' ifadesini kullanır. (839). Muvatta'da 'zâlike ehabbu mâ semi'tu ileyye' (Bu, şimdiye kadar duyduğumun en iyisi) (99) ifadesinin sıkça kullanıldığını görüyoruz. Bunun yanında lâ uhibbu, lâ erâ yerine, 'innî ekrahuhu (179), ene ekrahuhu (802) demekte, bazen era ve uhibbu yerine lâ be'se bihi, lâ be'se bizalike, demektedir. Bu ifadeleri Muvatta'da yüzyirmi'den fazla kullandığını sayabiliyoruz.[32]

Mlalik'in kullandığı *uhibbu, erâ, lâ era*, ifadelerinin yanında, alay etmek için muhaliflerin *'eraeytiyyûn'* (era-lâ erâ ifadelerini çok kullananlar) diyerek

---

30 Bkz. Suyuti, Tezyînu'l-Medarik fi Menakibi'l-İmam Malik, 12, tah. Ebu Ya'la el-Beydavi, ed-Daru'l-Beyda', el-Asbahi, Yemenli Asbahi oğullarına nispettir. Başka rivayetlerde Malik'in onlardan değil, mevalilerinden olduğu belirtilir. Malik'in mavi gözlü kumral saçlı oluşu da bu rivayetlerin söylediğini desteklemektedir.

31 Başvuru kitabı olarak incelemelerimizi Muvatta ile sınırlı tuttuğumuzu daha önce belirtmiştik. Bu çerçevenin dışına çıkıp el-Müdevvetu'l-Kubra'ya bakacak olursak Malik'in ve onunla beraber öğrencisi İbnu'l-Kasım'ın bu sözcükleri üçbinden fazla kez kullandığını görürüz.

32 Öğrencisi İbn-i Kasım'ın ve ondan sonra Sahnun'un rivayet ettiği el-Müdevvene'de 1240'dan fazla bu ifadelerin kullanıldığını gördük.

adlandırdığı gibi bu ifadeleri çokça kullandığı görülmektedir. Çünkü bu ekol mensupları olgudan hareket etmekten çok, varsayımlardan hareket ederlerdi. Olgudan hareket etmek yerine, 'eraeyte lev...' ifadelerini kullanarak olabilecekleri değerlendirmişlerdir. Onun için bu şekilde verilen fetvalara 'sûrî' (varsayımcı) fıkıh denilmiştir.

Doğrusu, bu *'eraeytiyyûn'* (varsayımcılar), Ahmed Emin'in ve onun yolunu izleyen Cabiri'nin sandığı gibi Ebu Hanife ve Iraklılar ekolünden değil, Malik'in yanında ve Hicazlılar ekolündendirler. Ebu Hanife'nin de *'eraeyte'* ifadesini defalarca kullandığı doğrudur, ama olan bitenden başka, olması mümkün, muhtemel, caiz olan konularda da yüzlerce, belki binlerce kez bu ifadelerin Malik tarafından kullanıldığı, böylece fıkıhta reyin kullanıldığı görülmektedir. *el-Müdevvenetu'l-Kubra* kitabında Malik ve onun öğrencisi İbn-i Kasım tarafından 6920 kez *'eraeyte'* ifadesinin kullanıldığını sayabiliyoruz.

Şüphesiz Malik sadece 'görüşüm budur' demekle kalmıyordu. Aynı zamanda yaşanan yahut varsayım olarak yaşanabilecek olaylar hakkında görüşünü belirtirken isabet edebileceği gibi yanlış söylemiş olabileceğinin de bilincindeydi. Bu anlayışı Resulullah'ın meşhur hadisinde söylediği gibi, o da "Ben ancak bir beşerim, isabet ederim, yanılabilirim, verdiğim karara bakınız, Kitaba ve sünnete muvafık olanı alınız, Kitaba ve sünnete muvafık olmayanı atınız" diyordu.[33]

Arap İslam medeniyeti gibi epistemolojik sınırları belli ve nas üzerinde odaklaşan bir medeniyette rey, bidat çıkaran değil, tabi' olan (müttebiun lâ mubtediun),[34] sınırsız değil, sınırları olan bir reydir. Haddinden fazla Şafii boya taşıdığından dolayı Malik adına düzenlenmiş bir söylem olduğunu düşündüğümüz yukarıdaki ifadede açıkça belirtildiği gibi, bunun sınırları da Kitap ve Sünnet'tir.

Doğrusu, nasçılığı, selefiliği, reyi ana metin hakkında değil, kenar bilgide kullanması, onu Kitap ve Sünnetle ve Müslümanların uygulamasıyla sınırlandırması olsun, bütün bunlara karşın Malik'in reyciliği, içtihad

---

[33] Tertibu'l-Medarik, 1/189

[34] Bu söz Hz.Ebu Bekr'e ait olarak bilinir.

malzemesinde olduğu gibi terminolojisinde de Şafii'den itibaren daha sonra gelişecek olan edebiyatta bu derecede önemli olması, zaman zaman nassın/ rivayetlerin yasak bölgesinin dışına çıkması ve ondan başka bir kutsalın etrafında dolaşması ve kanatlanması nedeniyle olmuştur. Ayrıca hicrî beşinci asırdan itibaren 'rey' kelimesi, lanetli bir kelime olacaktır. Nassın eksen olarak görülmesi anlayışının kurucu babalarından biri olsa da, yeniden nassın yoluna döndürülmesi için Malik'in ölümünden çok zaman sonra bir bakıma günah çıkarılması ve keffaretinin ödenmesi gerekiyordu. Muhammed b. Ömer Lübabe'nin dilinden şöyle rivayet edilir:

"Malik b. Ali el-Kuraşi el-Kutni faziletli, ibadetle meşgul iyi bir kişiydi. Bu adam el-Ka'nebi'nin kendisine şöyle bildirdiğini belirtir: Öldüğü son hastalığında Malik b. Enes'in yanına girdim, selam verip oturdum, ağladığını gördüm. Ey Abdullahın babası, niçin ağlıyorsun? dedim. Şöyle dedi: Ey İbn-i Ka'nebe, ben ağlamayayım da kim ağlasın, Allah'a yemin olsun, isterdim ki kendi reyimle fetva verdiğim her mesele için bana kamçılar vurulsun, ben de öncekilerin yolunu izleyebilirdim, keşke rey ile fetva vermeseydim yahut buna benzer söyledi".[35]

Ölümünden üçyüz sene sonra Malik'e nispet edilen bu rivayet'in uydurma olduğu açıktır. Çünkü fetvalar ve reylerle dolu Muvatta kitabını ondan rivayet eden Yahya b. Yahya el-Leysi bunu öldüğü hicrî 179 yılında kendisinden dinlemiş ve almıştır. Reyi ile fetva verdiği her mesele için Malik tevbe etseydi 1900 kadar fetva içeren ve geneli reyi ile verdiği fetvalardan oluşan Muvatta kitabını öldüğü sene öğrencisine yazdırmazdı.

Ne olursa olsun, Maliki terminolojisinde 're'y' terimi, Muvatta'da Malik'in yaptığı gibi rey ile verilen fetva şekillerinin hepsini içermemektedir. Malik'in rey ile verdiği bütün fetva şekillerini ihata ettiğimizi iddia etmeden, bunun için kullandığı üç yol üzerinde duralım. Bunlar kıyas, istihsan ve istislah yolları olup diğerlerine göre daha geneldir.

1- Kıyas: Davud Zahirî ve İbn-i Hazm'in Zahirî Mezhebi dışında, fıkhın bütün mezheplerinde kıyas ortak bir içtihad yöntemidir. Malik'e göre Kıyas,

---

[35] İbn-i Hazm el-Endelusi, el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm, 6/224, Daru'l-Cîl, Beyrut, 1978, ikinci basım.

aralarındaki ortak illet sebebiyle, hakkında hüküm bulunmayan bir mesele için hakkında hüküm bulunan meseleye bakarak hüküm vermektir.[36]

Bu durumda kıyas aynı zamanda cesaret ve beceri olmaktadır. Cesarettir, çünkü hakkında nas bulunmayan bir meseleye hakkında nas bulunan meselenin hükmünü uygulamaktır. Beceridir, çünkü benzerlik mantığını kullanmak ve olaylar arasındaki benzerliğin hükümde de benzerliği gerektirdiğini kabul etmektir. Başka bir ifade ile, kıyasta biraz açık bir özgürlük, biraz da nassa kulluk bulunmaktadır. Ancak Arap İslam medeniyeti gibi nas odaklı bir medeniyette az bir özgürlüğün olmasını küçümsememek gerekir. Çünkü bu özgürlük, aklın göreceli olarak kullanılmasını gerektiriyor. Bu da nas ile tevil arasında paralel bir gidiş-gelişi sağlamaktadır. Bu da aynı anda olgunun tespit edilmesini ve nassın espirisini yakalamayı gerçekleştirmektedir.

Malik'in Ebu Hanife ve Şafii gibi bir kıyasçı olmadığı açıktır. Zaten onların benzeri olsaydı mezhepler arasında farklılık olmazdı. Çünkü Malik'in sisteminde kıyas, ne Ebu Hanife'nin sistemindeki gibi birinci araçtır, ne de Şafii'nin sistemindeki gibi biricik araçtır. Evet, Malik'in sisteminde kıyas olmasza olmaz bir yöntem olmadığı gibi, yegâne yöntem de değildir. Sadece ortaya çıkan ve hakkında nas bulunmayan olay hakkında mümkün olan bir çıkış yoludur.

Malik, kıyasa başvurmuşsa, teorik bir temellendirme olmadan öylesine başvurmuştur. Çünkü benzerlik mantığı, insan aklının benzerleri birbirine kıyas etme ve birinin hükmünü diğeri için de verme üzerinde yaratıldığı bedihi/apaçık şeylerdendir. Bazan Resulullah'a, bazen da Âişe'ye nispet edilen "Doğum ile haram olan, süt emme ile de haram olur" hadisine dönersek, kendimizi, önceden zihinsel temellendirilmesi ve geliştirilmesi yapılmamış bir kıyas örneğiyle karşı karşıya buluruz. Malik'in kıyasa başvurması bu yolla olmuştur. Mesela, cariyenin yas tutmasını (hidad) hür kadının yas tutmasına kıyas etmesi bu türdendir. Kocası ölen kadının dört ay ongün yas tutmasını söyleyen hadise bakarak (1269) ve gerek Malik'in anlayışında, gerekse bütün mezheplerin gözünde cariye yarım insan olduğundan, cariyenin bu sürenin

---

[36] Bkz. Muhammed Ebu Zehra, Malik, Hayatuhu, Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 273.

yarısı kadar yas tutmasını söylemiş, böylece kocası ölen cariyenin iki ay beş gün yas tutacağını kararlaştırmıştır (1275).[37]

Malik bu kıyasın bir benzerini kadın ile arkek arasında ayırım yaparken kan diyeti hakkını da miras hakkına kıyas ederek yapmıştır. Nas, erkeğin mirastan payının kadının iki katı olduğunu kararlaştırdığına bakarak Malik, kasıtlı öldüren kişiyi erkeğin tümden.affetme hakkı olduğunu söylemiş, kadının ise yarım af hakkını kabul etmemiştir. El-Leysi bu konuda ondan şöyle rivayet eder:

"Malik dedi ki, erkek kasten öldürürse ve öldürme delille sabit olursa,

---

[37] Vâkıa olarak burada çifte bir kıyasla kârşı karşıyayız. Kocası ölen veya boşanan kadının iddet beklemesi dört ay on gün olduğundan Malik, cariyenin iddetinin de bunun yarısı olması gerektiğini söylemiştir. Çünkü cariyenin iddeti de hür kadının iddetinin yarısıdır.
"İslam, Çapulculuk ve Kölecilik/Cariyecilik Dini Değildir:
Şüphesiz Allah'ın âlemlere rahmet, özgürlük ve kurtuluş yolu olarak indirdiği İslam'ı yağmacı, köleci, cariyeci, işgalci, zorlayıcı ve sömürücü bir din gibi göstermek ona yapılan en büyük haksızlıktır. Çünkü İslam, bütün insanlığın aynı anne babadan var olduğunu kararlaştırmış ve takva dışında insanlar arasında bir üstünlük ölçütünün olmadığını söylemiştir (Hucurat, 49/13).
Ama ne yazık ki geldiği dönemde Araplardan Acemlere, Çin'den Hindistan'a ve doğudan batıya kadar dünyada egemen olan bu inanışlar, uygulamalar ve sistemler İslam toplumunda yeterince tasfiye edilmemiş, cahiliye Arap toplumundaki bu tür inanış ve uygulamalar İslam-boyası altında günümüze kadar sürdürülmüş, İslam'ın kesin öğretileri ve uygulamalarıymış gibi din kitaplarımız bunlara ilişkin anlatımlar ve hükümlerle doldurulmuştur.
Örneğin, Kur'an'ın ve sünnetin hiçbir yerinde cariye hür kadının yarısıdır, denilmediği halde kitaplarımız özel bazı durumlarla ilgili kimi hükümleri genelleştirerek cariyenin hür kadının yarısı olduğunu söyleyebilmiştir.
Şüphesiz bu anlatılanlar Kur'an'da kadın-erkek ilişkilerini düzenleyen hükümler gelmeden önce Arap toplumunda yapılagelen işleri dile getirmektedir. İlgili hükümler geldikten sonra savaş ortamında olsun, başka yerlerde ve zamanlarda olsun Kur'an'da öngörülen ve mehir belirlenip şahitler huzurunda kıyılan nikâh olmadan kadın ve erkeğin cinsel ilişki kurması yasaklanmıştır. Onun için ilgili hükümler gelmeden önce toplumda yapılan uygulamaları İslamolarak nitelemek ve faturasını İslam'a kesmek doğru değildir. Ne yazık ki cahiliye döneminde yasal gibi görülen ve uygulanan kölelik, cariyelik ve gerek savaş ortamında, gerekse sonrasında sınırsız sayıda sahip olunan cariye ile sınırsız ve nikâhsız cinsel ilişki kurma geleneği dinselleştirilerek Müslümanlar arasında sürdürülmüş ve fatura insanları özgürleştirmek için gelen Allah'ın dinine kesilerek insanlar ondan nefret ettirilmiştir. Ne yazık ki bu uygulama Osmanlı İmparatorluğu yıkılıncaya kadar İstanbul'un göbeğinde sürdürülmüştür.
İslam'da kadın hakları, kadın erkek ilişkileri ve kölelik-cariyelik konusunda geniş bilgi için Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı, I-II, kitabımızın (Düşün Yayıncılık, İstanbul 2016) yanında, Ali Rıza Demircan'ın Kur'an ve Sünnet Işığında Cariyeler ve Sömürülen Cinsellikleri (Ensar Neşriyat AŞ. İstanbul 2014) kitabına bakınız. Çeviren).

öldürülenin erkek ve kız çocukları olup erkekler katili affederken kızlar affetmeyi kabul etmezlerse, erkeklerin affetmesi kızlar için de geçerlidir. Kan diyeti alma yahut katili bağışlama konusunda kadınların erkekler gibi bir hakkı yoktur." (1627).

Malik, hac esnasında haccı yerine getirmekten alıkonulanın durumunu düşmanla kuşatılmış kişinin durumuna kıyas etmiştir. Kendisine, Mekke halkından hacca başlayan, sonra bir tarafı kırılan, karnı ağrıyan veya eşi boşanan kişinin durumu kendisine sorulunca şöyle dedi: Bunlardan birine maruz kalan kişi mahsur kalan kişinin durumu gibidir. Başka yerlerden gelen hacı adaylarının durumu neyi gerektiriyorsa ona da aynısı gerekir." (812).

Malik, nikâh için verilen mehri hırsızlıkta elin kesildiği miktara kıyas ederek şöyle demiştir: "Kadının çeyrek dinardan aşağı bir mehirle nikâhlanmasını doğru bulmuyorum. Bu da el kesme cezasının uygulanması için asgari miktardır." (1120).

Yine, savaşta alınan ganimet taksiminde atı ve deveyi, savaşta ücret/ganimet payı verilen ata kıyas etmiştir. Bunu da Nahl/8 ve Ömer b. Abdulaziz'den rivayet edilen "At için iki pay, adam için bir pay vardır" habere kıyasla yapmıştır. Malik, "beygirleri ve develeri at gibi kabul ediyorum, çünkü Allah "atları, eşekleri ve katırları ziynet olarak ve üzerine binmeniz için yarattı." (Nahl, 16/8) buyurmuştur. (993).

2-**İstihsan:** İstihsan, Malik'in içtihadında en çok tercih edilen yöntem olmuştur. Öyle ki Malik'in "İstihsan ilmin onda dokuzudur" dediği söylenir. Bu söz gerçekten Malik'in midir yoksa başta Şafii olmak üzere kendisine kıyas yapılan nassın mubah kıldığı hürriyetin sınırlarını aştığını görenlerin istihsana yaptığı eleştiriye bir cevap olarak ona mı söylettirilmiştir, bilmiyoruz. Muvatta'yı incelediğimizde istihsan sözünü göremiyoruz. Ama Muvatta'nın iki katı hacmindeki el-Mudevvenetu'l-Kubra'da istihsan sözünün üç kez kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu söz yine Malik tarafından değil, öğrencileri Eşheb ve İbn-i Kasım tarafından kullanılmıştır.

Ne olursa olsun bu sözü kullanmış olmasa da, Malik'in istihsan yöntemini kullandığında şüphe yoktur. *'era, uhibbu, lâ be'se'* ifadelerini kullanması bir tür istihsan değil midir?

Lafız meselesini geçip çtihadın yöntemlerinden biri olan istihsana geldiğimizde onun ikili bir içtihad olduğunu söyleyebiliriz. İstihsan yapan kişi, ikincinin açıklığı birinciden daha az, ondan daha az hususi veya cüz'i olabilmesine karşın, önce yapılmış bir içtihattan ikinci bir içtihada geçmektedir. Tıpkı sonraki malikilerin yaptığı gibi, istihsan kuralın dışına çıkmaktır. Çünkü istihsan, kıyasın yol açabileceği sıkıntıdan yahut bazılarının hükümde aşırılığa sebep olduğu bir durumda söylediği gibi, kıyasın zararından kaçınmaktır. İstihsan, kıyasın yol açabileceği bu zararı yahut sıkıntıyı gidermek için devreye girmektedir.

İstihsan'ın çok tarifi yapılmıştır. Ancak en meşhuru ve kapsamlısı Şatıbi'nin yaptığı tariftir. Maliki mezhebine göre istihsan, genel kıyasa karşı cüz'i maslahatı seçme yöntemidir.[38] Görüldüğü gibi denklemde bir yanda kıyas ve onun hükmü varken, diğer yanda sıkıntı, zorluk ve zararın önlenmesi için cüz'i maslahatı ve gereğini seçmek vardır. Ayrıca kıyasın temeli nassa dayanmaktır. Ama cüz'i maslahatın dayanağı olguya bakmaktır. Cüz'iyatla sınırlandırılmış olsa da, bu anlamda istihsanda bir ölçüde nassın genelliğine karşı cüretkârlık bulunmaktadır. Olgunun hükmünden istisna edilen olay ne kadar cüzi olursa olsun, bu istisna nassın esaretinden kurtuluş ve basit bir hürriyeti temsil etmektedir. Maliki içtihadında olgunun gerçekliği karşısında nassın hükmünden kaçarak dipnot mesabesindeki açıklamalara gidişe Şatıbi'nin verdiği örneklerden birkaç tanesini görelim.

Mesela, karz/bir süreliğine borç vermek. Gerçekte bir faiz işlemidir, çünkü yapılan iş, bir süreye kadar parayı para ile değiştirmektir. Ama acımayı ve muhtaçların sıkıntısını gidermeyi içermesi nedeniyle mubah görülmüştür. Bu işlem faiz olarak görülseydi kişilerin darda kalmasına sebep olurdu.[39]

Yine, tedavide yabancı kişilerin avret yerlerini görmek nassa göre caiz değildir. Ama delil bunun yasak olmasını gerektiriyorsa da görmek mubah

---

[38] Şatıbi, el-Muvafakat, 4/116

[39] Karz'ın faiz işlemine benzetilmesi, veren kişiye çıkar sağlamasına bağlıdır. Bundan dolayı "Çıkar sağlayan her karz, ribadır" denilmiştir. Çünkü karz, maddi kâr amacı güdülmeden süreli veya süresiz Allah rızası için yardım olarak başkasına borç vermektir. Bu durum gözönünde bulundurulduğunda karz'ın bir tür riba/faiz işlemi olduğunu söylemek, sehven yapılmış bir hata olmalıdır. Çeviren.

sayılmıştır. Çünkü görme yasağı, hastaların zarar görmesine, hatta ölmesine sebep olabilir.[40]

Yine, taraflar arasında miktar ve oran belirlemeden ortaklaşa bahçe ve tarla tarımı yapmak da temelde yasak bir akittir, çünkü bunlarda bedel meçhuldür. Bununla beraber ikisi de istihsan yoluyla mubah görülmüştür.

Yine, yağmur nedeniyle, yolculuk nedeniyle akşam ve yatsı namazlarının bir arada kılınması, uzun yolculukta oruç tutulmaması, yolcunun namazı kısaltarak kılması, korku halinde namazın kısaltılması ve bu türden tanınan bütün ruhsatlar son tahlilde özellikle maslahatların gözetilmesi ve zararların önlenmesi esasına dayanmaktadır. Genel delil bunun aksini gerektirdiği halde ona bağlı kalınsaydı delilin sağladığı maslahat kaybolurdu. Maslahatın korunması için bu sonucun gezetilmesi gerekiyordu.[41]

3- **İstıslah:** İstihsan genel geçer kıyastan mürsel kıyasa geçiş ise, istislah, belirleyici bir nassa başvurmadan Mürsel kıyası işletmektir. Kelimenin sarf yapısından da anlaşıldığı gibi, istislah, bir zararı önlemek yahut bir yararı sağlamak için cüz'i veya genel bir maslahatı esas almaktır. Mürsel kıyasta maslahatın temel olması, modarn çağda bazı araştırmacıların Malikilerin bu tarz içtihadını Geremy Bentam ve John Stuart'ın geliştirdiği pragmatizm felsefesi arasında ilişki kurmasına sebep olmuştur.[42] Bu türden bir tarihî demagojiye düşmekten sakırdırmakla beraber, nas mantığı yanında Maliki içtihadında istislahın azımsanmayacak ölçüde bir hürriyeti temsil ettiğini de görüyoruz. Başta Şafii olmak üzere Malik'in çağdaşı olsun, ondan sonra gelen fakihler olsun, kesin olarak nas bulunmadığı veya bulunmayabileceğini kabul ettikleri yerlerde tevakkuf etmeyi/karar vermemeyi veya hükmü ertelemeyi tercih etmelerine karşın, Malik bu durumda aklın içtihad etmesini

---

40 Bu içtihad bugüne kadar önemini korumaktadır. Çünkü bu satırları yazdığım 2008 yılı başlarında Riyad Üniversitesinde Tıp Fakültesi Dekanı, doktorların karşı cinsten hastaları muayene etmesini önlemek için kendisine baskıların yapılmasından yakınıyordu. Göğsünden rahatsız olan hasta bir kadını beş erkek doktorun muayene etmemesinden şikâyetçi olduğunu, ama altıncı doktorun muayenede kadının meme kanseri olduğuun tespit edildiğini basın yazmıştı. Bkz. Memduh el-Mehînî, Corie International'de ki makalesi, sayı 1, kânun-ı sâni, 2008

41 Şatıbi, el-Muvafakat, 4/117

42 Malik'te mesalihi mürsele konusunu değerlendiren Muhammed Ebu Zehra bunlar arasında sayılır. Burada batılı bir düşüncenin doğulu İslami düşünce ile nasıl buluştuğunu görüyoruz, der. Bkz. Malik, Hayatuhu, Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 304).

mubah/serbest görmüştür. Nassın kayıtlarından kurtulmuş bu tür bir içtihada istislah adının yanında Maslahatçı kıyas, Mürsel, Mürsel istidlal, el-Mesalihu'l-Mürsele adlandırması da yapılmıştır. Şark İslam düşüncesinin seyri açısından baktığımızda bile bu terimlerin Malik tarafından bulunduğunu veya adlandırıldığını söylersek elbette açık bir yanlış yapmış olacağız. Çünkü Malik'in bütün yaptığı, insanlar arasında ortak salim mantığı kullanmaktan öte bir şey değildir. Yarar gördüğünü maslahat saymış, zarar gördüğünü ise mefsedet/zarar kabul etmiştir. Maslahat veya Mefsedet olarak yaptığı nitelemelerde, herhangi bir kavramlaştırma ve tanımlama yapmadan, sadece belirttiğimiz *era, lâ era, uhibbu, ekrahu,* terminolojisini kullanmıştır. Bir nassa dayanmadan içtihad ve istinbatta dayanılan müstakil bir temel sayılabilmesi için Maslahat mefhumunun ne ölçüde delil olabileceği konusunda Malik'in mensupları ile sonra gelen fıkıh mezhepleri ve özellikle Şafiiler arasında bir ihtilaf/çatışma olmasına karşın, Maslahat kelimesinin ya da daha açık ifade ile Mesalihi Mürsele ifadesinin Muvatta'da yahut Müdevvene'de yer almadığını da unutmayalım.

Gerçek şu ki Malik'in kullandığı tek terim, 'içtihad' kavramıdır. İçtihad da ancak nas bulunmayan yerde olur. Mesela organlardan birini delen yaranın tedavisi konusunda şöyle der: "Üzerinde içtima edilen bir şey görmüyorum, aksine burada içtihad edilir. İmam bu konuda içtihad eder, bizde bu konuda üzerinde icma edilen bir durum yoktur." (1612).

Ganimetin beşte biri/hums'dan fazla pay verme/nefl konusunda "Fazla pay ilk ganimetten verilir mi? sorusuna şöyle cevap vermiştir: Bu, imamın içtihadına göre olur, sultanın içtihadı dışında, bizde bu konuda bilinen ve yerleşmiş bir durum yoktur. Resulullah'ın aldığı bütün ganimetlerden böyle bir pay verdiği bilgisi bize ulaşmamıştır. Sadece Huneyn günü bir kısmını dağıtmıştır, bu da ganimetin başında veya sonunda imamın karar vereceği bir şeydir." (992).

Bütün durumlarda mesalih-i mürsele ile fıkıhçıların bidat-ı hasene dedikleri şeyin bir bakıma eşanlamlar olduğu söylenebilir. Şatıbi, Maliki mezhebinde mesalihi müselenin hüccet oluşunu savunma bağlamında, nassın bulunmadığı yerlerde ashabın ve fıkıh imamlarının uydurduğu bidatı hasene örneklerinden on kadar örnek vermektedir. Onlardan Kur'an'ın toplanması,

içki içen kişinin cezalandırılması ve bunun miktarı, bir kişiyi ortaklaşa öldüren kişilerin hepsinin öldürülmesi, savaş zamanlarında devletin zenginlerden vergi alması vd. örnekler meşhurdur.[43]

Maslahatçı olarak meşhur olmamasına karşın Malik'ın fıkhında mesalihi mürselenin rolü konusunda aşırılığa gitmemek gerekir. Nas bulunmadğı yerlerde Malik, maşlahat yoluna başvurduğu gibi, nassın bulunduğu kanaatine vardığı yerlerde malslahata gitmediği de olmuştur. Hapsetmeyi bir ceza sistemi olarak görmesi, bidatı hasene/güzel bidat konusundaki tavrına bir örnektir.

Bilindiği gibi İslam tarihinde bu bidatı ilk çıkaran kişi Ömer b. Hattab'dır. Emeviler devrinde hapsetmek artık kurumsal bir uygulama olmuştur.[44] Ancak Malik, onunla ilgili gelen rivayetler sahih ise, bu güzel görülen bidattan hoşnut değildi. Mesela "Cezaları için Allah'ın bir yerde hapis cezasından söz ettiğini görmedim" diyordu.[45] Bu bakımdan valinin yanında oturup tutuklular kendisine arzedildiğinde Kitaptan elinde bir

---

43 Bkz. Şatıbi, el-İtisam, 2/111-129. Ebu Zehra', Şatıbi'nin saydığı bu on güzel bidattan dokuz tanesini özet olarak belirtirken, modern çağın duyarlılığının artık kabul edemeyeceği işkence ile ilgili bir tanesini es geçmiştir. Mesalihi mürseleye ilişkin on örnekten dördüncüsünü açıklayan Şatıbi şöyle demektedir:
"Âlimler, töhmet altında bırakma/suçlama sebebiyle sopa atma konusunda ihtilaf etmişlerdir. Malik, hapis bir tür işkence olsa da, itham etme konusunda hapis cezası vermenin caiz olduğunu söylemiştir. Malik'in ashabı dayak atmanın da caiz olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü dayak atma ve hapsetme olmazsa hırsızların ve gaspçıların aldıkları malları ellerinden geril almak mümkün olmaz. Zira haklarında delil ikame etmek mümkün olmayabilir. Böylece işkence yapmadaki maslahat hırsızın ve gaspçının belirlenmesinde ve suçun itirafında araç olmaktadır.
Bu uygulama, suçsuz kişilerin işkence görmesinin yolunu açmak olur, denilirse, şu cevap verilir: Bu yola gitmemek, götürülmüş malların geri alınmasının önüne geçmek olur. Ayrıca işkence etmemenin doğuracağı zarar daha büyük olur, genelde suçsuz kişilere işkence yapılmaz, nadiren yapılsa bile bağışlanır." (İtisam, 2/120).

44 Akla geelebileceklerin aksine, hemen maddi ceza vermenin dışında bir ceza şekli bilmeyen önceki toplumlara kıyasla hapis, medeni bir ceza uygulaması olarak bilinir. Bilindiği gibi İslam'ın doğduğu kabile toplumunda hapis uygulaması olmayıp fetihlerle beraber nispeten medeni sayılan diğer toplumlara bakarak İslam toplumunda bu uygulama ortaya çıkmıştır. Ancak bu, Ömer b. Hatt'ın uygulamasına kadar sopa atmak, kesmek veya öldürmek, savaşlarda alınmış esirlerden fidye almak, gibi cezalar uygulanıncaya kadar suçluyu bir süreliğine bir yerde tutmak İslamtoplumunda bulunmamıştır, anlamına gelmiyor.

45 Tertibu'l-Medarik, 2/166

nas varmış gibi 'şunun elini kes, şuna yüz veya ikiyüz sopa vur, şunu as" demek âdetiydi.[46]

Bu rivayetler, Malik'in, Resulullah adına konuşan/hadis uyduran kişileri içinde hapsettiği bir hapishanesinin olduğunu söyleyen rivayetle çelişiyor değildir. Rivayet şöyledir: "Medine'de 'kâle resulullah' (Resulullah dedi) diyen kişileri Malik'in hapsettiği bir hapishanesi vardı. Konu kendisine sorulup 'doğru söylemiştir' dediğinde o kişi salıverilirdi."[47] Bu da Malik'in mesalihi mürsele yöntemini kullandığı güzel bir bidatı/bidatı hasene olarak görülebilir. Çünkü Resululluh adına konuşan/yalan söyleyen kişilerin hapsedilmesi gerektiğini söyleyen ortadabir nas yoktur. Ancak Malik, kendisinden nakledilen habere göre "Resulullah'a iftira etme ve onun adına hadis uydurma zararının önüne geçme" güzel bidatını uydurmada bir sakınca germemiştir.

4-**Varsayımcı/sûrî fıkıh:** Nas odaklı bir medeniyette çalışmak için fıkhi aklın önünde ancak iki yol vardır. Bunlar ya nassı merkeze alarak olayları onun ışığında değerlendirmek ya da olaylardan haraketle nasları anlamaya çalışmak ve değerlendirmektir.[48]

Şüphesiz nassın olgu ile kucaklaşma imkânı veren tevillerini aklın çoğaltmaya zorlaması nassı zenginleştirir. Oysa aklın nassa mahkûm edilmesi nassı fakirleştirir ve tevil imkânlarını kapatır. Bu durumd da olaylara çözüm bulmak zorlaşır ve dar kapıdan nassın kapsamına sokmak için zorlayarak farklı anlamları öldürür.

Fıkhı yararsız çoğaltmanın dışında bir yararı olmamakla suçlanan varsayımcı fıkha yöneltilen suçlamalara karşın, merkeze alınan nas karşısında kuşatıcı hürriyet alanı daha geniş kalmaktadır. Bu da meydana gelen olaylarla atbaşı gitmesi oranında değil, bilakis meydana gelmemiş ama meydana

46 Age, 59

47 Tertibu'l-Medarik, 2/33

48 Sadece karşılaştırmak için, nassın etrafında odaklaşan bir medeniyette bile felsefi akıl daha bayak bir çalışma hürriyetine sahip olur. Bütün durumlarda göreceli olarak mevcut olan bu aklın bağımsızlık derecesine bağlı olarak onunhareketi merkezin ve çevrenin esiri olarak kalmayıp nassın dairesiyle bütünleşen yahut başka merkeze bağlı bir daire içinde kendini orurtabilir. Bu da bağımsızlık derecelerinin en üstünüdür.

gelmesi mümkün olan olaylarla ilgilenmesi oranında da hürriyet alanı açmaktadır. Bu da varsayımcı fıkhı tevil yöntemiyle başarı sağlamak için nassın kapılarını açmaya zorlamasıyla olmaktadır.

Hanbeli fıkhı, daha doğrusu nassın konuştuğu yerde tam bir suskunluk yöntemini uygulayan Zahiri fıkhı ile karşılaştırma yaptığımızda, varsayımcı Maliki fıkıh konuşan fıkıh niteliğine sahip olmayı, hatta nassın susmasından sonra da konuşmaya devam eden fıkıh niteliğine sahip olmayı kabul etmektedir. Mesela Malik'in kendisi Muvatta'da meselelerin çoğunda önce nassı kullanmakta, ardından açıklamalarını yapmakta, yahut görüşünü ve düşüncesini söylemektedir. Hatta kendi görüşünü söylemeden önce birçok görüşü belirtmekte, hatta bu görüşleri belirttikten sonra kendisi bazen susarak "Malik dedi' demekten kaçınmaktadır. Buna karşın, Muvatta'da gözardı edilemeyecek kadar geniş yer Tutan varsayım meselelerde 'Malik dedi' ifadesini tekrarlayarak kullanmaktadır. Bu da ibadetlerde değil, daha çok muamelatta olmaktadır. Bunun böyle olması doğaldır, çünkü ibadetlerde bunun payı, yapılageldiği kadardır, ama muamelatta olmuş ve olabilecek alan geniştir. Burada Borç Vermek bölümünde söylediklerini örnek vermekle yetineceğiz,

Yahya el-Leysi, Malik'in dilinden Ömer b. Hattab ve Osman b. Affan'ın dilinden Borçla ilgili yarım sayfalık iki rivayet verdikten sonra herhangi bir nassa veya habere baktırmadan, yalnız Malik'i konuşturmak için onun dilinden kırk altı kez "Malik dedi" ifadesini kullanmaktadır. Bütün bunları söyleyen Malik, Borçta sadece caiz olan ve olmayan meseler için değil, bu alanda olmamış ama olması muhtemel yeni meselelere açıklık getirmek için söylemektedir.

Bunun bir benzeri Müdebber (özgürlüğe kavuşması efendisinin ölmesi şartına bağlanan) köle konusunda da tekrar etmektedir. Yahya el-Leysi, Malik'in dilinden Abdullah b. Ömer, Ömer b. Abdulaziz ve Said b. Müseyyeb'den üç tane eser[49] nakleder. Sonra sözü Malik'e bırakarak otuzaltı kez tekrarlanan "malik dedi, malik dedi" sözlerini kullandırır.

'Kitabu'l-Müdebber' meselelerinden ilk mesele bize mümkün olan bütün

49 Hadis kültüründe sahabi sözlerine Eser denir.

ihtimalleri gözönünde bulunduran bu varsayımcı fıkıhtan bir örnek sunmaktadır. "Malik dedi ki; bize göre bir cariyesini müdebber yaptıktan/özgür olmasını ölmesi şartına bağladıktan sonra bu cariye çocuklar doğursa ve müdebber yapan efendisinden önce ölse, onun doğurduğu çocukları da onun gibi müdebber sayılır. Cariye için koşulan şart onlar için de koşulmuş olur. Annelerinin ölümü onlara zarar vermez. Cariyeyi müdebber yapan kişi ölünce, bıraktığı miras çocukların hürriyete kavuşması için yetiyorsa hepsi özgürlüğe kavuşmuş olur."[50]

"Malik dedi ki, akraba olan kadının bütün çocukları da onun mesabesindedir. Azad edilip hürriyetine kavuştuktan sonra doğurduğu çocuklar da hür olurlar. Müdebber veya sözleşmeli[51] veya birkaç yıl çalışması şartıyla azat edilen veya kısmen azat edilen veya rehin tutulan veya ümmelveled ise, hepsinin çocuklarının durumu annelerinin durumuna göre belirlenir. Annelerinin azat olmasıyla onlar da azat olurlar, cariye olarak devam etmesiyle onların da köleliği devam eder." (1543)

Biri sahabeden (Abdullah b. Ömer), ikisi de tabiinden (Ömer b. Abdulaziz ve Said b. Müseyyeb)'in görüşü dışında dayandığı bir nas olmaksızın müdebber bölümünde Malik'in kendi görüşüni söylemek üzere kırk iki kez 'Malik dedi' demesi tesadüfi değildir. Çünkü kölelik ve ona bağlı olarak gelişen azatlık, müdebber, mükatebe, muhademe, muvalat, gibi terimler ancak Resulullah'ın vefatından sonra meydana gelen fetihlerle beraber ortaya çıkmıştır. Kölelik fıkhının ilk kez geliştiği ve en çok oluştuğu yerin Medine olması da tesadüfi değildir. Çünkü fetihlerle beraber Medine'ye binlerce cariye ve köle gelmiştir. Muvatta' kitabında sıra ile Kitabu'l-'Itki ve'l-Vela, Kitabu'l-Mükateb, Kitabu'l-Müdebber, olmak üzere kölelik konusuna üç bölüm ayıran Malik, ister istemez içtihad edecekti, hatta içtihad etmekten öte, kölelik olayına ilişkin nasların ve örneklerin azlığı karşısında

---

50 Farklı fıkıh mezheplerine göre efendinin kölelerini müddebber yapma hakkı, kölelerden başka malı yoksa, çocuklarının miras haklarını korumak için, kölelerin üçte biriyle sınırlıdır. Bu konuda dayanak olarak kullanılan nas bizzat kendisi müdebber bir köle olarak hürriyetine kavuşan babasından Hasan Basri'nin rivayet zettiği hadistir: Resulullah zamanında bir adam öleceği zaman altı kölesinin azat edilmiş sayılacağını söyledi. Resulullah bu köleler arasında kur'a çekti ve onlardan üçte birini/ikisini azat etti."

51 Sözleşmeli köle, taksitle ödeyeceği borç karşılığında azat edilmesi için sözleşme yapılan köledir.

varsayımcı zihni çalıştırmak üzere yeni çözümler üretecekti. Bütün bu durumlarda nassa dayalı oluşan bir medeniyette kaçınılmaz olan nassa dayanmanın yanında, Malik kendisi de nas oluşturmuştur. Oluşturduğu bu nas epistemolojik olarak birinci nassın yanında ikinci derecede olmuştur. Merkeze bağlılığı, nassın olmadığı konularda hürriyetini kullanmaktan alıkoymamıştır. Malik, merkezin etrafında henüz daireler açma aşamasında bulunan ve merkezin etrafında açılmış olan daireleri kapatma aşamasına henüz girmemiş bulunan Arap İslam medeniyetinin bulunduğu bir dönemde yaşamış ve binlerce kez söyleyeceğini söylemiştir.

İsnad Zincirlerinden Göreceli Bağımsızlık

Hadislerin rivayetinde isnad sisteminin ilk kurucularından biri olsa da, Malik kendisini isnad sistemiyle tamamen sınırlandırmış değildir. Aksine, Resulullah'a nispet edilen ama senet zincirindeki ravilerden/halkalardan birinin düştüğü Mürsel rivayetler, iki ravisi/halkası düşmüş mudal, hatta doğrudan Resulullah'tan rivayet edilen merfu rivayetler rivayet ettiği zamanlarda bile kendisine bir hürriyet alanı bırakmıştır. Mesela Endülüs'te Maliki mezhebine karşı sürdürdüğü amansız savaş bağlamında İbn-i Hazm, Muvatta'da Malik'in üçyüzden fazla Mürsel rivayet kullandığını belirterek şöyle demektedir:

"Muvatta'da geçenleri saydım, beşyüz küsür kadar müsned, üçyüz küsur Mürsel rivayet kullanıldığını gördüm."[52]

İbn-i Hazm bu sayımı Muvatta'nın hangi nüshasında yaptığını bilmiyoruz, ancak Yahya el-Leysi'nin rivayet ettiği tedavüldeki Muvatta kitabına baktığımızda ancak 496 kadar hadis sayabiliyoruz. Bunların üçte ikisi müsned, üçte biri ise mürsel rivayetlerdir. Malik'in kullandığı 32 tane hadiste hiçbir isnadın bulunmadığını, Muvatta'da sadece "Resulullah'ın şöyle dediği Malik'ten nakledilir" denildiğini görüyoruz. Muvatta'yı düzenleyen Yahya el-Leysi'nin Resulullah'ın şöyle dediği Malik'ten nakledilir" dediği türden şu örnekleri verebiliyoruz:

52 İbn-i Hazm, Meratibu'd-Diyane. Suyuti bunu Tezyîru'l-Memalik fi Menakibi'l-İmam Malik kitabında belirtir. Tah. Ebu Ya'la el-Beydavi, ed-Daru'l-Beyda', 1426

"Doğru durunuz, ne kadar günahınızın bağışlanacağını sayamazsınız." (68), "Malik'ten bana nakletti, Resulullah'ın şöyle dediğini duymuştur: 'Ben unutuyorum yahut bana unutturuluyor…" (225), "Resulullah'ın şöyle dediğini Malik'ten nakletti: Kalpleri değiştiren Allah'a and olsun, hayır!" (1038)[53] "Resulullah'ın şöyle dediği Malik'ten nakledildi: Size iki şey bıraktım, onlara sarıldığınız sürece sapıtmazsınız, bunlar Allah'ın kitabı ve Resul'ünün sünnetidir." (1662),[54] Yine "Resulullah'ın şöyle dediği Malik'ten nakledildi: Ahlak güzelliğini tamamlamak için gönderildim." (1667)[55]

Hadis ravilerinden kimesinin adının belirtilmediği bu tür mutlak rivayetlerin yanında Malik, ravilerinden yalnız bir tanesinin belirtilmediği Mürsel rivayetleri de çok kullanır. Bunlardan mesela gece namazı hadisini örnek verebiliriz. Malik, Muhammed b. Al-Münkedir'den, o da Said b. Cubeyr'den, o da razı olduğu bir kişiden, o da Âişe'den Resulullah'ın şöyle dediğini nakleder (257). Yine korku namazı (440), madenlerin zekâtı (194), yolculukta oruç tutmak (654) hadisleri buna örnektir. Hatta Malik kendisi, kendisinden hadisi rivayet ettiği kişinin adını belirtmediği de olmaktadır. Kadının zırh içinde ve başörtüsü ile namaz kılması (327) hadisinde olduğu gibi. Tamamının terkedilmesi mekruh olan (1594), seferde söylenmesi emredilen (1830) rivayetlerinde olduğu gibi.

Malik'in Muvatta'da en fazla kullandığı Mürsel rivayetler, hadisçilerin Munkati' dedikleri türden rivayetlerdir. Yani böyolojik olarak birbiriyle görüşme imkânı olmadığından ravi zincirinden bir halkanın kayıp olduğu rivayetler. Bazıları Resulullah'la görüştüğünü söylese[56] de, Buhari ve başkalarının söylediği gibi Resulullah'la görüşmediği bilinen Abdullah es-Sanabihi'nin direkt Resulullah'tan naklettiği hadisi rivayet etmek gibi. Hayatları boyunca Resulullah'la bir araya gelmediği ve görüşmediği bilinen Tabiin'den mesela Said b. Müseyyeb'den rivayet etmesi de bu

---

[53] Bilindiği gibi bu hadis, Resulullah'ın azatlı kölesi Zeyd b. Sabit'in boşadığı eşi Zeynep'le evelenmesi meselesinde çokça kullanılacaktır.
Hadisin Kur'an gibi kaynak olması ve Kur'an derecesine çıkarılması konusunda bu hadisin çokça kullanıldığı bilinmektedir.

[55] Muvatta düzenleyicisinin Resulullah'tan yapılan bazı rivayetler için kullandığı bu "kendisine ulaştı ki…" ifadesini, sadece Resulullah'tan yapılan rivayetler için değil, sahabe ve tabiinden senetsiz yapılan en az ikiyüz rivayet için de kullanmaktadır.

[56] Suyuti, İs'afu'l-Mubatta' bi Ricali'l-Muvatta', 794, Muvatta kitabı ekinde.

türdendir. Çünkü Said b. Müseyyeb'in rivayetlere göre doğumu hicrî 15-21 yılları arasında olup ölümü de 94 yılındadır.[57] Aynı durum Malik'in Ata b. Yesar'dan Resulullah'tan rivayet etmesinde de görülmetedir. Oysa Ata'nın doğumu, Resulullah'ın ölümünden 9 yıl sonradır. Hicrî 34 yılında doğmuş oğlu Süleyman b. Yesar'dan Malik'in rivayet etmesi de bu türdendir. Hatta Malik, Tabiinden Ata b. Yesar'ın tabilerinden olan (Etbau't-Tabiin) Zeyd b. Eslem'in (öl. 136 h) direkt Resulullah'tan haber verdiğini rivayet etmektedir. Malik'in munkati' rivayetlerinden biri de Ali b. Ebi Talib'in oğlu Hüseyin'in oğlu Ali'den yaptığı rivayettir. Oysa bu kişi Resulullah'ın vefatından yaklaşık 37 yıl sonra doğmuştur.[58] Resulullah'ın ölümünden 46 yıl sonra hicrî 57 yılında doğan adı geçen Ali'nin oğlu Muhammed'den[59] yaptığı rivayet de bu şekildedir. Hedisçilerin terminolojisinde bu tür rivayetlere Mu'dal, yani rivayet zincirinden iki veya daha çok halkanın kayıp olduğu rivayet denir. Malik'in yaptığı mudal rivayetlerden mesela Muhammed b. el-Münkedir (40-130 h), Abdullah b. Ebi Bekr b. Hazm (Bu adam etbau't-tabiin'den olup hicrî 65 yılında doğmuş, 135 yılında ölmüştür), Said b. Ebi Said el-Makburi'den yaptığı rivayetler sayılabilir. Bu son rivayeti Said, direkt Ebu Hureyre'den yapmaktadır, oysa yaş itibariyle ikincinin birinciden doğrudan işitmesi mümkün değildir. Çünkü Ebu Hureyre hicrî 57 yılında ölürken, el-Makburi 123 yılında ölmüştür.[60]

Bütün bunlardan nereye varmak istiyoruz? Bunlarla İbn-i Hazm'ın söylediği gibi, senedi mürsel olduğu için Malik'in rivayet ettiği hadislerin zayıf

57 Buna karşın Şafii, İbn-i Müseyyeb'in Mürsel rivayetlerinin sahih olduğunu söylemekte tereddüt etmez.

58 Bu kişi Ali Zeynelabidin olup Şia imamlarının dördüncüsüdür.

59 Bu kişi de Muhammed Bakır olup Şia imamlarından beşincisidir.

60 Makburi'nin Ebu Hureyre'den munkati olarak rivayet ettiği hadis üzerinde biraz durmamız gerekir. Çünkü kadının hürriyeti ve bağımsızlığı açısından ona önemli ameli sonuçlar terettüp etmektedir. Rivayete göre Resulullah şöyle buyurmuştur: "Yanında mahremi olmadan bir kadının tek başına yirmidört saatlik bir yolculuk yapması helal değildir." (1833).
Muttasıl bir senetle rivayet eden Buhari ve Müslim, hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Sonra tek ravisi Ebu Hureyre olmaktan çıkan hadisin rivayetleri çoğalmıştır. Çok kez Ebu Hureyre'nin yanlış söylediğini belirten müminlerin annesi Âişe'nin yalnız başına bir gün ve bir gece yolculuğu yapmakla kalmamış, Cemel savaşında liderlik yapmak üzere Medine'den Basra'ya kadar yanında mahremi olmadan gitmiştir. Bu uzun yolculukta ona eşlik edebilecek tek mahrem kişi de Muhammed b. Ebi Bekr (kardeşi) iken, Muhammed de karşı tarafın, yani Ali b. Ebi Talib'in saflarında savaşıyordu.

olduğunu mu söylemek istiyoruz? Yahut senedin sağlam olmasını hadisin sahih olduğuna delil mi yapmak istiyoruz?

Doğrusu, bunun aksine meylediyoruz. Hicrî üçüncü asırda ve devamında isnad sisteminin kullanılmasının gerçek görevi, Resulullah adına yalan söylemenin önüne geçmek ve hadis uydurmaya bir sınır koymak değildir. Aksine, sened sisteminin koruması altında Resulullah adına yalan söyleme ve onun dilinden hadis uydurma fırsatının verilmesidir.[61] Bu da hicrî üçüncü asırda senet sisteminin uygulanması eşliğinde hadis malzemesinin hızla çoğalmasının, hicrî ikinci asrın Müsnedlerinde ahad hadislerin bin sayısını aşarak Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yahut el-Müsned ve el-Cami'lerde olduğu gibi onbinler sayısına ulaşmasının sebebini açıklamaktadır. Gerçek şu ki üçüncü ve daha sonraki asırlardan itibaren hadis malzemesini kemiren epistemolojik kusur, hadisin sıhhatini gösteren ölçünün metnin sıhhatinden senedin sıhhatine kaydırılması olmuştur. Buna göre hadisin sıhhati veya zayıflığı artık metni veya içeriği yönüyle değil, senedinin zayıflığı veya kuvveti ile, yani tahric şekliyle belirlenmiştir. Hadis malzemesinin aklın kabul etmediği rivayetlerle dolup taşmasının sorumlusu sırf bu şekilci yöntemdir. Bunu bir örnek üzerinden göstermek yeterlidir.

Malik, Ebu'z-Zinad, A'rec, Ebu Hureyre'den gelen bir rivayette Resulullah şöyle buyurmuştur: "Namaza çağrı yapıldığı zaman ezan sesini duymamak için şeytan arkasını dönip sesli yellenerek kaçar. Ezan bitince geri gelir.

---

61 **Genelleme Yapmaktan ve Adaletsizlikten Kaçınmak Gerekir:**
Şu veya bu dönemde hadislerin uydurulduğu ve uydurma olduğu halde bir şekilde senet sisteminden geçerek sahih sayılan çok sayıda rivayetin olduğu bir gerçek olmakla beraber, senet sisteminin hadislerin uydurulmasına sadece kılıf oluşturmak yahut uydurulanlara göz yummak için kullanıldığı genellemesi haddi aşan bir değerlendirme olmalıdır. Onun için her konuda genellemelerden kaçınarak değerlendirme yapmak ve adaletli olmak bilimselliğin ve objektifliğin gereğidir. Eleştirdiğimiz yahut hasımlaştığımız kişiler haksızlık yahut yanlış yapıyor olabilirler. Bize düşen, "Bir topluluğa olan nefretiniz sizi adaletsizliğe sürüklemesin." (Mâide, 5/8) ayetinin söylediği gibi adeletten ayrılmamaktır.
Şüphesiz isnad sisteminde sayılan ölçütlere rağmen rivayet melzemesi içine çok sayıda asılsız hadisin karıştığı ve sahih kitaplarına girdiği de bir vâkıadır. Savunan ve eleştiren taraflara düşen, genellemelerden kaçınarak işi düşman kampları arasındaki savaşa dönüştürmeden rivayetleri Kur'an, akıl, tarih gibi ölçülerle test ederek değerlendirmek ve bunlardan vize alanları kabul etmek, alamayanları tasfiye etmektir. Bunun rivayet, hadis veya sünnet dostluğu yahut düşmanlığıyla bir ilgisi olmayıp dinimizi lekeleyen şeylerden adındırmak için yapılması gerekir. (Çeviren).

Kaamet getirilince tekrar kaçar, kaamet bitince tekrar geri gelir, namaz kılan kişi ile kalbi arasına girer ve falan şeyi hatırla, filan şeyi hatırla, diyerek o kişinin aklına gelmeyecek şeyleri aklına getirir, böylece kişi kaç rekât kıldığını unutur ve şaşırır kalır." (154). (Türkçeye çevrilen basımda 151, Konya Kitapçılık, 2008).[62]

Buhari ve Müslim'in bu hadisi sahih sayarak kitaplarına almada tereddüt etmediğini görüyoruz. Buhari onu Ezan bölümünde, Müslim de Salat bölümünde rivayet etmiştir. Bu tür akıldışı şeyler rivayet etmesiyle meşhur olan Ebu Hureyre'den başkasının uyduramadığı veya birilerinin onun adına seslendiremediği akıldışı bu hadisi sahih saymada ikisinin de dayanağı onun içeriği değil, Ebu hureyre'den yaptığı rivayetlerin çoğunda Malik'in dayandığı senet zinciridir. O da Malik-Ebu'z-Zinad-A'rec-Ebu Hureyre senet zinciridir. Bu da senet ve içerik yönünden kitabı en sahih sayılan Buhari'nin esas aldığı senet zinciridir.[63]

Gerçi kullandığı hadislerin beşte biri mürsel olan Malik, kullandığı sınırlı hürriyetle Arap İslam medeniyetinin ilerlemesiyle beraber bir miktarını

---

[62] Ebu Hureyre kadar Şeytan'la ilgili rivayet eden veya onun adına rivayet edilen başka kişi yoktur. Resulullah'a nispet ederek Buhari ve Müslim'in ondan yaptığı şu rivayetleri vermekle yetineceğiz:
"Resulullah dedi: Esnemek şeytandandır, kişinin esnemesi gelirse gücü yettiği kadar engel olsun, biriniz esnediği zaman şeytan ona güler."
"Resulullah dedi: Horozların ötüşünü duyduğunuz zaman Allah'ın lütfundan isteyiniz, çünkü horozlar meleği görmüşlerdir. Eşeğin anırmasını işittiniğiniz zaman da şeytandan Allah'a sığınınız, çünkü eşek bir şeytan görmüştür."
"Resulullah, bir namaz kıldım, ardından şeytan bana musallat oldu, namazımı bozmak için sıkıştırdı, Allah onun hakkından gelmemi sağladı da kendisini boğdum, sabah olduğunda kendisini görmeniz için onu mescidin direklerinden birine bağlayayazdım."
"Meryem ve oğlu/İsa dışında, dünyaya gelen hiçbir kimse yoktur ki doğarken şeytan onu çarpmış olmasın, şeytan çarptığı için ağlayarak doğarlar."
Şeytana ilişkin bu tür hadisleri sahih kabul edebilmesi için tahric yapan aklın işinin ne kadar çok olduğunu bundan sonra yapacağımız açıklamalarda göreceğiz.

[63] Bkz.Muhammed Ebu Zehra, Malik, 226. Ebu Zehra'nın bu sözü Zerkani'nin söylediğinin tekrarından ibarettir. Gerçi Zerkani başka bir senet zinciri olan Malik-Nafi'-İbn-i Ömer zinciri için Buhari'ye aynı şeyi söyletmiştir. Bkz. Zerkani, Şerhu Muvattai Malik, 1/19, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411).
İbn-i Hanbel'den itibaren kendisini dikte edecek ve sahih hadisi senedi sağlam olan hadis olarak tanımlayan kuralı dikkate aldığımızda, 'en sahih' nitelemesi yapılmasının, Resulullah'tan, hatta Allah'tan sika ravinin yine sika raviden merfu olarak yaptığı sahih rivayetler arasında bir derecelendirmenin yapıldığını görürüz. Bu tasnife göre sahih hadislerin bazısı diğerlerinden daha sahih olmaktadır.

zamanla ilga etmesi kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca Kur'an'ın paralelinde seyreden bu Mürsel oluş hadisin sıhhatıne şüphenin girmesine de sebep olmuştur. Onun için Malik'in alıkoyduğu Mürselleri muttasıl yaparak bu gediğin kapatılması gerekiyordu. Bu görevi de hicrî üçüncü asırda Sahih yazarları ile Sünen kitapları yazarları yapmıştır. Bunların başında da Buhari (194-256 h), Müslim (206-261 h), İbn-i Mace (209-273 h), Ebu Davud (202-275 h), Tirmizi (209-279 h) ve Nesai (215-303 h) gelmektedir.

Bu şekilde Buhari, Sahih kitabında Malik'in mürsel olarak rivayet ettiği 44 hadisten daha fazla hadisi muttasıl olarak rivayet ederken, Müslim de Malik'in mürsel olarak rivayet ettiklerinden 32 kadar hadisi muttasıl olarak rivayet etmiştir. Buhari ve Müslim'in Malik'in Mürsel Mürsellerinden muttasıl olarak rivayet etmediklerini de Sünen sahipleri muttasıl yapmıştır. Bunlardan Ebu Davud, sayabildiğimiz kadarıyla 9 tane, Tirmizi 8, İbn-i Mace 9, Nesai 5 hadisi muttasıl olarak rivayet etmiştir. Muttasıl yapma işlemi hicrî beşinci asra kadar devam etmiş, yer olarak Endülüs'te de devam etmiştir. Mesela İbnu Abdilber (368-463 h) Malik'in geri kalan Mürsellerini muttasıl yapmıştır. Muvatta'da bulunan bütün Mürsel rivayetlerin sahih olup kimsenin onları eleştiremeyeceği anlayışından hareket eden İbn-i Abdilber, Muvatta'daki mürsel ve munkati hadislerin hepsini muttasıl yapmakla kalmamış, Malik'in 'Resulullah'ın dediği veya yaptığı kendisine ulaşmıştır/belağahu' diyerek Resulullah'tan senetsiz olarak yahut senedi müphem olarak naklettiği bütün hadisleri de muttasıl yapma görevini üstlenmiştir. İbn-i Abdilber, 'belağahu' ifadesiyle Malik'in mürsel kaydettiği hadislerden 61 tane saymış, onlara tam senet bulma sanatında ustalaşmıştır. Bunlardan sadece 4 tanesine tam senet bulmakta başarılı olamadığını itiraf etmiştir.[64]

İbn-i Abdilber daha da ileri giderek Resulullah'a sadece senetsiz nispet edilen hadislerden ve "*belağahu*" ifadesiyle gelenlerden değil, Malik'in kendisi "Resulullah bu konuda şöyle dedi" söylemediği Medinelilerin bazı uygulamaları için de senet bulma yoluna gitmiştir. Mesela "mirastan payı olana/varise vasiyet olmaz" bölümünde Malik, 'hakkında ihtilafın bulunmadığı bizce sabit olan sünnete göre varis olan kişiye vasiyet caiz olmaz." (1497) demiştir.

---

64 İbn-i Abdilber'in senet bulamadığı bu dört rivayet için hicrî altıncı asırda İbn-i Salah, "Vaslu'l-Belâğâti'l-Erbaati fi'l-Muvattai" risalesinde senet oluşturmuştur.

İbn-i Hazm'ın meşhur kitabındaki ifadesine göre İbn-i Abdilber, ahkâmı daha da pekiştirmek gayretiyle Medine halkının bu sünnetini, sadece ameli değil, bilakis hem ameli hem kavli nebevi sünnet dererecesine çıkarmış, onu sağlam bir senet suruyla kuşatmaya çalışarak şöyle demiştir: Bize Abdullah b. Muhammed rivayet etti, bize Muhammed b. Bekr rivayet etti, bize Ebu Davud rivayet etti, o da Abdulvahhab b. Necde rivayet etti dedi, o da İsmail b. Iyaş'ın Şurahbil b. Müslim'den rivayet ettiğini söyleyerek Ebu Ümame'nin Resulullah'tan şöyle diğini işittiğini rivayet etti: "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir, varis olan kişiye vasiyet yoktur."[65]

Şüphesiz bu hadisi İbn-i Abdilber'in kendisinin senetsiz olarak uydurduğu akla gelmemelidir. Çünkü ondan çok önceleri ve başka yerlerde hadis malzemesi aradığını bulacak kadar yeterince gelişmişti. 'Varise vasiyet olmaz' hadisindeki bu oluşma ve gelişme kendisi onun ne olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü hicrî üçüncü asrın yarılarına kadar ne Buhari, ne Müslim sahihlerinde bu hadisin yeri yoktu. Hicrî ikinci asrın ikinci yarısına kadar Malik'in hakkında hiçbir ihtilafın bulunmadığını söylediği Medinelilerin sünneti dışında, kendi Muvatta'sında da bu hadis yoktu. Birinci yüzyılda bu hadis sadece mevcut olmadığı gibi, ölüm geldiğinde malından vasiyet etmelerini emreden Kur'an ayetiyle de varlığı çelişiyordu. Yüce Allah buyuruyor:

"Ey müminler! İçinizden biri ölüm döşeğine düşüp geride mal bırakacak olursa ana-babasına ve akrabasına örfe uygun olarak vasiyette bulunması size farz kılınmıştır Bu, Allah'a itaatsizlikten sakınanlar için yapılması zorunlu bir yükümlülüktür." (Bakara, 2/180).

Bu ayetin söylediğinden sıyrılmak için daha sonra göreceğimiz gibi dairelerin kapatılması yollarının başında gelen nasih-mensuh söyleminin devreye sokulması ve ayetin mensuh olduğunun seslendirilmesi gerekiyordu. Muvatta'yı tasnif eden adam bize "Malik'in "mal bırakırsa anne babaya ve akrabaya vasiyet etmesi..." ayetinin mensuh olduğunu söylediğini işittim. Onu Allah'ın feraiz/miras dağılımına ilişkin indirdiği ayetler neshetti." (1497) diyecektir. Sahih kitabında Buhari "Varise vasiyet yoktur" başlığı altında bir bölüm ayırsa da, bu bapta varise vasiyetin olmadığını seslendiren bir hadisin

---

65 İbn-i Abdilber, et-Temhid limâ fi'l-Muvattai mine'l-Maanî ve'l-Esanîd, 24/838, tah. Mustafa el-Alevi ve Muhammed Bekrî, Müessesetu Kurtuba,

bulunmaması dikkatimizi çekmektedir. Yapılan iş, İbn-i Abbas'tan verdiği "Mal çocuğundu, vasiyet de anne babanındı, Allah bunlardan istediğini neshetti" hadisini vererek Buhari'nin bu başlığı gerekçelendirmekten ibaret olmuştur.

Oysa İbn-i Abbas'tan verilen ve nesh iddiasını seslendiren bu rivayet de Buhari'nin aynı bapta verdiği başka bir rivayetle çelişmektedir. Şöyle ki, rivayete göre Abdullah b. el-Munsarif, Abdullah b. Ebi Evfa'ya "Peygamber vasiyet etti mi?" diye sormuş, o da 'hayır' demiş, o halde 'Müslümanlara vasiyet etmek nasıl farz olmuş veya vasiyet etmeleri nasıl emredilmiş? demiş, Abdullah "Allah'ın kitabıyla olmuştur" demiştir. Buharinin rivayet ettiği bütün hadisler için kabul edildiği gibi bu hadis de sahih sayılırsa, Resulullah'ın ölümüne kadar Müslümanların Bakara/180. ayetin söylediğine iman ederek onunla amel ettikleri ve o güne kadar olsun, daha sonraki dönemde olsun Kur'an'ın vasiyeti emreden bu ayetinin neshedildiğine kimsenin inanmadığını göstermektedir. Bu ayetin hadisle mensuh sayılabilmesi ve "Varise vasiyet yoktur" hadisinin hadis mahzemesi içinde yerini alması için hicrî ikinci asrın ikinci yarısında İbn-i Mace'nin Süneni, İbn-i Hanbel'in Müsned'i ve Tirmizi'nin el-Cami kitabının yazılmasını beklemek gerekecekti.

Doğrusu, burada çok büyük bir problem ortaya çıkmaktadır. "Varise vasiyet yoktur" hadisinin rivayetleri arasındaki lafızların farklılığına karşın, bütün ravileri, Resulullah'ın onu Veda hutbesinde söylediğini belirtirler. Oysa Veda hutbesinin Resulullah'ın en yaygın olarak bilinmesi beklenirdi. Çünkü adı üzerinde Veda Hutbesi'/konuşmasıdır. Aynı şekilde, Resulullah'a nispet edilen ve bir ravinin yine bir raviden rivayet ettiği binlerce ahad haberin aksine, Veda Hutbesi büyük bir topluluğun huzurunda yapılan bir konuşmadır. Halkın geneline yapılması nedeniyle meşhur olması beklenen bu hutbede söylenenleri başta Malik olmak üzere Medine halkının ve bu kadar geniş halkın dinlemesine karşın, nasıl oluyor da varise vasiyet olmadığını söyleyen sözü ilk ravi olarak hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında rivayet eden Abdulvahhab b. Necde'den başkası duymamıştır?

Bildiğimiz gibi Veda Hutbesi rivayetleri birden çok olduğu gibi, ifadeleri de birden fazladır. 'Varise vasiyet yoktur' ifadesi bunlardan yalnız birinde geçmektedir. O da yalnızca İbn-i İshak'ın Meğazi'sinde verdiği rivayettir.

Oysa ileride göreceğimiz gibi bu İbn-i İshak bizzat Malik tarafından deccallardan bir deccal olarak nitelenmiştir. Ayrıca İbn-i İshak'ın kitabında verilen Veda hutbesinin ravisi Leys b. Ebi Süleym'dir. Bu kişi de hadisçilerin terminolojisinde 'duafa'dan sayılmaktadır. Hadislerin kabul edilmesinde bilinen toleransına karşın, Ahmed b. Hanbel onun için "hadisi muzdariptir" demektedir. Aynı şekilde Müslim, onun için 'hıfz ve itkan ile mevsuf olmayan kişidir' diye nitelemekte, ondan rivayet etmekten sakınmaktadır. İstişhad kabilinden de olsa adını bir kez için anmış olsa da, Müslim'den önce Buhari de onun hakkında aynı şekilde davranmıştır.

Malik'in rivayet ettiği Mürsellerin muttasıl yapılması meselesine dönersek, İbn-i Abdilber, *'belağa'* sözü ile gelen rivayetler arasına sokmak için Medine halkının sünnetinden 'Varise vasiyet yoktur' sözünü çıkarmada bir sakınca görmemiştir. Aynı şekilde Ebu Davud'un Sünen'inde bu son zatın senet zincirine katılmasından açıkça anlaşıldığı gibi, bu söze bir senet aramaktan da geri durmamıştır.[66]

---

[66] **Şartların Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi Söylemi ve Kur'an'da Nesh:**
Nesh, sonra gelen bir hükmün önce gelmiş bir hükmü iptal etmesi veya yürürlükten kaldırmasıdır. Bunun olabilmesi için her iki hükmün uzlaştırılamayacak şekilde birbirine aykırı yahut çelişkili olması gerekir. Oysa Yüce Allah, "*Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı.*" (Nisa, 4/82) diyerek Kur'an'da çelişkinin bulunmadığını, böylece birbiriyle uzlaştırılması imkânsız çelişkili ayetlerinin Kur'an'da söz konusu olmadığını söyler. Onun için Kur'an'ın kendi içinde nâsih-mensuh ayet söz konusu değildir.
Neshin olduğunu iddia edenler, Mecelle'nin "*Ezmanın tağayyuru ile ahkâmın teğayyürü inkâr edilemez*" kuralıyla Kur'an'ın/ Kitab'ın hükümleri de dahil her türlü hükmün zamanın ve şartların değişmesiyle kişiler tarafından değiştirilebileceğini, yani neshedilebileceğini söylerler.
Oysa aynı Mecelelle'de nassın bulunduğu yerde içtihadın yapılamayacağını, yani nas ile hükmün belirlendiği bir konuda içtihadla aykırı bir hükmün belirlenemeyeceğini belirterek "*Mevrid-i nasta içtihada mesağ yoktur*" demektedir. Dolayısıyla zamanın ve şartların değişmesiyle değiştirilebilecek olan hüküm, Kur'an'ın belirlediği hüküm değil, fıkhın içtihadi hükümleridir. Kur'an'ın ve Sünnetin belirlediği az sayıdaki hükümlerin yanında, toplumsal hayatın içtihatlarla düzenlendiğini biliyoruz. Zaman ilerleyip şartlar ve ihtiyaçlar değiştikçe içtihatla belirlenmiş olan bu hükümler yetersiz kalabilir veya yararlı olmak yerine zararlı hale gelebilir. İşte zamanın ve şartların değişmesiyle beraber değişebileceği belirtilen hükümler bunlardır.
Vahyin din ve ahlak olarak belirlediği ve Resulullah'ın öğrettiği şeyler dışında, pozitif hayatla ilgili söylenenlerin dinle bir ilgisi yoktur. Bunlar zamanın, mekânın ve şartların değişmesiyle değişebilirler. Resulullah tarafından belirtilen Tıpla ilgili bilgiler ve uygulamalar da böyledir. Çünkü hepsi toplumların örf, âdet ve tecrübelerinin ürünüdür. Ama inanç ve ahlak değerleri insanlığın başından sonuna kadar geçerli olup değişmesi, ancak iç ve dış boyutlarıyla insanın değişmesine bağlıdır. İnsanın bu şekilde değişmesi de söz konusu olmadığından, vahyin

belirlediği inanç, ahlak ve hukuk değerleri herhangi bir zamanın veya mekânın değişikliğine bağlı değildir.
Nesh tezini seslendirenler, tarih içinde toplumlara gelen şeriatların da ihtiyaçlara göre değişerek geldiğini, böylece Kur'an'ın üzerinden binbeşyüz yıl geçtiğine göre onun getirdiği hükümlerin de toplumun ihtiyaçlarına göre değişebileceğini iddia ederler. Buna örnek olarak da mesela Tevrat'ta bulunan birtakım hükümlerin Kur'an'da yer almadığını gösterirler.
Oysa işin gerçeği bu şekilde değildir. Çünkü bütün Peygamberlere gelen şeriatların aynı olduğunu Kur'an açıkça belirtir. (Mesela bkz. Şûra 42/13). Ayrıca Tevrat'ta olup da Kur'an'da yer almayan bazı hükümler, şeriatlarda ortak hükümler olmayıp Allah'a, Peygamberlere ve verdikleri ahitlere sürekli hıyanet eden maddeci, çıkarcı ve maymun karakterli İsrail oğullarına Allah'ın getirdiği özel cezalardır. Bunu Kur'an açıkça belirtir. Bunların hep yasak ve ceza olması da bunu gösterir. (bkz. Nisa, 4/153, 160; En'âm, 6/146; Nahl, 16/118). Nitekim bu cezaların bazıları Hz. İsa tarafından (bkz. Âl-i İmran, 3/50) kaldırılmış, diğerlerini de Kur'an kaldırmıştır. (bkz. A'râf, 7/157)
Ayrıca nesh anlatımlarına esas teşkil ettiği anlaşılan Bakara/106. ayetin Kur'an ayetlerinden bazılarının başkasıyla değiştirilmesi ve yürürlükten kaldırılması anlamındaki nesh anlayışıyla bir ilgisi bulunmamaktadır. Ayetin sözünü ettiği nesh, tahrif edilmiş ve artık hidayet olmaktan çıkmış olan Tevrat ve İncil'in Kur'an tarafından neshedilmesidir. Kitaplarının Kur'an tarafından neshedilmesine itiraz eden ve Hz.Muhammed'e inanmaya yanaşmayan kitap ehline ayet, "Biz bir ayeti/şeriatı kısmen değiştirmek veya onu tamamen kaldırmak istediğimizde, onun yerine daha mükemmelini veya en azından onu aratmayacak olanını getiririz. Bilirsin ki Allah her şeye kadirdir" (Bakara, 2/106) diyerek cevap vermektedir. Bunu tarihselcilik anlayışını seslendirenlerden biri olarak aşağıdaki satırların yazarı açıkça şöyle ortaya koymaktadır:
"Bu ayetteki 'nesh' kelimesinin teknik anlamda neshle bir ilgisi yoktur. Diğer bir ifade ile, 'nesh' kelimesi burada Kur'an'daki bir ayetin hükmünü diğer bir ayetin kaldırması manasına gelmemektedir. Bu ayet, Yahudilerin Hz.Peygamber'e inanmayı red etme gerekçesi olarak öne sürdükleri "Bizim şeriatımız neshedilmemiştir" şeklindeki iddialarına reddiye mahiyetindedir. (Bkz. İbn-i Aşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr*, 1, 654), (Mustafa Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, Bakara/106. ayetin çevirisiyle ilgili 49 nolu dipnot, Düşün yayıncılık, İstanbul 2011, birinci baskı).
Okumakta olduğumuz kitabın yazarı da Bakara/106. ayetin Kur'an'ın içinde nasih-mensuhun olmasıyla bir ilgisinin bulunmadığını, Allah'ın ayetlerini ortadan kaldırmaya hevesli ulema kılıklı kişilerin gözlerinin içine sokarak şöyle belirtir:
"Gerçek şu ki Bakara/106. ayet, Kur'an'da zıtlığa veya çelişkiye hiçbir işaret içermez. Sadece bir ayet neshedilecek olursa onun yerine, kendisiyle çelişen, hükmünün aksini hüküm içeren veya zıddına bir şeyi ifade eden bir ayet değil, benzeri veya daha iyisi bir ayetin geleceğini söylemektedir. Böylece ayetin nassı gereğince nesh, zıtlardan birinin yerine diğerini yerleştirmek değil, benzeri veya daha iyisi olanın onun yerine getirilmesidir." (Corc Tarabîşî, *Min İslami'l-Kur'an İlâ İslami'l-Hadis*, 439, Daru's-Sâkî, Beyrut, 2011).
Nesh anlatımlarına göre Nisa/15-16 ayetleri hem Nur/2. ayetle, hem sözde evlilere recm cezası getirdiği söylenen sünnetle neshedildiği iddia edilir. Oysa gerçekte böyle bir nesh söz konusu değildir. Bekar veya evli zina eden kadın ve erkeklere verilecek cezanın bu şekilde tartışma ve ihtilaf konusu olmasının sebebi, anlaşıldığı kadarıyla Nisa/15-16 ayetlerinde ve Nur/2. ayette farklı cezalardan söz edilmesidir. Ulema bunları uzlaştıramadığı için bazısını neshetmiş, bazısını evli veya erkeklere tahsis ederek içinden çıkmaya çalışmıştır.

Oysa bunlardan Nisa/15. ayet kendi aralarında fuhuş/lezbiyenlik yapan kadınlardan söz ederken, 16. ayet de kendi aralarında homoseksüellik yapan erkeklerin fuhşundan söz etmektedir. Nur/2. ayet ise evli-bekâr ayırımı yapmadan zina yapan kadın ve erkeklere verilecek genel cezadan söz etmektedir. Dolayısıyla bunlardan her biri ayrı fiillerden söz ederek cezasını belirttiği için aralarında bir çelişki olmadığından birbirini neshetmesi de söz konusu değildir. Nesh masalına göre ayetlerin birbirini neshetmesi/hükmünü iptal etmesi yetmiyormuş gibi bir de Peygamber'in/Sünnet'in Kur'an'ın ayetlerini neshedebileceği iddia edilmekte ve örnek olarak da ""*varise vasiyet yoktur*" rivayetiyle "*Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.*" (Bakara, 2/180) ayetinin neshedildiği söylenir. Bu da yetmiyormuş gibi Hz.Ömer'in de müellefe-i kuluba verileceği Kur'an'da belirtilen zekât payını (Tevbe/60) neshettiği anlatılır. Hatta Allah'ın Resul'üne ve akrabalarına ganimetten pay veren (Enfâl, 8/41) ayetin ashabın icmaı ile neshedildiği iddia edilir (bkz. Ferhat Koca, Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi, 268-269, Ankara Okulu, 2002, Necmeddin Ebu Hafs Ömer Nesefi'nin Nesefi Akaidi'nden naklen).

Mal bırakarak ölecek olan kişinin anne babaya, akrabalara örfe göre vasiyet etmesini öngören ayetleri (Bakara, 2/180, Mâide 5/106) "varise vasiyet yoktur" hadisinin neshettiği de iddia edilir. Oysa bu doğru değildir. Çünkü mirastan belirlenmiş oranlarda pay alsalar bile bazı varislerin ihtiyacı fazla olup alacakları onu karşılamaya yetmeyebilir. Onun için mal bırakan kişinin sayılan bu kişilere ayrıca vasiyet etmesi emredilmiştir. (Konuya ilişkin geniş bilgi için Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı kitabımıza bakınız. I/241-246, (Düşün Yayıncılık, İstanbul).

Ayrıca nesh için örnek verilen Recm cezası Kur'an'da hiçbir zaman mevcut olmadığından neshedilerek devredışı bırakılmış olması veya çıkarılması da söz konusu değildir. Rivayetlere göre Resulullah'ın hayatında bu cezayı iki-üç kez uygulaması da Kur'an'da olduğundan veya sünnet belirlediğinden değil, Yahudilerin uygulamasına bakarak yaptığı bir uygulama olup evli-bekâr ayırımı yapmadan zina edenlerin cezasını belirleyen Nur/2. ayet gelince bu uygulamaya son verilmiştir. Bütün mesele bu şekilde iken rivayetler ve yorumlarla içinden çıkılamaz bir durum ortaya çıkmış, bunu çözmek için de nesh masalı devreye sokulmuştur.

Ayetlerin neshedildiği masalı, süt emmenin kaç kez olursa aynı anneden doğmanın haram kıldığı şeyleri haram kıldığına ilişkin önceleri Kur'an'da olup sonradan değiştirilen ve nihayet kaldırılan sözde ayetler için de anlatılır. Oysa bunların gerçekle bir ilgisi yoktur. Çünkü kaç kere emmekle haramın gerçekleşeceğini söyleyen ayet Kur'an'da hiç bulunmadığı gibi, süt emmenin evliliğe engel olduğunu belirten Nisa 4/23. ayette emmenin sayısı diye bir şey de yoktur. Dolayısıyla ayetleri sanal olarak birbiriyle çatıştırmak ve çözüm bulmak için nesh masalıyla birtakım ayetlerin hükmünü geçersiz kılmak veya değiştirmek Allah'ın iradesine müdahale olup Kur'an için kabul edilemez. Hele ayetlerin Resul tarafından, hele başka kişiler tarafından neshedilebileceğini söylemek asla Kur'an'ın kabul edeceği bir şey değildir.

Başkası tarafından indirilmiş/oluşturulmuş olsaydı onda çok çelişkinin bulunacağını söyleyen (Nisâ, 4/82) Yüce Allah, indirdiği Kur'an'da bir çelişkinin olmadığını kesin olarak söylediği halde bizim ulema, giderilemeyen çelişki anlamına gelen bir nesh teorisi oluşturarak uzlaştıramadıkları ayetlerin bazısıyla diğerlerini neshetme/hükümlerini geçersiz kılma yoluna gitmişlerdir. Anlayacağınız, ayetleri indiren Allah, indirdiği bir ayeti yürürlükten kaldırdığını veya değiştirdiğini kendisi söylemediği halde, bizimkiler kendilerini onun yerine koyarak ayetlerinden bazılarını iptal etmeye kalkışmışlardır. Kur'an'ın ancak Kur'anla neshedileceğini yeterli görmeyenler de yaptıklarının Allah'ın dinini değiştirmek olduğunu düşünmeden onu sünnetle, dahası

sahabenin kararlarıyla, dahası çağın ihtiyaçlarına ve değişen şartlara göre yönetimlerin kararlarıyla neshedilebileceğini söylemişlerdir. Bunun adına da ilim demişler, tefsir demişler, Kur'an'a hizmet demişlerdir. Bunun için kitaplar yazmışlar, kurallar koymuşlardır.

Kur'an'da bazı ayetlerin mensuh olduğu anlayışı Yüce Allah'ın bazı şeyleri önceden bilemeyip ancak sonra bildiği anlamına geldiğinden onun bilgisine gölge düşürmesi, Kur'an'ın korunmuşluğunu ve içinde çelişkinin olmadığını söyleyen ayetlere aykırılığı gibi sebeplerle kabul edilemez olduğu halde, neshi savunanların bilgi yetersizliklerini kamufle etmek ve Kur'an'a aykırı olan anlayışlarını kanıtlamak için bu tür saçmalıkları delil gibi göstermeleri bağışlanacak bir kusur değildir.

Son tahlilde nesh olayı, ayetin hükmünü veya sözde recm ayeti gibi metnini iptal etmek veya yürürlükten kaldırmak olduğuna ve geçmişte Allah'tan başka kişiler de kitabın ayetlerini yürürlükten kaldırabildiğine göre bugün ve yarın da insanlar aynı şekilde kitabın ayetlerini neshedebileceğini, yani geçersiz kılabileceğini ve laik yönetim sistemlerinde olduğu gibi onların yerine kendilerinin hükümler koyabileceğini söylemiş olmaktadırlar. Zaten eninde sonunda duracağı yer laiklik olan ve şer'î hükümlerin güncelleştirilmesi gerektiğini söyleyen laikliğin ve tarihselciliğin en önemli argümanlarından biri nesh söylemidir.

Şunu unutmamak gerekir; Kur'an dindir veya din Kur'an'dır. Sünnet onun alternatifi, tamamlayıcısı veya üzerinde hakem değil, sadece uygulamasıdır. Zaman içinde her vadiden akan suların oluşturduğu bir ırmak gibi değişik kanallardan oluşan kültürün Kur'an üzerinde hakem yapılması, Kur'an'ın mevsukiyetinin onunla yargılanması, ayetlerinin birbirini veya başka unsurların onun ayetlerini neshettiğini söylemek yöntem olarak doğru değildir. Çünkü Kur'an temel ve ölçü/mizan olup din adına söylenen ve yazılan bütün bilgilerin ona uygun olması ve onunla test edilip ölçülmesi gerekir. Onun korunması ve sıhhati ile ilgili kültürel kaynaklarda yer almış bütün rivayetler ve anlatımlar da bu ölçü ile değerlendirilmeli, kabul veya reddedilmelidir. Zamanla amuda kaldırılan veya altüst edilen din anlayışı ve ümmetin ma'kûs talihi/tarihi ancak bu şekilde düzelir ve rayına oturabilir.

Sonuç olarak Kur'an'da nasih-mensuh ayetlerin bulunmadığını ve Allah'tan başka kimsenin ayetleri neshetme yetkisinin olmadığını maddeler halinde bir daha hatırlatmak istiyoruz.

1- Her şeyden önce Kur'an'ın kendi içinde mensuh ayet yoktur. Bakara/106. ayet, Kur'an'ın birbirini neshetmesinden değil, bozulmuş önceki kitapları Kur'an'ın yürürlükten kaldırmasından veya yenilemesinden söz eder.

2- Kur'an'ın hükümleri, geçici zaruret halleri dışında, evrenseldir ve muhkemdir. Şunun bunun içtihadı veya otoritesiyle neshedilmesi, yürürükten kaldırılması veya değiştirilmesi din açısından caiz değildir, makbul değildir, geçerli değildir.

3- Ömer b. Hattab'ın Kur'an'ın koyduğu müellefe-i kulûb hükmünü ilğa etmesi/yürürlükten kaldırması veya neshetmesi diye bir şey yoktur. Onun yaptığı şey, Resulullah tarafından maaşa bağlanmış ve kalpleri ısındırılmaya çalışılan kişilere artık ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle önce bağlanmış olan maaşları kesmekten ibarettir.

4- Ömer b. Hattab'ın fethedilen Irak topraklarını ganimet olarak mücahitlere dağıtmayıp devletin malı olarak sahiplerinin elinde bırakması da idari bir tasarruf olup ganimetlerle ilgili ayetleri ilğa, iptal veya neshetmiş değildir. Her şeyden önce "Sana ganimetleri soruyorlar, de ki ganimetler Allah'ındır ve Resul'ünündür, Allah'tan sakının ve aranızı düzeltin, müminler iseniz Allah'a ve Resul'üne itaat ediniz." (Enfâl, 8/1) ayetinin bunu açıkça belirttiğini hatırlatalım.

Sonuç olarak Kur'an'ın bir ayetini neshetmek, ilga etmek, iptal etmek, değiştirmek vd. Allah'tan başka kimsenin hakkı ve yetkisi değildir. Kur'an'da metni veya hükmü mensuh olan

Aynı soruyu bir daha soruyoruz: Bütün bunlardan nereye varmak istiyoruz? Malik'in kaydettiği Mürsel rivayetler sünnetin kalesinde gedikler olarak sayıldığı ve Muvatta'yı tasnif eden kişinin bu kalenin yükseltilmesinde inkâr edilemeyen büyük bir rol oynadığı görülmektedir. Ne var ki kendi ekseninde odaklaşan bir medeniyette gediklerin olması kabul edilemez. Onun için ne pahasına olursa olsun bu gediklerin kapatılması gerekiyordu. Bu da bir defada olup bitecek bir iş değildi. Çünkü biri kapatılmadan arkasındaki ister istemez görünecekti. Bu şekilde Malik'in kaydettiği Mürsel rivayetlerin muttasıl yapılması işlemi Sahih'lerin yazarlarından Sünen ve Cami' kitaplarının yazalarına, İbn-i Abdilber'in Temhid'ine kadar devam etmiştir. Bilindiği gibi İbn-i Abdilber, senetleri muttasıl yapma ameliyesini kendisinden sonra gelenlerin daha ileri adım atmak için boşuna uğraşacakları bir zirveye çıkarmıştır. Daha sonra yazılan çok sayıdaki Musannef'in isimlerinin gösterdiği gibi, sonra gelenlerin bütün yapacakları, yamalamak ve istidrakte bulunmaktan öteye geçmemiştir.

Hadis malzemesinin düzenlenmesinde lider konumundaki Malik kendisi, bu malzeme üzerinde yapılacak çalışmalar ve munkati bıraktığının mevsul yapılmasından sonra yaptığı hapishanede mahkûm kalmış gibi bir duruma düşmüştür. Hadislerin senedi konusunda kendisine biçtiği sınırlı hürriyet ister istemez yok olmuştur. Bunun yok olmasıyla İslami fıkhi aklın nihai hareket alanı da sınırlanmış oldu. Çünkü vesveseli ve zorlayıcı bir eğilim bu aklı bütün daireleri kapatmaya ve merkezin içinde kısır döngü yapmaya götüren kontrólsüz bir sonuca götürecektir.

Malik'in İçtihadları Yahut Odak Nassın Etrafında Açılmış Daireler

Hadis olarak ilk nas yahut ölmüş bulunan Halil Abdulkerim'in[67] adlandırdığı gibi kurucu nas, Malik'in içtihad yaptığı hicrî ikinci asrın ikinci

---

bir ayet de yoktur. Nesh olayına da, yöneticilerin ahkâmı uygulamalarına da bu çerçevede bakmamız gerekir.

(Nesh anlatımlarının masal olduğunu ve Kur'an'da mensuh ayetin bulunmadığını görmek için mesela bakınız. M. Sait Şimşek, Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele, Kitap Dünyası, altıncı baskı, Konya 2016). (Çeviren).

67 Bkz. Halil Abdulkerim, en-Nassu'l-Müessisu ve Muctemauhu, Daru Mısr el-Mahruse, Kahire, 2002, ikinci basım.

yarısında henüz kuruluşunu tamamlamış değildi.[68] Kur'an'ın Mushaf haline getirilme işlemi son şeklini almış olsa da, hadis malzemesinin kitaplaştırılması hicrî üçüncü asırda Sahihlerin, Sünenlerin ve Cevamilerin yazılmasına kadar gecikmiştir. Diyebiliriz ki Maliki'in kendi metni henüz gün ışığına çıkmış değildi. Çünkü Malik kendisi yazmış ve tedvin yapmış olmayıp sadece "rivayet ediyor" ve "söylüyor" demekle yetiniyordu. Görüşleri ve yaptığı rivayetler kurucu nas olmaya ancak hicrî üçüncü asırda öğrencilerinin öğrencileri eliyle yol bulabilmiştir. Bunların başında da Muvatta'yı tedvin eden Yahya el-Leysi ve Müdevvene'yi tedvin eden Sahnun gelmektedir.

Tedvin konusu bir yana, Malik'in içtihadında merkez yaptığı nas, hicrî üçüncü asrın başından itibaren zihinlerde yerleştiği gibi nassın kendisi değildir. Göreceğimiz gibi Şafii'den itibaren kurucu nas, üçüncü ayağı bulunmayan Kur'an ve Hadis yahut Şafii'nin diliyle söylersek Kitap ve Sünnet nassı olmuştur. Malik'in içtihadında bu iki nassın merkez olarak bulunmasında şüphe olmamakla beraber onların yanında başka merkezler de olmuştur. Çükü Malik'in içtihadında kurucu nas iki kutuplu değil, dört kutuplu nastır. Bunların başında elbette Kitap ve Sünnet gelmektedir. Ancak bunların yanında benzer bir kesinlikle sahabe ve tabiin'nin sözleri ve Medine halkının uygulaması da vardır. Dörtlü nas, Malik'e göreceli olarak daha çok serbest hareket etme, tevil ve istinbat yapma hürriyeti sağlamıştır. Oysa göreceğimiz gibi, Şafii, bunu alabildiğine daraltmaya yahut kapatmaya çalışacaktır. Yine önümüzdeki bölümlerde göreceğimiz gibi iki kutuplu Kur'an-Hadis merkezi, hadis ekolünün egemenlik kurması ve sünnet kutbunu Kur'an kutbunun önüne geçirmesiyle beraber tek kutba indirgenecektir. Hicrî üçüncü asrın başından itibaren Şafii ile başlayan ve İslam medeniyetinde dairelerin kapatılmasıyla sonuçlanan ve hicrî ikinci asrın son çeyreğinde hala egemenliğini sürdüren bu çizgiye rağmen Maliki içtihadının kendine açtığı sınırlı hürriyet alanı üzerinde biraz durmamız gerekmektedir.

---

68 Kurucu nassın bizzat kendisinin kurulan bir nas olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Kurucu nassın bu kuruculuğu bugüne kadar şuursuz bilmezliğin esiri olmaya devam etmekte olup Nöldeke'nin Tarihu'l-Kur'an çalışması olmak üzere oryantalistlerin bazı çalışmaları dışında henüz sorgulanmış değildir.

1. Kitap

Muvatta kitabı yazarının Kitab'a/Kur'an'a bağlılığı mutlak veya ona yakın olmakla beraber, iyice araştırıldığında Kur'an nassına ve ahkâmına az da olsa bir hürriyet içinde yaklaştığı da görülür. Şöyle ki;

Kur'an'da icma ile artık kendisiyle amel edilmeyen kıraatlerin Muvatta'da yer aldığını görüyoruz. Bunlardan biri Ömer b. Hattab'a nispet edilen şu haberdir:

"Yahya, Malik'ten naklederek İbn-i Şihab'a "Ey müminler! Cuma günü namaza çağrıldığında Allah'ı anmaya/namaza koşun." (Cuma, 62/9) ayetini sordu, İbn-i Şihab, Ömer'in "*izâ nûdiye lissalâti fi yevmi'l-cumuati famdû ilâ zikrillahi*" şeklinde okuduğunu söyledi." (240)

Übey b. Kâ'b'a nispet edilen şu okumayı da verir. "Malik'ten, o da Humeyd b. Kays el-Mekkî'den naklen kendisine şöyle dediğini nakleder. Mücahid'le beraber bulunuyordum. Kâbe'yi tavaf ediyordu. Bir adam gelerek ona keffaret olarak oruç tutulan günlerin aralıksız mı, yoksa aralıklı mı tutulacağını sordu. Humeyd ona 'kişinin aralıklı tutabileceğini' söyledim, dedi. Mücahid dedi ki, aralıksız tutmalıdır, çünkü Übey b. Kâ'b'ın kıraatinde "*selâsete eyyâmin mütetabiâtin*"[69] şeklindedir" dedi. (681)

Bilindiği gibi kıraat kapısı, Kur'an'ın, Hafs'ın Kûfe'li Âsım'dan rivayet ettiği ahad kıraate göre okunuşu egemen oluncaya kadar açık kalmıştır. Bu kıraat da matbaanın Osmanlı-Arap dünyasına girmesiyle genelleştirilmiştir.[70]

Çağımızda artık kendisiyle amel edilmeyen bazı kıraatleri Muvatta'nın içermesinin yanında, Malik'in kendi zamanında bile Osmanlı mushafında artık yer almayan mensuh bazı ayetlere işaretler de bulunmaktadır. Malik, müminlerin anneleri Âişe ve Hafsa'nın dilinden naklen birbirine çok yakın

---

69 Burada Mâide sûresinin 89. ayetine işaret edilmektedir. Yapılıp tutulmayan yeminlere keffaret orucunun aralıklı veya aralıksız tutulabileceğinden söz edilmektedir. Oysa Osman mushafında ayet, bu günlerin aralıksız tutulacağını belirtmez.

70 Diğer kıraatlerin tasfiye edilmesinin her zaman doğal seleksiyon yoluyla değil, aksine yapay seçim, yani dayatma yoluyla gerçekleştiği bilinmektedir. Amir b. Ala'nın kendi zamanında karar kılınan Osman Mushafı kıraatinden biraz farklı okuyuşundan dolayı tevbe etmeğe çağrıldığını, onun da sopa yemek yerine kendi okuyuşunu terk etmeyi tercih ettiğini hatırlıyoruz.

iki rivayet naklederek Bakara/238. ayette "salâtu'l-asri" ifadesinin de bulunduğunu ama Osman mushafından neshedildiğini/çıkarıldığını söylemektedir. Müminlerin annesi Âişe'nin mevlası Ebu Yusuf'un şöyle dediği nakledilir: Âişe, kendisine bir Mushaf yazmamı emretti ve "hâfizû ala's-salavati ve's-salâti'l-vusta." (Bakara, 2/238) ayetine geldiğin zaman bana haber ver" dedi. Oraya geldiğimde kendisine haber verdim. O da ayeti "hâfizû ala's-salavati ve's-salâti'l-vusta ve salâti'l-asri ve kûmû lillahi kânıtîn" şeklinde yazdırdı ve bunu Resulullah'tan böyle işittiğini söyledi." (315).[71]

Âişe'nin "aşru radaâtin malûmâtin yuharrimne" ibaresinin Kur'an'da önce yer aldığını, ama sonra "hamsin malûmâtin" ile neshedildiğini, Resulullah öldüğünde bunların Kur'an'da okunmakta olduğunu (1293) söylediğine, Osman mushafında ise on veya beş emmenin yer almadığına daha önce işaret etmiştik. Tevil ehli, her iki ifadenin daha sonra neshedilmiş olabileceğini söylemişlerdir. Mesela Ebu Musa el-Eşari "indi sonra neshedildi" demiştir. Celaleddin Suyuti de "Metni ve hükmü mensuh olanlar" arasında saymıştır.

Oysa bu savunma, Âişe'den gelen ve yukarıda belirtilen hadis kitaplarında sahih olarak yer alan "Resulullah öldüğünde Kur'an'da böyle okunuyordu" rivayetiyle çelişmektedir. Resulullah'ın ölümünden sonra acaba ayetin neshi nasıl olabilir?[72]

Ancak Sıhah ve Sünen kitaplarında yer almayıp[73] yalnız Malik'in rivayet ettiği ve Osman mushafında bulunmayan en meşhur recm ayeti ile ilgili rivayet şöyledir:

"Malik, Yahya b. Said'den, o da Said b. Müseyyeb'den şöyle dediğini işittiğini rivayet eder: Ömer b. Hattab Mina'dan ayrıldığında Medine'ye geldi ve

---

71 Âişe'nin bu rivayetinin Buhari, Müslim, Tirmizi, Nesai, Ebu Davud ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde sahih bir rivayet olarak yer aldığı bilinmektedir.

72 İbn-i Mace Sunen'inde emme konusunda inen ayetlerle ilgili Âişe'den yaptığı rivayette 'neshedildi' değil, 'indi, sonra Kur'an'dan çıkarıldı' denilmektedir. Yine yalnız İbn-i Mace'nin kaydettiği bir rivayette Âişe'nin şöyle dediği belirtilir: "Ayet, yatağımın altında bulunan bir sayfada yazılıydı, Resulullah ölüp onun ölümüyle bizler uğraşırken bir tavuk eve girmiş ve onu yemiştir."

73 Bu rivayet sadece İbn-i Hanbel'in Müsned'inde ve ondan farklı senetle alan İbn-i Mace'nin Sünen'inde yer almaktadır.

halka seslenerek şöyle dedi: Ey insanlar! Size farzlar belirtilmiş ve sünnetler gösterilmiştir, size aydınlık yol gösterilmiştir. Sakın recm ayeti sebebiyle helak olmayasınız, sakın biriniz 'Allah'ın kitabında iki tane ceza görmüyoruz' demesin,[74] Resulullah recmetti, biz de recmettik, Allah'a yemin olsun, halkın, Ömer Allah'ın kitabına ekleme yaptı, demesinden korkmasaydım "yaşlı kadın ve erkek zina ederse mutlaka ikisini de recmedin' ayetini yazardım, çünkü biz onu okuduk." Said dedi ki, Zilhicce ayı geçer geçmez Ömer öldürüldü, Allah rahmet eylesin".[75]

---

74 İddia edilen recm cezasının yanında ikinci cezanın Nur sûresindeki "Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz sopa vurunuz" ayetindeki cezadır. Maide/33. ayetteki Hirabe cezası olarak bilinen ceza gibi, farklı cezalar olmakla beraber, yalnız bir suç için Kur'an'da iki ceza yoktur.

75 Zina suçunun cezasını belirten Nur/2. ayetin metnine ve hükmüne aykırı olarak Arap ve başka birçok İslam ülkesinde günümüze kadar uygulanmakta olan recm ayeti dedikleri bu ayet, salt bir iç okuma ile yapılacak eleştiri karşısında bile sabit olması mümkün değildir. Çünkü Ömer, ölümünden az zaman önce bu konuşmasını halka yapmışsa o ana kadar bu ayet halk arasında nasıl olur da bilinmemiş, meşhur olmamış ve Osman zamanında (bazı sahabilerin ellerindeki az farklı) Kur'an nüshalarını tevhit etmekle görevlendirilen kurul onu mushafa nasıl eklememiştir? Kur'an Osman zamanında tek Mushaf haline getirildiğine göre Ömer onu neden Kur'an'a eklemekten korkmuş olsun? Ayrıca, Resulullah'ın zamanından Ömer'in hilafetine kadar zina suçunun geçerli cezası sopa vurmak yerine recm olsaydı, ölümüne yakın bir zamanda Ömer'in onu yeniden insanlara hatırlatmasına ve Kur'an'a eklemeyi düşünmesine ihtiyaç olmazdı. Böyle bir hatırlatmaya ihtiyaç duymak, ancak Osman zamanında Kur'an'ın tevhit edilmesinden ve recm ayetinin onda yer almamasından sonra olabilirdi.
Ne var ki recm ayetini kurtarmak için daha sonra gösterilen çabalar ister istemez Kur'an'ın ilahi kaynağı ve metninin tamlığı açısından başka bir probleme yol açmıştır. Bilindiği gibi Tefsir ehli, "Şüphesiz Zikri/Kur'an'ı biz indirdik ve onu biz koruruz." (Hicr, 15/9) ayetinden hareketle artırma, eksiltme veya değiştirme yoluyla Kur'an'ın bozulamayacağına ilişkin mutlak bir ilahi korumanın olduğunu varsaymışlardır.
Oysa Ömer'in Kur'an'da daha önce okunduğu halde halkın recm ayetini unuttuğunu söylemesi olsun, Âişe'nin ayeti tavuğun yediğini söylemesi olsun, Kur'an'ın tamamının korunduğu inancını tartışmalı yapmaktadır. Bu bakımdan çözüm üreten aklın bu gediği kapatmak için devreye girmesi gerekiyordu. Bunun için nasih-mensuh konusunun uzmanları 'metni mensuh ama hükmü baki' başlığı altında kitaplarda başlı başına bir bölüm açmış ve Kur'an'a alınması unutulan ayeti bu kapsama almışlardır. Mesela İbn-i Selame ve ondan sonra İbn-i Hazm bu ayetin 'metni mensuh ama hükmü baki' ayetlerden olduğunu söylemişlerdir. İbnu'l-Münadî ise onun için "Kur'an'dan resmi/metni kaldırıldığı halde kalplerden kaldırılmayan' ayetlerden olduğunu söylemiştir. Hatta Suyuti, onun için özel bir nüktesinin olduğunu belirterek hükümlerin en ağırı ve en çetini olduğu için mushafa yazılmamak ve tilavet edilmemekle meşhur ayet olduğunu, sebebinin de ümmete kolaylık sağlamak olduğunu söylemiştir. (bkz. Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, madde 4139).
Oysa Suyuti'nin bu nüktesi bu durumda onun aleyhine olmaktadır. Çünkü sadece 'recm' sözcüğü neshi gerektirecek kadar zihinleri tırmalayan ağır bir ifade oluyorsa, hayatta onun uygulaması acaba gözü ne kadar rahatsız ederdi!

Şunu da unutmayalım ki Malik'in Kur'an'da mevcut olan bir nassı bırakıp Kur'an'da yer almayan bir nassa yönelmesinden hedefi, oradan çıkarılan hüküm değil, aksine o hükmün güçlendirilmesidir. Malik, Mesalihi Mürsele ilkesini uydurmasına karşın, hükümlerin çıkarılmasında hafifleten kişilerden değil, ağırlaştıranlardan olmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla onun huyu haline gelmiş[76] olan bu ağırlaştırma ile Malik, sınırlı özgürlüğünü kullanarak kurucu nas ile ondan çıkarılan hükmü birbirine yaklaştırmayı kendisi için mubah saymıştır. Bu yüzden el-Müdevvene'de recm bölümünün en uzun bölümlerden olmasında bir tuhaflık yoktur.

Malik, halife Ömer'in ve Osman'ın recm cezasını uyguladıklarını ispat eden hadisler ve haberler vermekle yetinmişse, el-Müdevvene'de evli olup zina eden kadın ve erkeğe, yine evli yahut bekâr livata yapan erkeğe recm cezasının uygulanmasının vacipliği konusunda birçok örnekte onlarca kez fetva vermiştir.[77]

Kadı Iyaz kendisi Malik'in bu katı tavrının farkına varmış ve Tertibu'l-Medarik'te "Allah'ın hadlerinin uygulanmasında Malik'in katı tutumu" başlığı altında ayrı bir bölüm açmıştır. Bu bölümde Bakara/178. ayetle amel ederek maktül sahiplerine katili affetme yahut kan diyeti alma yetkisi

---

76 Burada genelleme yaparak fıkhi karakterin, belki de ilk döneminde Hanefi fıkhı dışında, deyim yerindeyse epistemolojik olarak ağırlaştırıcı olduğunu söyleyebiliriz.

77 Recm cezasının uygulanmasında Malik'in ısrarcı tavrı, genel olarak İslamfıkhında olduğu gibi, fıkıhta sevgi mefhumundan yok olmasından kaynaklanmaktadır. Oysa antik birçok uygarlıktan farklı olarak Arap İslam medeniyeti, sufilerin seslendirdiği ilahi aşkın ötesinde, beşerî sevgiye ve aşk şairlerine çok sahip olmakla temayüz etmiş bir medeniyettir. Ağıdaki bilgiler söylediklerimize şahit olarak yeter.

"Hadler/cezalar ve onunla bağlantılı olarak recm cezası bölümünde Malik, Abdullah b. Ömer'in dilinden Resulullah'ın zina ederken tespit edilen kadın ve erkek iki yahudinin recmedilmesini emretmesi olayını verir. Rivayete göre Abdullah b. Ömer kendisi recm olayına tanık olmuş ve rivayetini "korumak için erkeğin kadının üzerine kapandığını gördüm" diyerek bitirir.

Ama bu acıklı manzaradaki son sevgi alametindeki üzücü insani tarafı Malik görmemiştir. Aksine, bundan çıkarabildiği tek şey, taşlarken recmedilenler için çukur kazmanın gerekmediği fıkhi karine olmuştur. El-Müdevvene'yi tasnif eden zat onun dilinden şöyle rivayet eder: "Malik'e soruldu: recmedilen kişi için çukur kazılır mı? Geçmiş recm olaylarında recmedilenler için çukur kazılıp kazılmadığına ilişkin kimseden bir şey duymadım. Bunu "korumak için erkeğin kadının üzerine kapandığını gördüm" hadisi göstermektedir. Recmedilen kişi çukurda olsaydı erkeğin böyle yapması veya buna güç yetirmesi söz konusu olmazdı."

veren diğer mezhep imamlarının içtihatlarına muhalefet ettiğini söylemiştir.[78]

---

78 ***Kur'an'dan Sözde Çıkarılan, Eklenen, Unutturulan ve Neshedilen Âyetler:***
Uzun sûrelerin unutturulduğu, Kur'an'dan çıkarıldığı, birtakım ayetlerin unutulduğu, keçinin, tavuğun yediği, neshedildiği ve çok zaman kelimeleri ve dolayısıyla anlamı değiştiren kıraatlerin Peygamber'in okuyuşları olduğu söylemine din gibi sarılan ve savunanların kulakları çınlasın! Kur'an'ı, Peygamber'i ve sahabeyi töhmet altında bırakan bu saçma anlatımların düşmanın eline nasıl malzeme verdiğini görüyoruz.
Bağnaz gelenekçi ve ahmak kimi rivayetçi dostlarının Kur'an'a ne kadar zarar verdiklerini görmek için yazarın ve başkalarının kullandığı alıntılara bakmak yeterlidir. Bu konuda verilen bilgiler ne yazık ki toplumda güvenilir İslami kaynaklardan alınmıştır. Bunu görmek için şu alıntılara bakmak yeterlidir:
– Bakara ve Âl-i İmrân, Felak ve Nâs sûreleri uzunluğunda sûreler unutturulmuştur. Ahzab Sûresi önceleri Nur Sûresi kadar olduğu ve içinde recm âyetinin bulunduğu halde sûrenin bir kısmı unutulmuş ve recm ayeti çıkarılmıştır. Kur'an kitaplaştırılırken Tevbe Sûresi'nden son iki âyet yalnız Huzeyme b. Sabit'in yanında bulunmuş ve kitap/mushaf haline getirilirken Kur'an'dan bildiklerini bildirenlerden en az iki şahit istendiği halde (es-Sicistani, age, 12.), Huzeyme'nin şahitliğini Rasulullah bir tarihte iki kişinin şahitliği yerine saydığı (Zerkeşi, age, 1/234; el-Hûî, age, 244, 246) veya Osman/Ömer kendisine şahitlik yaptığı (es-Sicistani, Age; el-Hûî, age, 244) için bu iki âyet sadece onun haberiyle Kur'an'a alınmış ve Tevbe Sûresi'nin sonuna yerleştirilmiştir. (es-Sicistani, age,17), Kur'an'dan iki sûre olup Übey b. Kâ'b'ın da Mushaf'ında yazılı olduğu halde Kunut duaları Kur'an'dan çıkarılmıştır (Zerkeşi, age, 2/37). Bi'r-i Maûne faciasında öldürülenlerle ilgili indiği söylenen "Halkımıza bildirin ki biz Rabbimize kavuştuk, O bizden razı oldu, biz de ondan razı olduk" anlamındaki âyet uzun süre okunduktan sonra neshedilmiştir. (Buhari, cihad, 9, meğazi, 28; Müslim, mesacid, 54, hadis no, 297). "Tevbe Sûresi uzunluğunda bir sûre uzun zaman okunduktan sonra unutturulmuş ve ondan 'Âdemoğlunun iki vadi dolusu altını da olsa üçüncüsünü ister' anlamındaki kısım akılda kalmıştır. (Zerkeşi, el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an, 1/234; el-Hûî, age, 244, 246). "Müsebbihat sûrelerinden birine benzeyen bir sûre bir müddet okunduktan sonra unutturulmuş ve ondan "Ey iman edenler, yapmadığınız şeyi niçin söylersiniz? Böyle demeniz, boynunuzda şahitlik olarak yazılır ve kıyamet günü ondan sorumlu olursunuz" anlamındaki kısım akılda kalmıştır." (Zerkeşi, age, 2/37, Suyuti, age, 2/67). Übey b. Kâ'b, Zirr'e "Ahzab Sûresi'nin Bakara Sûresi veya ondan daha uzun olduğunu söylemiştir. (el-Hûî, age, 204, Muntehabu Kenzi'l-Ummal, İbn-i Hanbel, Müsned'in hamişinde, 2/43'den naklen). İbn-i Şihab, "Çok miktarda Kur'an indiğini öğrenmiştik, onu ezberleyenler Yemame savaşında şehit oldular, onlardan sonra o Kur'an ne yazıldı, ne bilindi" demiştir. (Muntehabu Kenzi'l-Ummal, Aynı yer. 2/50). Ömer, Abdurrahman b. Avf'a "Bize indirilenin içinde "İlk başta cihad ettiığiniz gibi cihad ediniz" ifadesini görmedin mi? diye sormuş, o da "Kur'an'dan çıkarılanlar arasında o da çıkarıldı" demiştir. (Suyuti, age, 2/67). İbn-i Ömer, "Biriniz Kur'an'ın tümünü öğrendim, diyecektir. Oysa tümünün ne olduğunu biliyor mu? Kur'an'dan çok şey kaybolmuştur, onun yerine 'Kur'an'dan zahir/mevcut olanı aldım, desin' diye söylemiştir. (Suyuti, age, 2/65). Mesleme b. Mahled el-Ensari bir gün, Ebu'l-Künud Sa'd b. Malik yanlarında iken, kişilere "Kur'an'dan olup Mushaf'a yazılmayan iki âyeti bana söyler misiniz? demiş, bilemeyince, onlara "İman edenler, hicret edenler, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler, size müjdeler olsun kurtulanlar sizlersiniz. Onları barındıranlar ve yardım

edenler, onlar için Allah'ın kendilerine gazap ettiği kavimle mücadele edenler, yaptıklarının karşılığı olarak onları sevindirecek nelerin hazırlandığını hiçbir kimse bilmez" âyetleri olduğunu söylemiştir" (Suyuti, age, 2/67). "Sahabeden iki kişi Resulullah'tan öğrendikleri bir sûre ezberlemişlerdi. Aradan zaman geçtikten sonra bir gece namaz kılarken bu sûreyi okumak istediler, fakat sûreyi tam olarak okuyamadılar. Sabahleyin Resul'e uğrayıp durumu anlatınca Rasulullah "bu sûre neshedilen sûrelerdendir. Üzerinde durmayınız" demiştir. (Suyuti, age, 2/67, Taberani, es-Sunenu'l-Kebir'den naklen). "Âişe, "Ahzab sûresi Rasulullah zamanında ikiyüz âyet olarak okunuyordu, ama Osman Mushafları yazdırdığı zaman şu an mevcut olandan başkasını bulamadı" demiştir. (Suyuti, age, 2/65), veya Übey b. Kâ'b, Ahzab'ın Bakara Sûresi uzunluğunda 200 âyet olduğunu söylemiştir. (Suyuti, age, 2/66). "Önceleri on kez süt emme ile süt kardeşliği/evlenme yasağı gerçekleşirken, bu neshedilmiş ve beş kez emme ile evlenme yasağı/haram hükmü getirilmiş ve bu Rasulullah öldükten sonra da Kur'an'da okunduğu halde kaybolmuştur." Peygamber'in cenazesi ile uğraşıldığı sırada on emme ile süt kardeşliğinin sabit olduğu âyetin bulunduğu sayfayı keçi yemiş veya "Evli kadın ve erkek (şeyh-şeyha) zina ederlerse onları recmedin" anlamındaki âyet ve on emmenin bulunduğu yaprağı bu ortamda tavuk yemiştir. Evli kadın ve erkeğin (şeyh-şeyha) zina etmesi durumunda recmedileceğini belirten âyeti Kur'an tedvin edilirken getiren Ömer'in şahidi bulunmadığı için Kur'an'a yazılmamış (el-Hûî, age, 244, 246) veya uzun zaman insanlar tarafından okunduğu halde bu âyet sonradan terkedilmiştir. (Suyuti, age, 2/66). Ömer halife iken "halktan korkmasaydım recm ayetini Kur'an'a yazardım" demiş ve "Allah, Muhammed'i elçi olarak gönderdi ve ona Kitabı indirdi, Allah'ın indirdikleri arasında recm âyeti de vardı, onu okuduk, anladık ve ezberledik, onun için Rasulullah recmetti, biz de ondan sonra recmettik, insanların üzerinden uzun zaman geçince, birilerinin "vallahi recm âyetini Kur'an'da bulamıyoruz, deyip Allah'ın indirdiği bir farzı terk ederek sapmalarından korkarım, zina eden evli kadın ve erkeklerin zina ettiklerinin delille sabit olması veya kadının gebe kalması yahut itiraf etmeleri durumunda recmedilmeleri Allah'ın kitabında bir hak/gerçektir" demiştir." "Babalarınızdan yüz çevirmeyin, çünkü bu bir küfürdür/nankörlüktür" anlamındaki âyetler sonradan çıkarılmıştır" türünden bir sürü âyetin Kur'an'dan neshedildiği, çıkarıldığı, kaybolduğu, alınmadığı veya unutulduğu Sünnilerin kitaplarında yer aldığı gibi Şia'nın el-Kâfi gibi hadis kaynaklarında Kur'an'ın korunmuşluğuna aykırı yüzlerce iddia bulunmaktadır. Mesela "Kur'an'ın üçte biri Ehl-i Beyt ve İmamlarla ilgiliydi" (el-Kâfi, 2/631'den naklen, age, 117). "Ali bana bir mushaf verdi. Beyyine Sûresi'nde yetmiş kişinin ve bunların babalarının adlarını buldum" (el-Kâfi, 2/631'den naklen, age, 117). "Ebu Abdullah'tan rivayetle: "Cebrail'in Muhammed'e indirdiği Kur'an onyedi bin âyettir." (el-Kâfi, 2/634'den naklen, age, 117). "Ra'd Sûresi, 13/25'den Ali ifadesi çıkarılmış, Saffat, 37/130. âyette geçen "İlyas'a selam olsun" âyeti aslında "Ehl-i Beyt'e selam olsun" şeklindeymiş, fakat Osman'ın kurduğu komisyon onu değiştirmiş, Yasin Sûresi'ndeki Yasin, Ali ve torunlarına işaret edermiş. "En-Nuri et-Tabresi/Tabersi'nin tahrif iddialarını eleştirmek üzere yazmış olduğu Faslu'l-Hitab fi Tahrifi Kitabi Rabbi'l-Erbab" adlı kitapta, Kur'an'dan çıkarıldığı iddia edilen Nurayn Sûresinin metni yer almaktadır. Osman, Mushafları yaktırdığında Ali ve Ehl-i Beyt'in fazileti hakkındaki bu sûreyi yok etmiştir. Velaye Sûresi, Nureyn Sûresi ve Ehl-i Beytle ilgili anlatımlar oldukça yaygındır.

Biz Müslümanlara göre Kur'an, Allah'ın koruması altında olduğundan bir harfi bile değişmemişken, yukarıdaki iddialar ve benzerleri ateistlere, dinsizlere veya Kur'an düşmanlarına ait değil, aksine Müslümanlara ait olup onların kitaplarında yer almakta, okunup okutulmaktadır.

Bunlara bakarak İslam'a ve Kur'an'a saldıranlar da "Ateş olmayan yerden duman çıkmaz" diyerek kin ve düşmanlıklarında bunları seslendirirler.

Kur'an, Ahmak Dostlarının ve Düşmanlarının Bütün İftira ve Saldırılarına Rağmen İndiği Gibi Korunarak Gelmiştir:

Kur'an'ın bu tür rivayetler ve haberlerle böyle ahmak dostlarının onu eleştirmek için fırsat kollayanların eline nasıl malzeme verdiğine bakar mısınız? Mesela Turan Dursun, Suyuti'nin naklettiği bir haberi (*el-İtkan*, II/717) kullanarak şunları söylemiştir:

"Bu tanıklık, bugün elimizdeki Kur'an'la Muhammed'in vahiy katiplerine yazdırdığı bildirilen Kur'an'ın aynı olmadığını çok açık biçimde anlatmıyor mu? Kaldı ki İbn Ömer bu sözü, Osman dönemindeki derlemeden sonra söylemiştir. Yani Osman döneminde oluşturulan "mushaf"ın orijinali de yok. O el yazması, dünyanın hiç bir yerinde bulunmuyor." (Turan Dursun, *Kur'an*, 112).

Tilavet neshi kavramı ile formüle edilerek doğruluğu savunulan belirttiğimiz rivayetleri de kullanan Turan Dursun sözlerine şunları da eklemektedir:

"Şu açıklamalar, Kur'an'da şu kadar sûre, bu kadar ayet var denirken, bunu tam ve gerçek anlamıyla söyleyebilmenin öyle kolay olmadığını ortaya koymaktadır. (...) Durum böyle olunca, Kur'an'daki sûre ve ayet sayısı şu kadardır, demek ve gerçekte tam anlamıyla belirtmek kolay olmuyor." (Turan Dursun, *Kur'an*, 12-113).

Şunu unutmamak gerekir; Allah'ın indirdiği ve kıyamete kadar devam edecek olan din Kur'an'dır ve Kur'an, Allah tarafından korunduğu gibi, vahiy katiplerine yazdırılarak, Resulullah ve müminler tarafından okunarak, ezberlenerek, nüshaları çoğaltılarak, öğretilerek, böylece harfiyyen kuşaktan kuşağa aktarılarak korunan bir kitaptır.

Kur'an bugüne kadar düşmanlarının saldırı ve değiştirme girişimlerine karşı korunduğu gibi, Müslümanlardan ahmak dostlarının bu tür nakil, rivayet ve anlayışlarına karşı da konunan bir kitaptır. Kur'an temel ve ölçü/mizan ve furkan olup din adına söylenen ve yazılan bütün bilgilerin kabul edilebilmesi için onunla test edilmesi ve çelişmemesi gerekir. Kur'an'a aykırı hiçbir bilginin İslamnazarında geçerliliği olamaz. Onun korunması ve sıhhati ile ilgili kültürel kaynaklarda yer almış bütün rivayetler ve anlatımlar da bu ölçü ile değerlendirilerek kabul veya red edilmelidir. Zamanla amuda kaldırılan veya altüst edilen din anlayışı ve ümmetin ma'kûs/tersine dönmüş talihi/tarihi ancak bu şekilde düzelir ve rayına oturabilir. Hangi konu ile ilgili olursa olsun rivayetlere bu ölçülerle bakmak gerekir:

"Yaşanarak tevarüs edilenlerin yanısıra birçoğu rivayetler yoluyla gelen ve bazen aynı konuda çelişkili haberler ihtiva eden sünnet malzemesini değerlendirmede Hz.Peygamber'in de uymakla yükümlü olduğu Kur'an'ın hakemliği göz önünde bulundurulmalı ve konu ile haberlerin içerikleri itibarıyla bu kaynakla uyumlu olması ölçü kabul edilmelidir."

Kur'an, Hz. Peygamber'in inanmayan ve karşı çıkanlara meydana okuduğu yegâne mucizesidir. İnsanlardan ve cinlerden yardım edebileceklerini düşündükleri herkesi yanlarına alarak benzeri bir sûre (Bakara, 2/23) veya benzeri on sûre (Hud, 13/11) yahut benzeri bir kitap (Tur, 52/34) ortaya koymalarını söyleyerek meydan okuduğu, bununla beraber bütün cinler ve insanlar güç birliği yapsa bile benzerini getirmeye güç yetiremeyeceklerini bildirdiği (İsra, 17/88) mucizedir. Demek ki bütün olarak Kur'an'ın bir benzeri yahut on sûresinin veya bir sûresinin benzeri yapılamadığı/yapılamayacağı gibi, sûrelerini veya tümünü bozmak ve değiştirmek yahut çıkarmak da mümkün değildir. Çünkü Allah'ın insanlığa evrensel son mesajıdır ve kitabın yazarının ve başkalarının iddia ettiği gibi Müslümanların uydudrması olarak değil, "*Kur'an'ı biz indirdik ve onu biz koruruz.*" (Hicr, 15/9) diyen bizzat Allah'ın koruması altındadır.

Onun için Kur'an'ın Allah tarafından indirildiği gibi bugüne kadar değişmeden, azalmadan ve çoğalmadan geldiğinden Müslümanların şüphesi olmadığı gibi, kasıtlı veya kasıtsız iddialarına rağmen, kimi rivayet sahiplerinin, düşman çevrelerin ve gayri Müslimlerin de böyle olmadığına ilişkin ellerinde sağlam hiçbir delil yoktur. Değilse, İslam'a ve Müslümanlara diş bileyen ve kara çalmak için bir bahane arayan başkaları, Kur'an'ın bozulmuşluğuna/değişikliğine ilişkin ellerinde en ufak bir belge olsaydı, onu günümüz iletişim ve medya imkânlarıyla bütün dünyaya ilan eder ve insanları ayağa kaldırırdı.

Bütün bunlarla beraber şunu da belirtelim ki Kur'an'ın Allah tarafından korunmuş olması, yazılması, ezberlenmesi, namazda ve namaz dışında sürekli okunması, Hz. Peygamber'in hemen her münabesetle okuması, ashabın okuyuşundan dinlemesi, o güne kadar inmiş olan kısmını her yıl ramazan ayında bir kez ve ömrünün son yılında bütün olarak iki kez Cebrail'e okuması, ölmeden önce kitap halinde düzenlemesi ve ashabtan kimilerinin Kur'an'dan kendilerine birer nüsha yazmaları gibi garantilere karşın, Kur'an'ın indiği zaman kâğıda da yazıldığının belirtilmeyip sadece deri, kemik, hurma dalları ve yaprakları gibi şeylere yazıldığı bilgisi dışında, kaçar nüsha yazıldığı, bu kadar yazılı belgenin nerelerde ve nasıl korunduğu, hicret sırasında bu belgelerin Medine'ye götürülmüşse kimler tarafından, nasıl ve ne zaman götürüldüğü ve kimin yanında korunduğu veya götürülmeyip imha mı edildiği konularında Kur'an tarihi ile ilgili yazılanlarda ne yazık ki karanlık hiç bir nokta bırakmayacak şekilde detaylı ve doyurucu bilgiler verilmemektedir. Onun yerine yukarıda belirtildiği gibi Kur'an'dan birçok ayetin çıkarıldığı, alınmadığı, unutulduğu, unutturulduğu, neshedildiği, türünden Kur'an'ı yazboz tahtasına çeviren, dostu ağlatıp düşmanı güldüren, düşmanın karalama, aldatma ve yıpratma çabalarına ihtiyaç bırakmayan saçmalıklar ve iftiralar yer almıştır.

Ne yazık ki Allah'ın gerek direkt müdahalesiyle gerekse söylendiği gibi Resulullah'ın ve ashabın özen ve gayretleriyle Kur'an'ı koruma taahhütlerine rağmen bu iftira ve saçmalıklar Ehl-i Sünnet'in birinci sınıf rivayet kitaplarına girmeyi başardığı gibi, Şia'nın da birinci sınıf rivayet kitapları kabul edilen kitaplarına fazlasıyla girmeyi başarmıştır. Şia'dan tahrif rivayetlerini çok sayıda âlimin eleştirmesine karşın, "*Altı yüzden fazlası mükerrer, tahrife ilişkin toplam bin kadar rivayet olduğu*" belirtilir. Şia'ya göre muteber sayılan *el-Kâfi* gibi hadis kaynaklarında Kur'an'ın korunmuşluğuna aykırı yüzlerce iddia bulunmaktadır.

Şüphesiz ayet olduğu iddia edilen bu şeylerin hiçbiri ayet veya sûre değildir ve unutturulması yahut kaybolması diye bir şey yoktur. Bu söylenenler, kimi yanlış anlama ve anlatmalar yahut şeytan ve dostlarının uydurmalarıdır. Kitaplara doldurulan bu anlatımların tamamının Şianın aşırıları tarafından oluşturulduğunu ve kabul edilemez olduğunu Ahmed el-Katip şöyle belirtir:

"Kur'an'ın tahriften, oynanmaktan, artırma ve eksiltmeden uzak olduğunu vurguluyoruz. Şüphesiz yüce Allah onun muhafazasını "Şüphesiz Kur'an'ı Biz indirdik ve onu biz koruruz" (Hicr, 15/9) diyerek tekeffül etmiştir. Bunun aksine söylenmiş her şey veya eski kitaplarda yer alan zayıf rivayetler Şianın aşırıları tarafından Ehl-i Beyt mirasına konulmuştur. Tarih boyunca Şia âlimleri bu zayıf rivayetleri tenkit etmiş ve onlardan beri olduklarını söylemişlerdir." (Ahmet el-Katip, Yeni Şii Beyannamesi, İktibas, 49, sayı 410, Şubat 2013)

Onun için "**Ben tilavetin neshedildiğine inanmayanlardanım**" diyen hadisçi **Şuayb Arnavut'un, "Birden fazla sahabiden bunun önceleri Kur'an'dan olduğuna, sonra neshedildiğine dair bazı hadisler gelmiştir, ancak hepsi de zayıftır, sahih değildir, daha öne geçen sahih hadisler karşısında geçerli olamazlar.**" (Enbiya Yıldırım, Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular, 209) değerlendirmesi işin gerçeğini yansıtmaktadır.

Bu tür anlatımlar ve kimi kitaplara doldurulan saçmalıklar konusunda M. İzzet Derveze de şöyle demektedir:
"Tefsirlerde öylesine çarpık, öylesine akıl almaz detaylara, bir anlamda tahrife gidilmiştir ki insan hayretler içinde kalıyor. Bunlar ayrıca İslam düşmanlarının Kur'an'ı eleştirmelerine sebep olmaktadır. Kur'an'ın bu tür ahmak dostları, kurnaz düşmanlarının eline koz vermektedir." (M. İzzet Derveze, Kur'anu'l-Mecid, 207).
Şia ulemasından Âyetullah Ebu'l-Kasım el-Hûî, tahrif meselesini etraflıca tartıştıktan sonra ulaştığı kanaati şu sözlerle özetler:
"Kur'an'da tahrif olduğundan bahsetmek bir hurafe ve hayalden ibarettir. Meseleyi etraflıca değerlendirmekten aciz veya bu meseleyi gündeme taşıma sevdasına kapılanlar hariç, hiçbir kimse bunu söyleyemez. Aşırı sevgi insanı kör ve sağır eder. Meseleyi idrak eden, aklı başında insaf sahibi olan kimse için bunun asılsız ve hurafe olduğunda hiçbir şüphe yoktur." (el-Hûî, el-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an, 278).
Aklı başında Şia âlimlerinin de bu tür anlatımların kabul edilemez saçmalıklar olduğunu ve Kur'an'ın indiği gibi günümüze kadar geldiğini şöyle belirtirler:
"Tanınmış Şia âlimleri, kutsal kitabımız Kur'ân-ı Kerim'in hiçbir tahrife uğramadığına ve bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e nazil olan semavî kitabın aynısı olduğuna ve onda hiçbir eksiklik ve fazlalığın bulunmadığına inanırlar. Şianın tahrifi seslendirenler gibi düşündüğü ve inandığı anlatımları iftiradan ibarettir." (Üstad Cafer Sübhani, Tehzib'ul-Usul, Takriratu Durus'il-İmam el-Humeyni, c.2, s.96.). (Kaynak: İran Haber Ajansı'ndan naklen İslamvehayat.com. 14/11/2007. Geniş bilgi için belirtilen yere bakanız).
Kur'an'ın korunmuşluğunu zan altında bırakan bunca rivayete Şii ve Sünni rivayet kitaplarında yer verilmesine karşın, Kur'an'ın indiği gibi korunduğunu ve söz konusu rivayetlere güvenilemeyeceğini iki oryantalist de şöyle belirtir:
"Şimdi elimizde bulunan Kur'an'ın biçimi esas olarak, Peygamber'in vefatından sonra iki üç yıl içinde oluşmuştu. Osman metni, Hafsa nüshasının bir kopyası olduğuna göre, Kur'an, Ebu Bekir veya en geç Osman'ın yönetimi sırasında bitirilmiştir, demek olur. Mamafih bu işlem, muhtemelen sadece sûrelerin kompozisyonu ve sırasına özgü kalmıştır. Tek tek vahiylerin, Peygamber'in bıraktığı veya yazdırdığı şekilde kâğıda geçirildiğinden emin olabiliriz.
Hıristiyan şeriatının olduğu gibi, Yahudi şeriatının da kutsal yazıları insan eseridir. Her ne kadar İncil yazarı, kendisinin Tanrı'dan ilham aldığını söylemişse de (2. Petr I, 21) bu böyledir... Kur'an'daki durum çok daha değişiktir. Gerçekten Muhammed objektiftir ve kitaptaki vahiyleri aktarmıştır. Kendisinin bu vahiylerin yazarı olmadığını ve Tanrı sözleriyle Tanrı istemini aktarmaktan öteye geçmediğini açıkça söylemiştir. Kur'an'da sadece ve sadece Tanrı konuşur. Hayatından çıkardığımız sonuca göre Peygamber bu düşüncelerinde son derece samimiydi...Sonuçta Kur'an-ı Kerim, tek bir kişiye, dolayısıyla onun Levh-i Mahfuz'dan okuduğu kutsal vahiylere dayanır." (Nöldeke'den naklen Adil Yavuz, "Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme", Marife Dergisi, yıl 5, sayı 1, Konya, 2006; Ali Galip Gezgin, Kur'an'da Nesh Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım, İslami Araştırmalar dergisi, Cilt, 14, sayı, 1, 2001, s, 49-67).
Kur'an'ın korunmuşluğuna gölge düşüren ve oryantalistlerden ateistlere kadar din düşmanlarının eline malzeme veren bu tür rivayetlere düşman, cahil ve ahmakların inanmasını insan anlıyor da, Tefsir profesörü ve Kur'an dostu kimi akademisyenlerin onlara bakarak inen vahiylerden bazılarının Kur'an'a alınmadığını veya kaybolduğunu iddia etmesini anlamak mümkün değildir. Mesela dinsel çoğulculuk anlayışıyla seslendirdiği kitap ehlinin,

“Abdulcabbar b. Ömer şöyle dedi: İlim ehlinden bir topluluk içinde valinin yanına çağırdığı Malik’le beraber geldim. Vali, katil ve maktülün anne-babasının da hazır olduğu mecliste âlimlere “Hırkasını almak için iki kardeşten biri diğerini kovalamış, bir kuyunun başında yetişerek onu kuyunun içine iteklemiş ve hırkasını almış, ne dersiniz?” diye sormuş, topluluk “Anne-baba faili bağışlama hakkına sahiptir, isterse bağışlar, isterse kısas yapar” demişler, Malik ise, “failin hemen boynunun vurulması gerekir” demiştir. Anne-baba itiraz ederek “Dün bir oğlumuz öldü, bugün ikincisini de mi öldüreceğiz! Kanın sahipleri biziz ve faili bağışladık” diye itiraz etmişler. Vali, “Ey Ebu Abdillah (Malik), bu ikisinden başka davacı yok, ikisi de bağışladılar, ne dersin?” deyince, Malik, “Allah’a yemin ederim, ilim konusunda hiç konuşmadım, failin mutlaka başının vurulması gerekir” demiştir. Vali, Malik’in ısrarını görünce katil olan genci getirterek boynunun vurulmasını söylemiştir”.[79]

Bu şekilde Malik, hepsi de amellerini/uygulamalarını şeriatın asli hükmü gibi gördüğü Medine âlimlerinden olan topluluğun icmaına muhalefet etmekte sakınca görmemiştir. Yine maktülün anne-babasının hiç olmazsa kalan çocuğu da yitirmemek için faili bağışladıklarını söylemelerini de dikkate almamıştır. Yine öldüren ve öldürülenlerin iki kardeş olduğunu ve bir hırka gibi basit bir şeyden dolayı aralarında çatışma ve öldürme kastının bulunmadığını gözardı etmiştir.[80]

---

peygamberler arasında ayrımcılık yapmış olmamak için Kur’an’ı ve Hz.Muhammed’i kabul etmekle yükümlü olmakla beraber onlara uymadan ve dinlerini bırakmadan da cennete gideceklerini söyleyen bir hoca efendi, “*Allah’a şeriksiz, ahirete şeksiz inanan ve salih amel işleyen kitap ehlinin Kur’an’a ve Hz.Muhammed’e inanıp uymasa da cennete gideceğini*” söylemesi bir talihsizlik olduğu gibi, vahiy olarak inen ilk ayetlerin Kur’an’a girmediğini, bu konuda kesin delillerin ve kuvvetli rivayetlerin bulunduğunu, bununla beraber bu durumun Kur’an için bir eksiklik olmadığını söylemesi de büyük bir aymazlıktır. (Bkz. Süleyman Ateş, Sorularla Kur’an-ı Kerim, 23, Milliyet yayınları, tarihsiz. Bu küçük risale Milliyet gazetesinin bir eki olarak yayınlanmıştır. Yine bakınız. Kur’an-ı Kerim’in Evrensel Mesajına Çağrı, 7, 26, 27, 40, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1990; İslam’da Güncel Tartışmalar, 30-40, 45, 46-47, vd. Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2002; Mehmed Bayrakdar, Bir Hıristiyan Doğması Teslis, 252, Ankara Okulu, 2007). (Yapılan alıntıların kaynakları ve bu konuda geniş bilgi için Hadisler Kur’an’la Eşdeğer midir?, Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı, İslam’ı Okumaya ve Öğrenmeye Nereden Başlamalı? isimli kitaplarımıza bakınız. Düşün Yayıncılık, İstanbul, Çeviren).

79 Tertibu’l-Medarik, 2/58-59

80 “Fıkıh karakteri” dediğimiz fıkıhtaki katı tavır herhalde burada Kadı Iyaz’ın kendi tavrında

Bunların hepsinden öte, Malik, kan davalarında İslam fıkhının temel aldığı ve maktül sahiplerinin isterse katili bağışlayacağını, isterse kısas uygulayacağını söyleyen Bakara 178. ayetin söylediğini aklına getirmemiştir. Yüce Allah buyuruyor:

"Ey müminler! Öldürülen kimseler hakkında kısas uygulamak size farz kılındı. Buna göre öldürülen hür, köle, kadın, kim olursa olsun onu öldüren hür, kadın, köle kim ise kısas olarak öldürülür. Bununla birlikte maktülün velisi/kardeşi veya kimse kısas yerine kan diyeti ister ve katili bağışlarsa tazminat olarak ona kan diyetini versin. Kısas hükmündeki bu esneklik rabbinizin size yaptığı bir kolaylaştırmadır. Kim bundan sonra haksızlık yaparsa/ihkak-ı hak yapmaya kalkar yahut kan davası güderse bilsin ki kendisini çok acıklı bir azap beklemektedir." (Bakara, 2/178)[81]

2. Hadis[82]

Şüphe yok ki salt istatistik açıdan bakıldığında Malik kendisi Kur'ancı olmaktan çok, hadisçidir. Muvatta'da delil olarak kullandığı ayetlerin sayısı yüzü geçmezken, kullandığı hadislerin sayısı belirtildiği gibi beş yüze yakındır. Bunların bazılarının ravisi de kendisidir. Hatta bazı rivayetlere göre Muvatta'da bunların kat kat fazlasını kullanmış, ama sonra bunları azaltma yoluna gitmiştir. İbnu Atik ez-Zubeyri bunu şöyle belirtir:

"Malik, Muvatta kitabını yaklaşık onbin hadisle oluşturdu. Ancak her sene gözden geçirirken bu sayıyı azalttı, biraz daha kalsaydı onu da çıkarırdı."

---

da ortaya çıkmaktadır. Adam, iki çocuğunu da yitiren anne-babanın acıklı halinden hiç etkilenmemiş gibi durmakta, bu sahneyi seyreden oradaki topluluğun meydana gelen trajedi karşısında yaşadığı üzüntü ve ızdırabtan hiç dem vurmamakta, onun söylemine göre aynı günde yaşanan bu trajediyi seyredenlerin tamamı olup bitenlerden son derece hoşnut olarak çıkıp gitmiş gibi takdim etmektedir. Çünkü yeminlerini bozmamakla meşhur olan Malik'in yaptığı yemine bağlı kaldığını görmüşler ve fetva vermeğe devam ettiğine tanık olmuşlardır.

81 Tevrat'ın hükmüne bir yönlendirme yapsa da, bu ayeti Maide/45. ayet desteklemektedir. Yüce Allah buyuruyor: "Biz Tevrat'ta Yahudilere kısasla ilgili şu hükmü farz kıldık: Haklı hiçbir sebep olmadan kim bir kişiyi öldürürse işlediği bu cinayete karşılık olarak öldürülür. Başkasının gözünü kör eden kişinin gözü de kör edilir, başkasının burnunu veya kulağını kesen kimsenin de burnu ve kulağı kesilir. Diğer yaralamalar için de kısas uygulanır. Ama kim kısas hakkından vazgeçerse bu davranışı günahlarının bağışlanmasına vesile olur. Kim Allah'ın indirdiği bu hükümlere göre hükmetmezse işte onlar zalimlerin tâ kendileridirler." (Mâide, 5/45).

82 Az sonra sebebi anlaşılacağı gibi burada bilerek 'sünnet' kavramını kullanmadık.

Süleyman b. Bilal de bunu şöyle belirtir: "Malik, Muvatta kitabında dört bin hadis kullandı, ama Müslümanlar için daha yararlı ve dine daha uygun gördüğü için her yıl giderek azalttığı için öldüğünde bu sayıdán bin hadis kadar kaldı."[83]

Öyle anlaşılıyor ki rivayetteki şöhreti fetva vermedeki şöhretinin önüne geçmiştir. Ali el-Medînî ve başkaları bunu şöyle belirtmişlerdir: "Malik, hadiste müminlerin emiridir."[84]

Ancak Malik, hadis malzemesinin erken dönem kullanıcılarından ise de, sonrakilerin aksine, en fazla dikkati çeken şey, bu malzemenin esiri olmamasıdır. Bunu söylerken, elbette rivayeti kabul etmenin şartlarında katı davrandığını ve gördüğümüz gibi özellikle Irak ehlinden gelen rivayetlerden çok miktarda reddettiğini demek istemiyoruz. Çünkü Mürsel ve munkati rivayetler konusunda toleranslı davranarak bu şartları bizzat kendisi çiğnemiştir. Hadis malzemesinin esiri olmamıştır, derken, söylemek istediğimiz şey, göreceli olarak özgür davrandığında bu malzemeye esir gibi teslim olmamasıdır. Çünkü Malik, yeri geldiğinde hadisin söylemiş olabileceğinin aksine fetva vermede sakınca görmemiştir. Bu da bilmemesinden değil, bilerek takındığı tavırdır. Bunda tavrı, öğrencisi İbn-i Macîşun'un tavrı gibidir. Ona "Niçin hadisi rivayet ettiniz, sonra terkettiniz? diye sorulduğunda, 'Bilerek terkettiğimizin bilinmesi için' cevabını vermiştir."[85]

Malik'in kendisiyle amel etmeyi tercih etmediği hadislere daha önce işaret etmiştik. Bunlardan en meşhuru ramazanda unutarak yahut dalgınlıkla iftar etmenin hükmüne ilişkin hadistir. Bu konuda Malik şöyle demiştir:

"Ramazan'da yahut tutması gereken başka vacip bir oruçta unutarak yahut dalgınlıkla orucu bozan kişi onun yerine bir gün kaza eder." (680).

Oysa Sahih, Sünen ve Cevami' kitaplarının hemen hepsinin mütevatir sahih olarak kaydettiği bir hadise göre Resulullah unutarak yahut dalgınlıkla orucu bozmuş bir adamı kaza etmekten muaf tutmuştur. Söz konusu hadiste Resulullah "Unutarak kim yer yahut su içerse Allah ona yedirmiş ve

83 Tertibu'l-Medarik, 2/73
84 Tertibu'l-Medarik, 1/45
85 Tertibu'l-Medarik, 1/45

içirmiştir" demiştir. Tirmizi'nin rivayetindeki ilavede "O kişi orucunu bozmasın, yediği ve içtiği Allah'ın ona verdiği bir rızıktır" dediği belirtilmektedir.

O halde nas karşısında Malik'in açık cüretinden sözedebilir miyiz? Böyle olmadığı açıktır. Aksi halde epistemolojik bir yanılgıya düşmüş oluruz. Çünkü Malik, asrındaki bilgi sistemine ve medeniyetine mensup bir kişidir. Bazı şeyler dışında, onun dışına çıkamazdı. Ayrıca onun zamanında hızla tekâmül eden hadis malzemesi henüz tam oturmuş değildir. Ayrıca söz konusu hadisin Malik'in zamanında henüz piyasaya çıkmadığı anlaşılmaktadır. Onun için Malik, kullandığı çeyrek özgürlüğün elverdiği azami ölçüde bu hadisle açıkça çelişmiş gibi görünse de, gerçekte bunun önce değil, sonra ortaya çıkan bir cüret olduğunu söylemeliyiz. Aksi halde konuya ilişkin bir nas bulunmadığı zaman bozulan orucun yerine birgün kaza etmek gerektiğini söylemesine ne diyeceğiz? Bu hadis ancak vefatından sonra piyasaya çıktığı için oruç tutmakla ilgili yapmış olduğu içtihad nassa karşı cüretkârlık gibi görünmüştür. Bunun delili de söz konusu hadisi rivayet edenlerin tümünün Malik'in ölümünden sonra yaşamış ve ölmüş kişiler olmasıdır.

Bunu anlamak için Buhari ve Müslim'de hadisi rivayet eden iki kişiye bakmamız yeterlidir. Buhari'de hadisi rivayet eden ilk kişi Ebu Abdirrahman Abdullah Abdan'dır. Bu hafız kişi Malik'ten yaklaşık kırk yıl sonra, hicrî 221 yılında ölmüştür. Müslim'de de bu hadisi rivayet eden ilk kişi Amr b. Muhammed en-Nâkid'dir. Hafız olan bu kişinin ölümü de, Malik'in ölümünden elli yıldan fazla sonra olup hicrî 232 yılındadır.[86]

Malik'i epistemolojik çizginin dışında tutmamak ve kullandığı çeyrek özgürlükle naslar karşısında takındığı tavrı abartmamak için ölümünden sonra ortaya çıkan naslar karşısında değil, hayatında mevcut olan naslar karşısındaki tavrına bakmak gerekir. Malik'in vefatının ardından hadis malzemesinin hızla çoğaldığını ve hadis ehli ile Mutezile arasında ideolojik ve siyasi çatışmanın meydana geldiğini gözönünde bulundurursak bu şekilde bir değerlendirme ister istemez zorunlu olmaktadır. Bu durum özellikle Mutezile'ye

86 Müslim, Sahih'inde Amr b. Muhammed en-Nâkid'den sadece 13 tane hadis rivayet ederken, Buhari Sahih'inde Abdan'ın dilinden 168 hadis rivayet etmiştir. Hepsi de sahih kabul edilmiştir. Oysa en azından hicrî ilk iki asırdan önce bunların esamisi okunmuyordu.

karşı hadis ehli tarafını tutan, ancak yeni çağın başlarında duraksayan yahut sönmeye yüz tutan hadis üretiminin ve kullanımının önünde kapıyı ardına kadar açan Mütevekkil'in iktidara gelmesinden sonra bu şekilde bir değerlendirme kaçınılmazdır.[87]

Ne olursa olsun Ramazan'da sehven orucu bozan kişiyle ilgili hadisin Abdan ve Amr en-Nâkid'in dilinden piyasaya sürülmesinin amacı, fıkıh mezhepleri arasındaki mücadelede Malik'i küçük düşürmek yahut re'y ehlini küçümsemek ve hadis ehlini desteklemek olarak düşünülebilir. Böylece bir taşla iki kuş vurulmuş olmaktadır. Bir yandan Abdan ve Amr en-Nâkid hadisinin ortaya çıkmasıyla Maliki mezhebinin imamını sanki Resulullah'tan gelen sahih hadise muhalefet ediyormuş gibi gösterilirken, diğer yandan unutarak orucu bozan kişinin bir gün kaza orucu tutmasına fetva veren Malik'in yaptığı gibi re'yi ile fetva verenler şeytanlaştırılarak ne kadar tehlikeli olduğu gösterilmek istenmektedir. Çünkü nassın olduğu yerde içtihad olmaz yahut nassa dayanmadan içtihad yapılmaz, anlayışı egemen olacaktı. Onun için re'ye karşı çıkanların imamı Ahmed b. Hanbel'in hadisin her iki ravisi için medhiyeler dizmesi tesadüfi değildir. Birincisi için "Amr en-Nâkid, doğruyu söylemeye özen gösterirdi" demiş yahut söylediği belirtilmişken, ikincisi için de "Abdan için Horasan'a gitme yolculuğundan başka yolculuk kalmadı" demiştir.[88]

---

87 Malik'in ekolünden biri olan Kadı Iyaz'ın hadis malzemesinin kabardığını ve Resulullah adına yalan söylendiğini farkedenlenden biri olduğuna işaret etmek isteriz. Müslim Şerh'inde Nevevi'nin ondan rivayet ettiğine göre şöyle demiştir: "Yalancılar iki türlüdür. Bunlardan biri Resulullah adına yalan söylemekle/hadis uydurmakla meşhur olan yalancılardır. Bunlar da çeşitlidirler. Bazıları Zındıklar gibi olayı küçümseyerek ve basit görerek hadis uyduranlardır. Bunlar dünyaya değer vermeyen ve ciddiye almayan kesimdir. Diğerleri de ibadete teşvik etmek ve kötülüklerden sakındırmak amacıyla hadis uydurmayı dindarlık olarak görenlerdir. Bazıları da kimi fasık muhaddislerin yaptığı gibi şöhret için yapanlardır. Diğer bazıları da bidatlara çağıranlar ve mezhep bağnazları gibi bağnazlık ve anlayışlarını takviye için uyduranlardır. Diğerleri de dünya ehlinin heveslerine uymak ve yaptıklarından dolayı onlardan özür dilemek için uydurma yapanlardır. Basıları ise hadis metni uydurmak yerine, zayıf hadise sahih ve meşhur bir senet uydurmuştur. Bazıları senetleri altüst etmekte yahut onlara ekleme yapmaktadır. Bazıları ise işitmediği kişiden yalandan işittiğini yahut görmediği kişileri gördüğünü söylemektedir. Bazıları sahabenin ve başkalarının sözlerini, Arapların ve bilge kişilerin hikmetli sözlerini Peygamber'e nispet ederek yalan söyler." (Muhammed el-Hudari, Tarihu't-Teşrii'l-İslami, 91-92'den naklen, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

88 Buhari'nin kendisinden çok rivayet ettiği bu Abdan, Merv şehrinin mevalisindendi. Horasan'da Cevzekan yargıçlığını yapmış ve bir defada bir milyon dirhem sadaka verecek kadar

3. Sahabe Fetvası

Malik'in içtihadında başvurduğu yollardan biri sahabenin fetvaları, kararları ve hükümleridir. Elbette bunları Kitab'ın ve hadisin önüne geçirmiş değildir. Sadece Kitap ve hadisin sustuğu yerlerde umumi olanı hususileştirmek yahut hususi olanı umumileştirmek için tevil ve istinbata ihtiyaç duyulduğu yerlerde kitabın ve hadisin tamamlayıcısı olarak sahabenin fetva, karar ve hükümlerini esas almıştır.

Şüphesiz sahabinin söylediğini almak, mezhebi onun belirlediği anlamına gelmiyor. Farklı oranlarda da olsa, diğer mezhep imamları da sahabenin bu şeylerini kullanmışlardır. Maliki mezhebini burada diğerlerinden ayıran şey onun bunu ilke olarak benimsemesi ve ahad haberin yerine buna öncelik vermesidir. Göreceğimiz gibi bu da İmam Şafii'nin İhtilafu Malik kitabında şiddetle eleştireceği, asıl olanı fer'î olanla, güçlü olanı zayıf olanla reddetmekle suçlayacağı bir durumdur.

Buna sadece bir örnek vermek istiyoruz. 'Hacda koku sürünmek' bölümünde Malik Hz.Âişe'den şöyle dediğini rivayet eder: "İhrama girmeden ve Kâbe'yi tavaf etmeden önce ve ihramdan çıkınca Resulullah'a koku sürerdim." (727). Ama bölümü bu rivayetle açmasına karşın Malik, bu rivayetle amel etmeyip sahabenin seçkinlerinden Ömer b. Hattab'ın hac ibadeti yapılırken yıkanmayı emreden iki haberine bakarak hac esnasında koku sürmenin mekruh olduğuna karar vermiştir.[89]

Ne olursa olsun Muvatta'da ele alınan meselelerde sahabenin karar, fetva ve hükümlerinin delil olarak kullanılması, Resulullah'tan gelen bilgilerin kullanılmasından az değildir. Muvatta'da Malik'in yaklaşık beşyüz kadar hadisi delil olarak kullandığını gördük, bunun yanında sahabenin fetva,

---

büyük servet toplamıştır.

89 Bu iki haberde Hac esnasında koku sürmesi yasaklanan kişi Muaviye'den başkası değildir. Kokuyu kızkardeşi ve Resulullah'ın eşi Ümmü Habibe'nin kendisine sürdüğünü delil gösterse de, Ömer ona bu kararından dönmesini emrettiği için o da yıkanmıştır. Dikkati çeken şeylerden biri de, burada Malik'in Resul'den gelen ahad habere karşı Ömer'in görüşünü almakla kalmamış, aynı şekilde müminlerin anneleri olan iki hanım sahabinin görüşüne karşı da kendi görüşünü savunmuştur. Acaba burada Malik'in erkekliğinin tutmasından sözedilebilir mi? Ne de olsa kendi zamanında olsun, önce ve sonrasında olsun babaerkil bir toplum olan Medine toplumunda yaşıyordu!

hüküm ve kararlarından, özellikle yüzlerce kez başvurduğu Abdullah b. Ömer'den gelenlere bu kadar veya bundan daha çok başvurmuş ve delil olarak kullanmıştır.

Dahası, Malik, sahabilere Tabiileri de eklemiştir. Ömer b. Hattab, oğlu Abdullah, Enes b. Malik, Abdullah b. Abbas ve Ebu Hureyre'nin fetva ve kararlarını delil olarak kullandığı gibi, Tabiin'den mesela Ömer b. Abdulaziz, Said b. el-Müseyyeb, Zeyd b. Eslem. Kasım b. Muhammed, İbn-i Şihab, Salim b. Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Ömer'in mevlası Nafi'nin fetvalarını ve kararlarını da delil olarak kullanmıştır.

Bu durumda Kitap ve Sünnet'le karşılaştırıldığında Malik'in ashabın ve tabiinin görüşlerini kullanmasının ne derecede hüccet olduğu kapısı açık kalmaktadır. Meseleleri ele alırken Malik, hadisleri ve nadiren de olsa ayetleri kullanırken aralarında önceleme yapmazdı. Çünkü Resulullah'ın sözünün yanında Sahabinin veya Tabiinin sözlerini verirken üstündür veya daha üstündür, şeklinde bir karşılaştırma yapmamıştır. Bu şekilde hepsini asli teşri derecesine çıkarması Şafii'nin eleştiri oklarına kendisini hedef yapacaktır. Ancak Sahabi ve Tabii'nin görüşleriyle istişhad dairesini Malik'in açık tutması, nasların hükümlerinin uygulanmasında bilinen tavizsiz tavrına karşın, Şafii'nin kısmen kapatacağı ve sonraki asırlarda Ehl-i Sünnet ve Cemaat fukahasının tamamen kapatacağı dönemden önceki bir yerde onu konumlandırmamızı gerektirecektir.

4. Medinelilerin Ameli/Uygulaması

Yalnızca Malik'in açtığı ve ondan sonra öğrencilerinin cüz'i de olsa açık tutmakta ısrar ettiği dairelerden biri Medine ehlinin uygulaması yahut tabir caizse onların sünnetidir. Bu açıdan bakıldığında dikkati çeken şeylerin başında Kitap, Hadis, Sahabe ve Tabiin fetvalarının yanında Malik'in her zamanki âdeti dışında, dördüncü bir teşri kaynağı olarak içtihadında Medine halkına dayanmasının gerekçeleri konusunda suskun kalmasıdır.

Fiilen ve daha önce çok kere işaret edildiği gibi Malik kavramlaştırma ve teori oluşturma ehlinden olmamıştır. Nasıl olsun ki, kendisi ilke olarak bütün içtihatlarını külliyat/genellemeler yerine, cüz'i meselelerle sınırlandırmıştır. Ayrıca onun zamanında ve yaşadığı yerde kavramlar sistemi henüz

oluşmuş değildi.[90] Bununla beraber Kadı Iyaz'ın kendisi Tertibu'l-Medarik'de Malik'in bir çeşit kavramlaştırmaya gittiğini gösteren bir metin kaydetmektedir. Kendisi ile Leys b. Sa'd arasında yazışmalar olmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla bu işi Leys'in kendisi başlatmıştır.[91]

Mısır'dan bazı kitaplarını Malik'e göndermiş ve ondan kitapları hakkında bir değerlendirme yapmasını rica etmiştir. Malik'in yazdığı cevap mektubundan o kitapları görüp incelediği ve bazı değerlendirmeler yaptığı anlaşılmaktadır.[92] Bunların en önemlisi ve ilki, Mısır'da Leys'in Medine ehlinin verdiği fetvadan başkasıyla fetva vermiş olmasıdır. Mektubunun başında Malik şöyle demektedir:

"Allah sana rahmet etsin, bil ki bizde ve memleketimizde halkın yaptığından farklı şeylerle insanlara fetva verdiğini duydum. Sen faziletli, güvenilir ve memleketinde halkı arasında belli bir yere gelmiş birisin, orada yaşaynların sana ihtiyacı vardır ve senin söylediklerine güveniyorlar. Böyle olunca kendin için endişe etmelisin ve seni kurtuluşa götüreceğini umduğumuz şeylere tâbi olmalısın."

Bir âlimin başka bir âlime seslenirken kullanması gereken iltifat etme uslubunun dışında, Malik'in mektubunda ders halkasında okurken yanlış yapan öğrenciye hocanın tavrına benzer bir tavır olduğunu görüyoruz. Memleketinde sahip olduğu yüksek konuma karşın Leys'in yanlışı, Medine okulunun sıralarından ayrılmasıdır. Oysa insanlar Medine ehlinin tabileridir. Çünkü hicret oraya yapılmıştır,[93] Kur'an orada da inmiştir, helal ve

[90] Burada sadece zamanı değil, mekânı da vurgulamak gerekir. Çünkü Medine'de, Şam'da, Basra'da ve daha sonra dillerin ve kültürlerin kavşak noktasında kurulan Bağdad'da sadece zaman faktörünün etkin olduğunu söylersek kesinlikle yanlış yapmış oluruz.

[91] Leys b. Sa'd (94-175 h) Farisi mevaliden fakih ve muhaddis bir âlimdir. Medine'de ve özellikle Malik'ten ilim tahsil etmiştir. Malik'le yazışmaları olmuştur. Hatta ona mali destek sağladığı söylenir. Mısır'ın âlimi olarak nitelenecek kadar Mısır'da meşhur olmuştur. Malik'e yazdığı mektub'un metnini, Muhammed Ebu Zehra'nın Malik kitabında belirttiği gibi İbn-i Kayyim el-Cevziyye değil, et-Tarih ve'l-Marife kitabında Ebu Yakub el-Fesevi bize nakletmiştir. el-Fesevi'den beş asır sonra gelen İbnu'l-Kayyim mektubu herhalde ondan nakletmiştir.

[92] Leys'in gönderdiği kitaplar, bugün tedavülde olan kitaplar gibi hacimli kitaplar olarak anlaşılmasın. Bunlar fıkhi kimi meselelerle ilgili yazarın görüşünü, içtihadını ve cevabını içeren bıroşür hacminde mektuplardır.

[93] Sadece Resulullah'ın hicreti değil, ilk muhacirler ve Ensar da oraya hicret etmiştir. Bunu belirtmek için Malik, Tevbe/100. ayete işaret etmektedir.

haram orada belirlenmiştir. Resulullah'ın sağlığında sahip olduğu bu üstün konumu vefatından sonra da Medine yitirmiş değildir. Çünkü "Ondan sonra ümmet arasında karşılaştıkları şeylerde ona en çok tâbi olan yöneticilerin olduğu yer orasıdır. Onlar bildiklerini uygulamışlar, bilmediklerini sormuşlar, içtihatlarında ve yeni yönetimlerinde buldukları en güçlü görüşü almışlardır. Birileri ondan farklı veya daha güçlü bir görüş ortaya koyduğunda yöneticiler kendi görüşlerini bırakıp onun görüşünü almışlardır."

Bu şekilde Medine'nin merkez olma konumu, nübüvvetten sonra Sahabe döneminde, hatta onlardan sonra Tabiin döneminde devam etmiştir. Malik, bunu şöyle belirtir: "Sonra Tabiin o yolları izlemişler, o sünnetlere uymuşlardır. Medine'de iş açık olup amel/uygulama o şekilde ise, hiçbir kimsenin o mirası terketmesini veya başkasına meyletmesini caiz görmüyorum."

Malik'in burada kurallaştırma yaptığı açıktır. Bu mirasa yalnız ve yalnız Medine sahip olduğuna göre başka şehirlerin bunu iddia etmesi söz konusu değildir, demeye getirmektedir. Bunun anlamı da, başka bölgelerin Medine ehlinin yolu dışında kendilerine bir yol iddia etme hakları yoktur. "Başka bölgelerin halkı memleketimizde uygulama budur ve bizden öncekiler böyle yapmışlardır, demeleri, uygulamanın kesin olarak böyle olduğu anlamına gelmediği gibi onların böyle yapmaları caiz olduğu anlamına da gelmez."[94]

O halde Medine sünneti dışında bir sünnet yoktur ve Medine'den başka bir şehrin sünneti söz konusu değildir. Geometri diliyle söylersek, Medine merkez olup onun dışındaki bütün şehirlerin onun dairesi içinde hareket etmesi gerekir.

Acıktır ki bu ideal epistemolojik coğrafya daha sonra tarihteki olgusal coğrafyaya uymayacaktır. Çünkü Emevilerin yönetim merkezini Şam'a, Abbasilerin Bağdad'a taşımalarından sonra ne Medine İslam'ın başkenti olarak kalmış, ne de Şam, Irak, Horasan ve Afrika bir yere tâbi olarak onun yörüngesinde dönmeye devam etmiştir. Üzerinde durduğumuz fıkıh usulü coğrafyası açısından bütün bunlardan önemlisi, Medine artık eski Medine değildir. Çünkü Evs'i ve Hazreci başka şehirlere gitmiş ve fethedilen bölgelere yerleşmişlerdir. Hatta âlimlerinin çoğu Mısır, Şam ve Irak'a gitmişlerdir.

---

94 Tertibu'l-Medarik, 1/41-43

Bu da Malik'e cevap yazan Leys'in gözden kaçırmadığı bir durumdur. Cevap mektubunda "İnsanlar Medine ehline tâbidir" değerlendirmesini tartışmaya girmemişse de, Medine'nin kendisine hicret edilen ve Kur'an'ın indiği Medine olduğunu, ama ondan sonra artık eski Medine olmadığını aklından çıkarmamıştır. Çünkü o ilk Muhacir ve Ensar'dan çokları Allah yolunda cihad için başka diyarlara gitmişler, asker olup savaşmışlar, etraflarında toplanan insanlara Allah'ın kitabını ve Resulü'nün sünnetini öğretip göstermişlerdir. Her ordunun arasında onlardan Allah'ın kitabını ve Resulü'nün sünnetini öğreten hocalar olmuş, Kur'an'ın ve sünnetin açıklama yapmadığı meselelerde kendi bilgileriyle içtihad etmişlerdir. Böylece hemen her ordu yaşayan bir Medine ehli olmuş, Medine'nin ilmi tekelinde tutma hakkı ortadan kalkarken her ordunun yaptığı uygulama Medine ehlinin yaptığı uygulamanın benzeri olmuştur.

İş bu kadarla da kalmamıştır. Medine ehlinin verdiği fetvanın dışında fetva vermesine Malik'in yaptığı eleştiriye Leys'in verdiği cevapta Medine ehlinin her amelinin bütün bölgelerde 'sünnet' adı altında görülmesinin şüpheli, hatta isabetli olmadığını söylemiştir. Evet, Leys, Sahabe uygulamasının bir dereceye kadar ölçü olmasında Malik gibi düşünse de, Tabinin de aynı şekilde mutlak bir merci olması düşüncesine katılmaz. Çünkü Tabiinin sünnete varis olması, sahabenin zaruri olarak varis olması gibi değildir. Aksine onlar da başkaları gibi kişilerdir. Bilgileri ve faziletleri ne kadar olursa olsun son tahlilde onlar da içtihad ve re'y ehli kişilerdir. Nitekim bütün fetvalarında ashabın hepsi sünnete göre davranmış değildirler. Çünkü Kur'an'ın ve Sünnetin açıklama yapmadığı meselelerde kendileri içtihad etmişlerdir. Bu da her içtihadda olduğu gibi içtihadlarının kendilerini ihtilafa/farklılığa götürmesi demektir. İhtilaf olan yerde de ilzam/bağlayıcılık olmaz.

Sahabilik kişilere mutlak ittifak sağlamazken, Tabiinin kendi aralarındaki ihtilafın sahabenin kendi aralarındaki ihtilaftan daha büyük olması kaçınılmaz olmuştur. Tabiin için durum böyle olunca onlardan sonra gelenlerin (Etbau't-Tabiin)'in ihtilafları evleviyetle daha büyük olmuştur. Nitekim Leys, Medine'de bulunduğu sırada Tabiinden olan İbn-i Şihab ile Rabiatu'r-Re'y arasında meydana gelen ihtilafı Malik'e hatırlatmayı ihmal etmemektedir. Hatta Medine ehli ile Malik arasında meydana gelen ve onların lideri

Rabiatu'r-Re'y'i meclisi terketmek zorunda bırakan ihtilafı hatırlatarak bunu Malik'e karşı delil göstermektedir. Burada Leys'in Malik'e karşı yaptığı itirazlardan sadece birine değineceğiz. Çünkü bu örnek Malik'in Kur'an'ın hükmüne bile önceleyecek kadar Medine Ehlinin amel ettiği Sünnete ne kadar bağlı olduğunu göstermektedir.

Yargıda iki şahit bulunmadığı durumlarda bir şahit ve yeminle karar verme meselesinde Malik, Ömer b. Abdulaziz'in Kufe valisi Abdulhamid b. Hattab'a yazdığı mektupta iki şahit bulunmadığı durumlarda "Bir şahit ve yeminle karar ver" dediğini delil göstererek, "yargıda sünnet, sadece mallarda yeminle beraber bir şahitle karar vermek" şeklindedir, dediğini hatırlatır (1430).

Bilindiği gibi sadece mal davalarında olmak üzere "*Erkeklerinizden iki kişi şahitlik yapsın, iki erkek bulunmazsa bir erkek ve iki kadın şahitlik yapsın.*" (Bakara, 2/282) ayeti bu durumu kararlaştırmaktadır.[95] Buna ilave olarak, Leys mektubunda farkettiği gibi, sadece Medine ehli davalarda karar vermek için bir erkek şahit ve hak sahibinin yemin etmesiyle yetinirken, Şam'da, Hıms'da, Mısır'da ve Irak'ta Resulullah'ın ashabı bu şekilde karar vermiş değildir. Aksine Ömer b. Abdulaziz kendisi Medine valiliğinden Şam'da halifeliğe geçince bu şekilde karar vermeyi bırakmıştır. Zureyk b. el-Hakem ona "Medine'de bir şahit ve hak sahibinin yemin etmesiyle karar veriyordun" diye yazınca, Ömer b. Abdulaziz kendisine "Evet, Medine'de iken bu şekilde karar veriyorduk, ancak Şam halkının farklı uygulama yaptığını gördük, onun için atık sadece adaletli iki erkek şahit yahut bir erkek ve iki kadının şahitliğiyle hüküm veriyoruz" diye yazmıştır.

İslam fıkıh tarihinde benzeri nadir görülen bu iki mektuptan açıkça anlaşılıyor ki tartışmanın konusu özellikle Medine ehlinin ameli ve ne derecede hüccet yahut bağlayıcı olduğu noktasındadır. Yine açıkça anlaşılıyor ki Malik burada yalnız bir merkezden hareket ederek sadece Medine'nin içtihad yapma hakkına sahip olduğunu ve İslam coğrafyasının diğer bölgelerine ve müçtehitlerine Medine'ye ve onun müçtehidlerine tâbi olmak

95 Maliki âlimler, yerleşim merkezlerinden uzak yerlerde adaletli iki erkek şahit bulunmadığı takdirde maslahatı sağlamak ve meşakkatin önüne geçmek gerekçesiyle bu ayetin hükmü dışında hüküm verilebileceğini savunurlar.

gerektiğini söylemektedir. Malik'in bu tavrı, Freud'un "küçük farkların nergisliği" dediği çerçevede, başka bir deyişle Hicaz âlimi ile Mısır âlimi arasındaki rekabet çerçevesinde ancak açıklanabilir. Ancak Malik'in bu coğrafi eğilimi İslamcoğrafyasının diğer halklarını ve ordularını Medine ehlinin ameli çerçevesi içinde hapsetmek istemiş olsa da, Şafii'nin geleceğini belirleyeceği şekilde, gelecekteki fıkhi aklın gelişmesi, Malik'in Medine ehlinin ameli anlayışında yeni bir açılım yapacak, hatta ona başka boyutlar ekleyecektir. Malik'in fıkhı egemen olsaydı bütün İslamcoğrafyasının fıkhı kapalı bir daire içinde hapsolacaktı. Ama sadece ayakta duran bir ekol olarak değil, belki kurucu söylemlerini başka mezheplerin almasıyla da Şafii fıkhının egemen olması, Medine ehlinin ameli konusunda Malik'in anlayışı daha sonra bölünme kabul etmez sağır bir madde etrafında İslami fıkıh aklını kuşatan bir daire oluşturacaktı. Çünkü artı iki yükü oluşturan pozitif yükler sadece kitap ve sünnet olacaktı.

Olgu olarak Allah'ın indirmiş olması nedeniyle Kitab'ın sahip olduğu mutlak korunmaya karşın, tek başına kalan Sünnet, mezhep imamları arasında ihtilaf konusu olacaktır.[96] Şafii, göreceğimiz gibi Sünnet için de Kur'an gibi bir korumayı düşünürken, Malik, Sünneti neredeyse sahabe fetvalarına ve Medine ehlinin ameline eşdeğer bir kaynak olarak görecektir. Hatta mezhebinin bazı mensuplarının söylediklerine itibar edersek, Medine ehlinin amelini sünnete öncelediğini söylememiz gerekecektir. Müdevvene'yi Malik'ten ilk rivayet eden kişi olan İbn-i Kasım'ın dilinden Kadı Iyaz, "Malik'te amelin hadisten daha güçlü olduğunu gördüm" sözünü nakletmektedir. Yine ömrünün bir kısmını Malik'in meclisinde geçiren Adurrahman b. Mehdi'nin dilinden "Medine ehlinin sünneti hadisten daha güçlüdür"[97] sözünü vermektedir.

Ayrıca Malik'in anlayışında sünnet kavramı, ahad olarak değil, birden çok anlama gelmektedir. Çünkü sadece Resulullah'ın sünneti değil, onun yanında sahabenin sünneti, Medine ehlinin sünneti ve bütün Müslümanların

---

96 Bu anlayış mezheplerin mensupları arasında değildir. Çünkü onlardan Hadis ekolü, göreceğimiz gibi, Sünneti Kitap üzerinde hâkim yaparak ve Kur'an'ın yanında Peygamber'e bir benzerinin de verildiğini söyleyen hadisler uydurarak benzer korumayı Sünnete de vermişlerdir.

97 Tertibu'l-Medarik, 1/45. Bu İbn-i Mehdi'nin kendisi "Kur'an'dan sonra en sahih kitap Malik'in Muvatta'sıdır" diyordu.

sünneti anlamına gelmektedir.[98] Bu çokluk yahut daha doğrusu sünnetin anlamlarındaki bu karışıklık onlarca kez Muvatta'nın sayfalarında tekrarlanan aşağıdaki sözlerde benzerlerini bulmaktadır:

– Hakkında hiçbir ihtilaf bulunmayan bizce sabit olan sünnet (1497).

– Hakkında hiçbir ihtilaf bulunmayan Müslümanların sünneti (613).

– Bizde ve memleketimizde ilim ehlini üzerinde bulduğumuz sünnet (603).

– Bizde hakkında hiçbir ihtilaf bulunmayan ve ilim ehlinden işittiğim sünnet (611).

Hatta Malik, Sünnet tabirini hiç kullanmaya da biliyor. Onun yerine, onlarca kez tekrarlanan "Bizde üzerinde ittifak edilen şey" ifadesini kullanır (1091,1093, 1101, 1297, 1313, 1365, 1492, 1612 vd).

Malik, Sünnet'ten söz ettiği zaman hep Resulullah'ın sünnetinden söz ediyor değildir. Muvatta'da bunun örnekleri çoktur.[99] Hata ile yaralamanın diyeti, bölümünde Malik şöyle der: "Bizde üzerinde ittifak edilen durum şudur: Vucuttan el, ayak veya başka bir organ yanlışlıkla kırıldıktan sonra iyileşip eski haline dönerse onun için diyet ödemek gerekmez. Ama topal veya çolak kalmak gibi bir sakatlıkla sonuçlanırsa sakatlık derecesine göre diyet ödemek gerekir. Sakatlık, Resulullah'ın diyet belirlediği bir kemikte olursa, diyet onun belirlediği miktarda olur".[100] Resulullah'ın diyet belirlemediği ve hakkında sünnette bir uygulama bulunmayan sakatlıklar için içtihad yapılır (1606).

---

98 Burada sözlük anlamıyla sünnetten değil, Malik'in anlayışındaki birden fazla sünnetten söz ettiğimiz açıktır. Kaynak olarak sözlük anlamıyla sünnetten söz etseydik haliyle değişik bir bağlamda Malik'in yaptığı gibi Hıristiyanların, Arapların, Acemlerin vd. sünnetlerinden söz ederdik.

99 Resul'ün sünneti ile genel olarak sünnet ve özel olarak Rasulullahın sünneti ile kavli hadisi arasında ayırım yapan sadece Malik değildir. Onun zamanında ve Şafii'nin 'Sünnet"i kurumsallaştırmasından önce sünnet ile hadis arasında ayırım yapmak geçerliydi. Malik ile hadis ve fıkıh ehlinden başkaları arasında karşılaştırma bağlamında verilen ve Abdurrahman b. Mehdi'nin (135-198 h) dilinden sabit olan şu sözü örnek verebiliriz: "Sevri hadiste imamdır ama sünnette imam değildir, Evzai sünnette imamdır ama hadiste imam değildir, Malik ise ikisinde de imamdır." (Tertibu'l-Medarik, 54).

100 Amr b. Hazm'den rivayet edilen bir hadise göre Resulullah ona yazdığı bir mektupta yaralamalar için ne kadar diyet alınacağını belirtmiştir. Buna, elin sakatlığı için elli, her parmak için on deve diyet alınır, cevabı verilmiştir.

Metinden anlaşılacağı gibi burada kendisine işaret edilen Sünnet, detaylandırma veya ekleme olarak yaraların diyetine ilişkin Resulullah'ın İbn-i Hazm'a yazdığı mektupta belirttiği sünnetten başka bir şeydir. Nitekim yaraların fidyesi'nden söz ettiğimize göre elimizde bunu gösteren bir örnek vardır. Medine Ehline göre sünnet uygulamadan maksat, mesela diyetlerle ilgili Resulullah'tan nakledilen şeylere aykırı görüş belirtmek olmaktadır. Parmakların diyeti bölümünde Malik, Rabia b. Abdurrahman'dan şöyle rivayet eder:

"Said b. Müseyyeb'e sordum: Kadın parmağının diyeti ne kadardır? On deve, dedi. İki parmağın diyeti ne kadardır? dedim. Yirmi deve, dedi. Üç parmağın diyeti ne kadardır? dedim. Otuz deve, dedi. Dört parmağın diyeti ne kadardır? dedim. Yirmi deve, dedi. Yara çoğalmış ve musibeti büyümüş olduğu halde diyeti neden azalmıştır? dedim. Said, Sen Irak'lı mısın? Sünnet budur yeğenim, dedi." (1613)

Bu 'Sünnet'in sadece akıldışı olmakla kalmayıp Resulullah'ın İbn-i Hazm'e yazdığı mektupta belirttiği "Her parmak için on deve, bir elin veya ayağın bütün parmakları için elli deve diyet olduğunu" söyleyen uygulamaya da aykırı olduğu açıktır.[101]

---

101 Akıldışılık, Malik'in fetvalarında ve ister Resulullah'a nispet edilsin, ister Sahabeye yahut Medine ehline nispet edilsin aldığı delil olarak bazı sünnetlerde nadir görülen bir şey değildir. Kadı Iyaz'ın Abdullah b. Hâkim'in dilinden yaptığı şu rivayet bu türdendir. Şöyle diyor:
"Malik, öğrencileri yemeye devat etti. Onunla beraber evine gittik. Eve girince, rahatınıza bakın dedi ve ellerimizi yıkamak için su getirmeden önce yemek getirdi. Gelenler çıkınca niçin önce yemeği getirdiğini kendisine sorduğumda şöyle dedi: Yemekten önce su getirmeyişimin sebebi, ondan önce abdest almanın acemlerin sünneti olmasındandır. Ama yemekten sonra yıkama konusunda hadis vardır." (*Tertibu'l-Medarik*, 43).
Sünnet adına temizlik kurallarına olan bu açık aykırılık, İbn-i Abbas'ın dilinden Müslim'in rivayet ettiği bir hadisten şöyle destek almaktadır: "Resulullah'ın yanında bulunuyorduk, tuvaletten çıkıp geldi, yemeği getirdi. Abdest almak yok mu? denilince, Niçin? Namaz için mi? dedi."
Öyle anlaşılıyor ki bu hadisin yapısı/uydurulması Maide, 5/6 (ve Nisa, 4/43). ayetlerin sanki Zahiri bir anlayışla yapılan okumayı yansıtmaktadır.
"Ey iman edenler! Namaz kılacağınız zaman yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi ve kollarınızı yıkayın, başınızı meşhedin, ayaklarınızı da topuklara kadar yıkayın. Cünüp iseniz temizlenin. Hasta veya yolcu iseniz yahut biriniz tuvalet ihtiyacını gidermişse yahut eşlerinizle cinsel ilişkiye girmişseniz ve su bulamadıysanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm ediniz." (Mâide, 5/6).
Ayetin zahiri, sadece tuvaletten gelip namaz kılmak isteyenlere ellerini yıkamalarını

Muvatta'da Malik'in ele aldığı meseleler incelendiğinde muamelatta olsun, ibadetlerde olsun orada Nebi'nin sünnetinden sonra en çok gündeme getirilen sünnetin Ömer b. Hattab'ın sünneti olduğu görülür. Mesela Ömer ve onun sünneti namaz vakitleri (6,7,8), abdestin ahkâmı (37, 41, 87), ezan (156), Ramazan kıyamı (252, 254), sucûd (482), cenaze (525), sadaka (597, 599), zekât (611), cizye (618, 619, 621), oruç (659, 667), ihram (718,728, 792, 801), tavaf (824, 829),[102] tıraş (909), şeytan taşlama (928), hacda avın fidyesi (947, 948, 829), dede ve ninenin mirası (1096, 1098), başka din mensuplarının mirası (1108), mehir (1119, 1121), iddet (1219, 1237), gizli nikâh (1136), iddet nikâhı (1137), kadınla beraber kızının nikâhı (1143), Alım satım (1295, 1298, 1327), karaborsacılık (1351), ödünç para vermek (1387), köle azadı (1509), recm (1558), el kesme (1584), sopa cezası/celd (1587), diyet (1602), fidye ödemek (1620), bir kişiye karşılık birden fazla kişiyi öldürmek (1623) bunlardan bazı örneklerdir.

Sünnet koymada Ömer b. Hattab'ın yerini gösteren en açık delil, koyduğu bidatların bile sünnet olarak sayılmasıdır. İbn-i Abdilkari rivayet ediyor: "Ramazan'da Ömer b. Hattab'la beraber camiye gittim, baktık ki halk dağınık olarak namaz kılıyor. Ömer "Bunları bir imamın arkasında toplasam iyi olacak" dedi ve onlara Übey b. Kâ'b'ı imam yaptı. Başka bir gece onunla beraber çıktım, halkın imamın arkasında namaz kıldığını görünce Ömer "Bu ne güzel bidattır,[103] gecenin sonunda kalkıp kıldığınız namaz şimdi

---

emrediyor gibi görünmektedir. Ancak böyle bir sınırlandırma ayetin "lâ tağsilû eydiyekum illa iza ci'tum ile's-salâti mine'l-ğaiti." (Ey iman edenler! Tuvaletten gelip ancak namaz kılmak istediğiniz zaman ellerinizi yıkayın" şeklinde olması halinde doğru olabilir. Göreceğimiz gibi Zahiri mezhebi bu sınırlandırmayı yapma mantığına dayanmaktadır. Öyle ki yükümlü insan alet durumuna düşmekte ve ancak nas hareket ettirdiği oranda hareket edebilmektedir.

102 Tavafta Hacer-i Esved'i öpmekle ilgili Ömer'den gelen en meşhur rivayet, tavaf esnasında söylediği "Sen ancak bir taşsın, Resulullah'ın seni öptüğünü görmeseydim öpmezdim." (824) diyen sözüdür.

103 **Hz.Ömer Dinde Bid'at mı Çıkardı?**
Bidat, dinle ilgisi olmayan şeylerde eksiltme, çoğaltma veya değiştirme yoluyla yapılan değişiklik değil, dinin kendisinde yapılan değişikliktir. Dolayısıyla dindışı şeylerde yapılan değişiklikler için kullanılan Bidat-ı Hasene ifadesi yerinde olabilir ama dinde yapılan değişikliğin güzeli ve iyisi olmadığından ona güzel bidat demek dinen mümkün değildir. Bildiğimiz gibi Allah'ın indirdiği önceki vahiyler, anlamı saptırma, ekleme, çıkarma veya değiştirmelerle hidayet olmaktan çıkarılmıştır. Onun için dinde bidat çıkarmaktan sakındıran Hz.Peygamber'in "*Her bid'at dalalettir/sapmadır ve her dalalet/sapma cephenneme götürür.*" (Müslim, cuma, 43, Ebu Davud, sünnet, 5, Nesai, îdeyn, 22, İbn-i Mace, mukaddime, 7), "*Kim bu dinimizde ondan olmayan şeyler uydurursa, uydurduğu merduttur.*" (Buhari, sulh, 5, İtisam, 2 Müslim,

---

akdiye, 17, Ebu Davud, sünnet, 5), "*Kim yaptığımızdan başka şekilde amel ederse, yaptığı merduttur.*" (Müslim, akdiye, 18, Ebu Davud, sunnet, 5) şeklindeki uyarıları meşhurdur. Bütün bunlar bir gerçek iken, bidat ve uydurmalara en çok karşı çıkan Hz.Ömer'in dinde olmayan bir uygulama uydurması ve buna güzel bidat demesi kabul edilir bir şey değildir.

Hz.Peygamber'in ifadelerine bakıldığında "*Dinimizde*", "*Yaptığımız*", "*İşimiz*" kelimelerini kullandığı ve bid'atın ancak dinde yapılan değişiklik olduğunu belirttiği görülür. Onun için dinden olmayan yenilikler veya değişiklikler için bid'at ifadesinin kullanılması yanlıştır. Hz.Peygamber

Nedense, bid'atla ilgili yapılan açıklamalarda, Hz.Ömer'in bu işe bid'at demesinin terim olarak değil, sözlük anlamıyla kullandığı savunması yapılır ve dinsel bid'atın kabul edilemeyeceği söylenir. Mesela bir yazar bunu şöyle belirtir:

"Teravihin cemaatle kılınması, dağınıklığı kaldırıp vahdeti/birliği sağlamak içindi. Hz.Ömer bu manzarayı ifade etmek için "*ne güzel yenilik*" anlamını vermeyi kastetmiş, bid'atın şerî anlamını kastetmemiştir. Aksi halde, Hz.Ömer en büyük günahlardan sayılan bid'ate nasıl "güzel" der! Hz.Peygamber'e ve ashaba muhalif bir ameli nasıl yapar? Hz.Ömer, Hz.Peygamber'in "dalalet/sapıklık) olarak nitelediği bid'at için şerî manada "o ne güzeldir" demez.

İmam Şafii ve İz b. Abdisselam'dan da aynı manada bazı ifadeler nakledilmiştir. Hz.Ömer için dediğimizi onlar için de söyleyebiliriz. İmam Şafii, övülen bid'at için Kitap ve Sünnet'e muhalif olmama kaydını getirmiştir O da Hz.Ömer gibi, bid'atın lügat anlamını kastetmiştir." (Abdulcelil Candan, Bid'at ve Batıl İnançlar Ansiklopedisi, 60).

Oysa bunu söyleyen rivayetlerin sahih olduğunu var sayarak söylersek, Hz.Ömer'in söylediği tersinden/mefhumu muhalifinden okunduğunda iyi/güzel bid'atın olabileceğini değil, "*Hz. Peygamber, adına teravih demeden bu namazı sekiz rekât olarak kılmış, camide ve cemaatle de kılmış, dileyenin daha çok kılabileceğini söylemiş, Hz. Ömer de var olan uygulamalardan birini cemaati bölmeme, birliği sağlama adına sabitlemiş. O halde bunların hiç biri bidat değildir. Bu bir bidat değil mi? diye kendisine soran birisine de, onun meseleyi anlamadığına işaret eder gibi, 'ama ne güzel bidat!' diye cevap vermiştir.*" (Faruk Beşer, Teravihi Problem Yapmak, Yeni Şafak, 4 Haziran 2015) açıklamasında belirtildiği gibi, yadırgama uslubuyla bu işin bid'atla ilgisinin bulunmadığını, çünkü dinde yapılmış bir değişiklik olmadığını söylemiş olmalıdır. Çünkü Hz.Ömer, dinde hakkında hüküm bulunan bir uygulamayı değiştirecek yahut Hz. Peygamber'in yasakladığı bir uygulamayı yaptıracak veya yeni bir ibadet uyduracak kadar dinde lakayt bir kişi değildir. Aksine, bid'at ve uydurmalar konusunda titizliğiyle bilinen, dinden olmayan bir şey söyleyeceği endişesiyle Ebu Hureyre'nin ve benzerlerinin hadis rivayet etmelerini bile yasaklayan (Hz.Ömer gibi Hz.Âişe, Hz.Ali, Abdullah b. Abbas'ın da Ebu Hureyre'nin hadis rivayetini eleştirdikleri veya yasakladıkları konusunda bakınız. Osman Güner, Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler, 75-100, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001), Hudeybiye antlaşması sırasında Hz.Peygamber'in altında biat aldığı ve bazılarının daha faziletli olur düşüncesiyle daha sonra onun altında namaz kılmayı âdet edindiğini duyunca söz konusu ağacı kestiren (bkz. İbn-i Sa'd, Tabakat, 2/100 (73)'den naklen Mehmed Said Hatiboğlu, Müslüman Kültürü Üzerine, 88) Hz. Ömer'in dinde bid'at/değişiklik olan bir uygulamaya "*Güzel*" demesi düşünülemez.

Bu iddia veya yanlış anlama, recm cezasının dinin hükmü olduğunu kanıtlamak için sanal bir Recm ayetinin varlığını uydurarak hükmen geçerliliğini Hz.Ömer'in karizması üzerinden kabul ettirmeye çalışan zihniyetin yaptığı gibi, çok büyük ihtimalle Teheccüdü Teravih namazına çeviren ve 8 yerine 20 rekâta çıkaran zihniyetin Hz.Ömer'in karizmasından yararlanarak

kıldığınızdan daha faziletlidir" dedi. Halk teravihi gecenin evvelinde kılarlardı." (252)

Bunun da ötesinde Ömer b. Hattab'ın koyduğu sünnet, asıl itibarıyla bir cahiliye uygulaması olsa bile sünnet olarak devam etmektedir. 'Zimmet Ehlinin Öşürleri' bölümünde Malik, Ömer b. Hattab'ın Nabatilerden neye göre öşür vergisi aldığını İbn-i Şihab'a sorduğunu, onun da bu verginin cahiliye devrinde onlardan alındığını, Ömer'in buna göre onlardan aldığını söylediğini rivayet etmektedir (623).

Rivayet doğruysa, Ömer şu veya bu şekilde yapacağı her uygulamanın kendisinden sonra gelen Müslümanlar için bir sünnet oluşturacağının farkında idi. Malik, Amr b. el-ÂS'ın da içinde bulunduğu bir grupla Ömer'in umre yapmak istediğini, yolda suya yakın bir yerde biraz dinlenmek ve uyumak için mola verdiğini, ihtilam olduğunu ve beraberindekilerin yanında yıkanmak için yeterli su bulamadığından atına binerek suyun olduğu yere gittiğini, yıkandığını ve sabah namazı vaktinin geldiğini, Amr b. Âs'ın ona 'yanımızda elbiseler varken sabahladığını, yıkanması için elbiselerini çıkarabileceğini söylediğini, Ömer ise ona 'Ey Amr, sana şaşıyorum, benim için elbise bulabilirsin ama herkesin elbisesi mi vardır, Allah'a yemin ederim böyle yaparsam sünnet olur" dediğini rivayet eder. (116).

Sünnet oluşturmada Ömer'e yaklaşabilecek biri varsa herhalde o da oğlu Abdullah olur. Sözleri, uygulamaları ve rivayetleriyle Abdullah, büyük küçük başka sahabilerin hepsinden Muvatta'da en çok anılan kişidir. Malik, onun sünnetiyle en az ikiyüz kez istişhad etmiş/delil göstermiştir. Öyle ki metinde adı geçmese bile, Malik'in "Bize göre durum şudur", "Bize göre sünnet budur" dediği hemen her yerde kaynak olarak o vardır. İfadenin kendisi onun olmasa da, Medine ehlinin amelini ilk formüle eden Abdullah'ın kendisidir.

Bilindiği gibi Malik, Abdullah'la görüşmemiştir. Aralarında yüz yılı aşan bir zaman farkı vardır. Bununla beraber Muvatta'nın neredeyse her sayfası Medine fıkhında onun liderliğini ifade etmektedir. Muvatta'nın hadisi ve

---

aktardığı rivayetteki bozukluktan ve bid'at anlayışındaki belirsizlikten kaynaklanmıştır. Oysa bütün büyüklüğüne ve fedakârlığına karşın Hz.Ömer de son tahlilde bir insan olup dinin öğretileri karşısında başkasından farklı veya ayrıcalığı olan bir kişi değildir. Çeviren.

fıkhı birlikte işleyen ilk kitap olduğu doğrudur, ancak bu iki alanı birlikte işlemede öncülük, Muvatta'dan anlaşılacağı gibi Abdullah b. Ömer'e aittir. Abdullah'ın kitap yazmış olmaması epistemolojik açıdan onun zamanında telif asrının henüz başlamış olmamasındandır. Malik'in onun için "Zeyd b. Sabit'ten sonra bizde halkın imamı Abdullah b. Ömer'dir, altmış yıl halka fetva verdi" dediği rivayet edilir.

Ebu Bekir, Osman, Âişe, İbn-i Abbas ve Ebu Hureyre gibi öncekilerden, İbn-i Şihab, Ömer b. Abdilaziz, Said b. Müseyyeb, Rabîatu'r-Re'y ve Abdullah'ın mevlası Nafi' gibi sonrakilerden olmak üzere Sahabe ve Tabiinin büyüklerinden ve küçüklerinden Malik'in sünnet teşri ettiklerini söylediği kişilerin hepsini burada sayacak değiliz. Şu kadarını söyleyelim ki Malik, onlardan sonra gelen ve gelebilecek olan herkesi bağlayacak bir selefilikle öncekilerin sünnetini merkeze alanların öncülerindendir. Kanuna benzer bir ifade ile bunu şöyle belirtir: "**Sonra gelenlerin hiçbiri yapılagelen sünnetten başkasıyla amel edemez ve Müslümanların izlediği yoldan başka bir şey ihdas edemez.**"[104]

Bununla beraber Malik, yalnız bir yerde 'sünnet'in/öncekilerin uygulamasının da hata etmiş olabileceğini kabul etmektedir. 'Cenazenin Önünde Yürümek' bölümünde Resulullah, Ebu Bekir ve Ömer'in cenazenin önünde yürüdüklerini söyleyen nakiller yapar. Ancak o gün için Medine'de yapılan uygulamanın cenazenin arkasında yürümek şeklinde olduğu anlaşılıyor. Bu konuda Malik, İbn-i Şihab'ın dilinden "Cenazenin arkasında yürümek **sünnetin bir hatasıdır**" sözünü nakleder (527).

Ne varki kültürel mirasta nadir olan bu tür mülahazalar, öncekilerin sünnetinde doğru-yanlış ihtimali konusunda teorik bir sorgulamaya Malik'i asla sevketmemektedir. Ona göre böyle bir ifade, anlaşıldığı kadarıyla Müslümanların sünneti ile Müslümanlar hicret etmeden önce Medine'de yaşayan kitap ehlinin sünneti arasında bir karışmanın meydana geldiği özel bir meseleye ilişkin gelip geçici bir mülahazadır.

---

104 Aralarındaki ihtilafa rağmen bu selefi anlayış Malik ile Leys arasında ortak bir çizgiyi temsil etmektedir. Malik'e cevap verirken Leys şöyle der: "Resulullah'ın ashabının ve onları izleyen Tabiinin yapmadığı bir uygulamayı bugün Müslüman askerlerin ihdas etmesi/uydurması caiz değildir." Tevhid dinleri, hatta kutsal metni olan bütün dinler arasındaki bu selefi eğilim, ilkel ve gnostik dinlerdeki atalara tapınmanın nasıl devam ettiğini de gösterir.

Bütün bunlarla beraber Malikilerin anlayışında Sünnet birden fazla olmakta ve Şafii'nin anlamını belirleyeceği şekilde kapalılığı azalmaktadır. **Malik'e göre Sünnet, Nebinin sünneti, Sahabenin sünneti ve Tabiinin sünneti olurken, Şafii'ye göre sadece ve sadece Nebevi Sünnet'tir.** Tek odaklı sünnet ile çok odaklı sünnet arasında, dolayısıyla tevilde ve içtihadda esneklik derecesinde bağlayıcılık açısından bir farkın olduğunda şüphe yoktur.

Burada kuramsal demagoji yapmış olma derecesinde abartmış olabileceğimiz 'hürriyet' kelimesini kullanmadan şunu söyleyebiliriz: Çok odaklı bir sünnetin esiri olmak, tek odaklı sünnetin esiri olmaktan daha yumuşak bir durumdur. Bu bakımdan Malik'in tutuculuğu hakkında bütün söylenenlere karşın, Muvatta yazarının 'Malik dedi' diye söylediği meselelerin sayısı, Resulullah'a, Ashaba ve Tabiine nespit edilen meselelerin sayısından az değildir. Malik'e göre 'görüş belirtme' kapısı hala açık iken, göreceğimiz gibi ondan sonrakilerde 'Nas'tan başkasının konuşması caiz değildir, nas yoksa susmak gerekir' diyen mantık egemen olacaktır.

Dördüncü Bölüm

ŞAFİİ VE SÜNNETİN MERKEZE YERLEŞTİRİLMESİ

Sünnetin İlahi Hüccet Olması

Fahreddin Razi'nin, Felsefenin Usulü için Aristo'nun mantığı ne ise, Usulü Fıkıh için de Şafii'nin Risalesi odur, dediği er-Risale kitabında dikkati çeken ilk şey, Fıkıh Usulünde aslın da aslı olması hasebiyle Kitabı, yani Kur'an'ı anlamada Arap dilini merkeze almasıdır. Aynı şekilde er-Risale sahibinin Kitap'tan sonra ikinci büyük asıl yaptığı Sünneti merkeze almada dikkati çeken ikinci şey ise, kendisinin Arap dilinin ölçü olmasının dışına çıkmasıdır. Bu ayırımı açıklamaya çalışacağız.

Er-Risale'nin girişinde Şafii şöyle der: "Allah'ın Kitabının Arap diliyle inmiş olduğunu bilmek, onu bilmenin kapsamındandır. Kur'an, kendisinden olan her şeyin Arap diliyle olduğunu söylemektedir. Başka bir konu ile değil de, Kur'an'ın Arap diliyle indiğini belirterek söze başlamamın sebebi, Arap dilinin genişliğini, vecihlerinin çokluğunu, manalarının zenginliğini ve toplu oluşunu bilmeyen kişinin Kitabın cümlelerini açıklayamayacağı gerçeğidir. Bu dili bilen kişi, onu bilmeyen kişinin içine düşeceği şüphelerden/hatalardan kurtulmuş olur."[1]

---

[1] Şafii, er-Risale, 40-50, tahkik ve şerh, Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Fikr, el-Musavvira. Şafii'nin burada 'Kur'an' kelimesini geleneksel yazılıştaki gibi hemze ile değil, 'Kuran' şeklinde hemzesiz olarak yazdığını dikkat edelim. Er-Risale'yi tahkik eden kişi bunun sahih bir kıraat olduğunu söylüyor. Burada nasıllığına girme imkânımızın olmadığı bu sahih görme işine

Şafii, Kur'an'ın anlaşılmasında Arap dilinin ölçü olduğuna ilişkin dayanağını Kur'an'ın kendisinde bulmaktadır. Kur'an'ın Arapça bir kitap olduğunu ve Arap diliyle indirildiğini söyleyen beş ayeti delil gösterir.[2] Sonra iki ayetten[3] hareketle Kur'an'ın yabancı bir dilde olmadığını, buradan da Kur'an'ı Arap diliyle indirdiğini ve dilinin başka bir dil olmadığını Allah'ın kendisinin söylediği sonucuna varmaktadır. (s. 47)[4]

Bununla beraber risaletin sahibi tarafından indirilen Kitab'ın dili olan

---

bakılırsa Şafii'nin zamanına kadar-hicrî üçüncü asrın başları- daha önce kurucu nassın metni ve ondan sonra kıraatler kesinlik kazanmadığı gibi adı da kesinlik kazanmadığı anlaşılır.

2 Bunlar Şu'arâ/195, Ra'd/37, Şûra/7, Zuhruf/3, Zümer/28 ayetleridir. Bunlara "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik." (Yusuf/2), "Bu şekilde onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik." (Taha, 20/113), "Bu, doğrulayıcı bir kitap olarak Ara diliyle inmiştir." (Ahkâf/12) ayetlerini de ekleyebilirdi.

3 Bunlar, "Bir kişi ona öğretiyor' dediklerini elbette biliyoruz. Ne var ki sözünü ettikleri o kişinin dili yabancı bir dildir, Kur'an'ın dili ise fasih Arapçadır." (Nahl/103), "Onu yabancı dilde bir Kur'an yapsaydık, ayetlerinin anlaşılır olması gerekmez miydi? Araba yabancı bir dille vahiy öyle mi?! derlerdi." (Fussilet/44).

4 Kur'an'ın yabancı bir dil değil, Arapça olduğunu vurgulama bağlamında Şafii, Kur'an'da başka dilden kelimelerin bulunduğunu söyleyenlere sert çıkmakta ve onları suçlayarak bilmedikleri şeyler hakkında konuşmamaları için uyarmakta, bilmediği halde ilimden söz eden kişi için susmak daha sağlıklı ve doğru olandır, demektedir. (er-Risale, s.41)
Ancak, Suyuti'nin ifadesiyle Şafii'nin, Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunduğunu söyleyenlere sert çıkması, Kur'an'da bu tür kelimelerin bulunduğunu söyleyen çok sayıda kitabın yazılmış olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bunu yazanlardan biri de Şafii mezhepli Suyuti'nin kendisi olup kitabının adı *'el-Mühezzeb fi mâ Vakaa fi'l-Kur'ani mine'l-Muarrab'*dır. Suyuti bu kitabında Farsça, Süryanice, Yunanca, Habeşçe, İbranice, Kıptice veya Hintçe kökenli yüzden fazla kelime saymaktadır. Bunlardan mesela *ebârîk, el-ebbu, erâik, esbât, istebrak, tennur, cibt, cehennem, rakîm, siccîl, süradik, selsebil, sündüs, sırat, tağut, firdevs, kırtas, kıstas, kıntar, mercan, mişkât, mekalîd, menâs* vd. kelimelerini sayabiliriz.
(Kur'an'da Arapça Olmayan/Yabancı Kelimelerin Varlığı İddiası:
Yazarın ve başkalarının söylediği gibi Kur'an'da kullanılan bunlar ve başka kelimeler Arapça kökenli olmayabilir, ancak Kur'an indiği zaman bu kelimeler yüzlerce yıldan beri toplumda kullanılan ve Arapçalaşan kelimelerdi. Nitekim Kur'an indiğinde ona itiraz edenlerin hiçbiri bu kelimelerin yabancı olduğunu ve anlamını bilmediklerini söyleyerek itiraz etmiş değildir. Hz.Ömer için anlatılan ve 'ebben' kelimesinin anlamını bilmediği söylenen örnek de onun şahsı veya kabilesi ile ilgili bir durum olup toplumun genelinde bu kelimenin anlamı bilinmiyor değildi. Diğer taraftan, sayılan bu dillerden İbranice, Süryanice, Habeşçe, Aramice gibi diller Arapça'nın da bir üyesi olduğu Sami diller ailesinin üyeleri olduğundan aralarında kelime geçişlerinin olması doğaldır. Kur'an bunlardan Arap diliyle indiğine göre onda da bu tür kelimelerin bulunması doğal olup bunu üstünlük veya küçümseme konusu yapmak anlamsızdır. Şafi'nin ve ondan sonra abur cuburuyla kültürü nakleden Suyuti gibilerin bunu problem yaparak seslendirmesi de abesle iştiğalden başka bir şey değildir. Çeviren).

Arapçanın bu şekilde olmazsa olmaz bir şart olarak belirlenmesi yahut Kant'ın diliyle söylersek mutlak emredici sayılması bizzat er-Risale sahibi tarafından sürekli açık bir ihlale uğramakta yahut Kur'an'da otuzbir kez tekrarlanan 'Hikmet'[5] kelimesinin izahında er-Risale'nin henüz mukaddimesinde bu koruma delinmektedir. Risale'nin sahibi dayatmak istediği tevili dayatmak için acaba ne yapmıştır? Daha açık bir ifade ile, geçerli kılmak istediği tevili sürekli kılmak için ne yapmıştır?

Otuzbir ayeti tam olarak araştırmadan, hatta yarım olarak araştırmadan okuyucunun zihninden yirmi dört ayeti yok etmiş ve bununla dayatmak istediği manayı sağlamak için yedi ayeti getirip onun zihnine yerleştirmiştir. Risale'nin beş ana bölümden dördüncüsünde Şafii şöyle demektedir:

"Kur'an'da olmayıp Resulullah'ın belirlediği ve bu kitabımızda belirttiğimiz Kitabın ve Hikmet'in öğrenilmesine ilişkin Allah'ın lütfettiği her sünnet, Hikmet'in Resulullah'ın sünneti olduğunun delilidir." (s. 32).

Böylece hem de iddialı bir şekilde Kur'an'ın temel kavramlarından olan Hikmet, lafzının uzaktan veya yakından içermemesine karşın, sünnet, özellikle de 'Resulullah'ın sünneti' olup çıkmaktadır.

Açıktır ki Şafii, hikmet ile sünnet arasında beklenmedik şekilde bir teradüf oluşturarak okuyucunun zihnini şok etmektedir. Oysa o da biliyordu ki dayanağını Allah'ın Kitabından almadığı sürece ileri sürdüğü iddiasını kanıtlamak için çok güçlü bir delile ihtiyaç vardır. İşte bu ikna etme görevini yerine getirmek için Şafii, 'Kitabında Resul'ünün sünnetine tâbi olmayı Allah'ın farz kılması babı' şeklinde kitabında yrı bir bölüm açmıştır. Şafii, bunu kanıtlamak için şu ayetleri delil gösterir:

"Allah, insanlara vahyine ve Resul'ünün sünnetlerine uymayı farz kılmıştır", çünkü Kitab'ın da "Rabbimiz, onların soyundan onlara bir resul gönder, onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin, onları arındırsın, sen aziz ve hâkim olansın." (Bakara, 2/129).

---

5 Kur'an'da Hikmet kelimesi 'tâ'lı olarak yirmi kez kadar geçerken, tâ'nın düştüğü 'hükm' şeklinde anlamı değişmeden onbir kez geçmektedir.

"Nitekim size de sizden bir resul gönderdik, size ayetlerimizi okuyor, kitabı ve hikmeti öğretiyor ve daha önce bilmediğiniz şeyleri size öğretiyor." (Bakara, 2/151).

"Allah'ın size olan nimetini, size kitap ve hikmetten indirdiğini hatırlayın. Onunla size öğüt vermektedir." (Bakara, 2/231).

"Allah, içlerinden bir resul göndermekle müminlere çok büyük lütufta bulunmuştur. Onlara ayetlerini okuyor, arındırıyor, kitabı ve hikmeti öğretiyor. Onlar bundan önce apaçık bir sapma içinde idiler." (Âl-i İmran, 3/164)

"Allah sana kitabı ve hikmeti indirdi ve daha önce bilmediklerini sana öğretti. Allah'ın sana lütfu çok büyüktür." (Nisa, 4/113)

"Ümmilere içlerinden birini resul gönderen odur. Onlara ayetleriri okuyor, arındırıyor, onlara kitabı ve hikmeti öğretiyor. Onlar bundan önce apaçık bir sapma içinde idiler." (Cuma, 62/2)

"(Ey Nebinin eşleri!) Allah'ın ayetlerinden ve hikmetten evlerinizde okunanları düşünün. Şüphesiz Allah her şeyi bilen ve lütfu büyük olandır." (Ahzab, 33/34)

"Allah, Kitabı, yani Kur'an'ı ve Hikmet'i anmıştır. Kur'an bilgisini beğendiğim kişinin "Hikmet, Allah resulünün sünnetidir" dediğini işittim.[6] Bu, Allah en iyi bilir, onun söylediğine benziyor, çünkü önce Kur'an belirtilmiş, ardından hikmet getirilmiştir. Kitabı ve Hikmeti öğretmekle Allah kullarına yaptığı iyiliği belirtmiştir. Allah en iyi biliyor, burada Hikmet'in Resulullah'ın sünnetinden başka bir şey olduğunu söylemek caiz değildir." (s. 76-78).

Şafii'nin verdiğimiz metindeki son ifadesi bütün istidlallerinin çürük olduğunu gösteren bir hareket noktası durumundadır. Hikmet ile Sünnet'in müteradifliği üzerinde ısrar eden Şafii, bu teradüfün doğruluğunu gösteren en açık delilin belirtilen yedi ayette Kur'an'ın/Kitab'ın Hikmetle beraber anılmış olması olup bunun da Allah Resulü'nün sünnetinden başkasının

6 Taberi'nin tefsirine baktığımızda Hikmet'i bu şekilde tevil eden/anlayan Katade ve İbn-i Cureyc'ten başka kimse görmedik. Biz, Şafii'nin "Kur'an bilgisini beğendiğim kişi" sözüyle İbn-i Cureyc'i kastettiğini düşünüyoruz. Çünkü Risale'de onu yedi kez delil gösterirken, Katade ile bir kez olsun istişhad etmez. Yaptığımız alıntıda İbn-i Cureyc'in adını gizlemesinin sebebine gelince; en kuvvetli görüşe göre, Şafii'nin söylediği gibi, onun Kur'an bilgisine sahip olanlardan değil, hadis ehlinden biliniyor olmasıdır.

olması mümkün değildir, demektedir. Oysa Şafii'nin ne delil gösterdiği yedi ayette, ne de bile bile delil göstermediği yirmidört ayette Kur'an kelimesi geçmeyip onun yerine Hikmetle beraber geçen şey yalnızca Kitap'tır. Özellikle Hikmet'le beraber geçtiği Kur'an nassında Kitap ise zorunlu olarak Kur'an'dan ibaret değildir. Şafii'nin yukarıda verdiği yedi ayete ilave olarak Hikmetle beraber Kitabın da geçtiği yedi ayet daha vardır ki orada Kitap ve Hikmet birlikte geçmektedir. Ancak Şafii, bir sebeple bunları göz ardı etmiştir.[7] Şafii'nin unutturma dairesinden çıkıp aşağıdaki yedi ayetin delaletiyle düşünme ve araştırma dairesine geçtiğinde okuyucu bu sebebi rahatlıkla anlayabilir:

"*Ona/İsa'ya Kitab'ı ve Hikmet'i, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek.*" (Âl-i İmran, 3/48).[8] Ayette geçen 'o' zamiri, Muhammed'i değil, Meryem oğlu İsa'yı göstermektedir.

"*Sana Kitabı ve Hikmeti, Tevrat'ı ve İncili Öğrettim.*" (Mâide, 5/110).[9] Bu ayette de muhatap kişi Muhammed değil, İsa'dır.

"*Allah'ın kitap, hüküm ve nübüvvet verdiği hiçbir kimse kalkıp insanlara 'bana kul' olunuz demesi olacak şey değildir.*" (Âl-i İmran, 3/79). Burada da konuşulan kişi, İsa'dır.

---

[7] Sözü edilen bu ayetleri Şafii'nin görmemesi veya tezine delil olarak göstermemesi, unutması veya unutturması kastıyla değil, onlarda muhatapların Hz.Muhammed olmadığını görmesi nedeniyle olsa gerektir. Gördüğümüz gibi bu ayetlerde muhataplar İsa ve diğer Peygamberlerdir. Çeviren.

[8] Ayetin ne demek istediğini tam anlamak için Âl-i İmran sûresinde geçtiği yere bakmamız gerekir. Ayetin bağlamı, Allah'ın kendisini seçtiği ve kimse ile cinsell bir ilişkisi olmadığı halde ona bir çocuğun olacağını meleklerin müjdelediği Meryem bağlamıdır. "Beşikte insanlarla konuşacak", "Dünyada ve ahirette seçkin ve Allah'a yakın kişilerden olacaktır." Çünkü ona kitabı, hikmeti, Tevratı ve İncili öğreten Allah'tır.

[9] Ayetin tamamı şudur: "O gün Allah şöyle diyecek: "Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) ile desteklemiştim. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlarla konuşuyordun. Hani, sana Kitabı, Hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmiştim. Hani iznimle çamurdan kuş maketi yapıyordun da ona üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun. Hani benim iznimle ölüleri de canlandırıyordun. Hani sen, İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman, ben seni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, "Bu, ancak açık bir büyüdür" demişlerdi." (Maide, 5/110)

"Size verdiğim kitap ve hikmet hakkı için..." (Âl-i İmran 3/81)[10] Burada muhatap kişiler de İsa'nın kavmidir.

"İbrahim soyuna kitap ve hikmetin yanında onlara büyük bir hükümranlık vermiştik." (Nisa, 4/54). Burada da ayette görüldüğü gibi muhataplar İbrahim'in ailesi/soyudur.

"İşte onlar kendilerine kitabı, hükmü ve nübüvveti verdiğimiz kişilerdir." (En'âm, 6/89). Burada muhatap kişiler Nuh'tan başlayarak Lut, Yunus, sonra Musa, Davud ve Süleyman, sonra Zekeriya, Yahya ve İsa olmak üzere İbrahim'in soyundan gelen elçilerdir.

Bu ayetlerin hepsinden anlaşılıyor ki Kur'an'da geçen Kitap'tan maksat, Şafii'nin anladığı gibi yalnız Kur'an değildir. Kitap, genel bir lafızdır ve elbette Kur'an'ı da içine almakla beraber başka kavimlere ve başka dillerde başka peygamberlere inen bütün şeyleri de kapsamaktadır.[11]

---

10 Öncesi ile beraber bu ayet, dillerinde geveleyerek "Allah tarafından indirilmediği halde onun Allah'tan olduğunu" söyledikleri kitabı değil, gerçekten Allah'ın indirdiği kitabı tasdik eden Resul Muhammed'e destek olmayıp İsa'yı ilahlaştıran Hıristiyanları kınamaktadır.

11 Gerçek şu ki Kitap, sadece Kur'an'da merkez kavramlardan biri değil, Kur'an mefhumunun onunla belirlilik kazandığı kavramdır da. Kur'an, kitap sahibi olmayanları/ümmileri de kitap ehline eklemek üzere inmiştir. Yani kendilerine kitap gelmemiş Arapları da kitap sahibi yapmak üzere gelmiştir. Bu soyut ve kapsamlı anlamıyla Kitabı düşünecek olursak Kur'an, o güne kadar somutlaşan kitaplardan biridir. Bu konuda Kur'an, ondan önceki Tevrat, Zebur ve İncil gibidir. Bunların tümü kitaptandır. Ancak bunların hiçbiri lam-ı tarifle belirli olan kitap demek değildir. Yani kitap denildiği vakit bunlardan yalnız bir tanesi değil, hepsi akla gelmektedir.
Tevil ehlinin anlamakta zorluk çektiği Ümmü'l-Kitap'la Kur'an'nın neyi kastettiği yukarıda belirtildiği gibi sadece bu açıdan bakıldığında ancak aydınlanabilir ki onun gerçek anlamının bu olduğuna inanıyoruz. İsimleri ve dilleri farklı olarak inen semavi kitaplar bir asıldan çoğaltılan nüshalar olup bu da Ümmü'l-Kitab'dır. (Ra'd, 13/39). Ümmü'l-Kitap yalnız Allah katındadır. Dilediği dilde, dilediği kişiye dilediğini ondan indirir. Kur'an'ın kullandığı ve Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda taraflar arasında bitmeyen bir tartışmanın konusu olan 'caalnâhu' ifadesi de yeni bir anlam kazanmaktadır. Evet, Kur'an, Ümmü'l-Kitab'dan mec'uldur. Yani Arap dilinde ondan çoğaltılan bir nüshadır. *"Ne dediğini anlamanız için biz onu Arapça bir Kur'an yaptık/ceaalnâhu, o, katımızda ümmü'l-kitab'da yüce ve hâkimdir."* (Zuhruf, 43/3-4).
Yüce Allah onu başka bir dilde yapabilirdi, dolayısıyla Araplar için Yabancı dilde bir Kur'an (Fussilet, 41/44) olurdu. Nitekim Musa'ya indirilen kitap başka bir dilde indirilmiştir. "Musa'ya kitabı verdik ve İsrail oğullarına hidayet/doğruluk rehberi yaptık." Yahut Nuh'un soyundan gelenlere indirilen kitap gibi başka bir dilde olurdu. *"Onun soyundan gelenlere nübüvveti ve kitabı verdik."* (Ankebut, 29/7). Ümmü'l-Kitab'dan indirilen her kitabın dili onun için farklı olmuştur. O bazen Tevrat'tır, bazen Zebur'dur, bazen İncildir, bazen da Kur'an'dır.

Bu yedi ayetin hepsinden anlaşılıyor ki Kitap ve Hikmet, yalnız Muhammedî risaletle sınırlı olmayıp İbrahim'le başlayan ve Musa, İsa ve Muhammed'le biten uzun nebi ve resuller zinciri kapsamında devam eden bir kavramdır. Gelen bu kültür zinciri içinde 'hikmet' çözülme kabul etmeyen bir zincir olduğu gibi, er-Risale sahibinin dayatarak açıklamaya çalıştığı gibi, Kur'an ve Sünnet şeklinde ayrışmayı da kabul etmez. Kitap ve Hikmet'in birlikteliği, Kur'an nassının yeniden bina ettiği gibi nebevi kültürde hiç ayrılmaz. İbrahim'den başlayarak son Resul'e gelen hikmetin son halkaları ilk zamanlarda inen yahut ortalarda inen hikmetten anlam olarak farklı olamazdı. er-Risale sahibinin göstermeye çalıştığı gibi anlam olarak farklı olsaydı 'Sünnet', neden ismine uygun düşen bir isimle adlandırılmadı? Bizzat Kur'an'ın ifadesi gereği Âdem'e bütün isimleri öğreten Allah kendisidir (Bakara, 2/31). Acaba Tenzil'in sahibi olan Allah, isimlendirme kurallarının dışına çıkarak neden Hikmet'e bazen Hikmet, bazen de Sünnet adını koysun?[12]

Doğrusu, burada adlandırmanın ve onunla beraber Kur'an nassının mutlak ölçüde kuruculuğunu gördüğümüz kurallarını ihlal eden Kur'an'ın sahibi değil, er-Risale sahibinin kendisidir. Arapça sözlükte Hikmet'in 'Sünnet'

Belirlenen bu bağlamda Hikmet'i, cins isim olması açısından değil, aksine indirilen bütün kitaplar gibi özel isim olması açısından anlayabiliriz. Hikmet, Zebur bağlamında yerini aldığı gibi (Âl-i İmran, 3/3), önnceki sayfalar (Tâhâ, 20/133) bağlamında da yerini almaktadır. Süleyman'a verilen hikmet (Enbiya, 21/79) gibi yalnız bir kişiye verilenin özel ismi de olabilir. Bundan dolayı kendisine 'Hâkim' denilmiş olabilir. Bu inancımızı destekleyen şeylerden biri de, İbranice sayfalar arasında yer almasa da, Süleyman Hikmeti'nin Tevrat'ın bölümlerinden bir bölüm olmasıdır. Bu bölümün İbranice sayfalar arasında yer almamasının sebebi, milattan yaklaşık yüz yıl önce İskenderiyeli bir yahudi tarafından doğrudan Yunanca yazılmış olmasıdır.

12 er-Risale sahibinin sebep olduğu bu karışıklık, Kur'an'da geçen Hikmet kelimesinden maksadın Peygamber'in sünneti olduğunu söylerken bunu kanıtlamak için gösterdiği ayetlerin başında "Rabbimiz, onların soyundan onlara bir resul gönder, onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin, onları arındırsın, sen aziz ve hâkim olansın." (Bakara, 2/129) ayetini yerleştirmesiyle akıldışılığın zirvesine ulaşmaktadır. Yine bu ayet için "Allah, insanlara vahyine ve Resul'ünün sünnetine tâbi olmayı farz kılarak kitabında 'Rabbimiz" demiştir" söylemesi bu akıldışılığı zirveye çıkarmaktadır. Şafii, dua olarak bu sözleri söyleyen kişinin başka milletlerin aksine o güne kadar kendilerine kitap ve hikmet verilmemiş bulunan Ümmilerin anakenti olan Mekke'de Kâbe'nin duvarlarını yükseltirken İbrahim ve oğlu İsmail olduğunu okuyucuya unutturmaktadır. Acaba son resulden yüzlerce yıl önce gelip risalet zincirinin kurucusu olan bu iki Peygamber dua ederken kullandıkları Hikmet'le Resul Muhammed'in sünnetini mi kastediyordu?

veya Sünnet'in Hikmet anlamında olduğunu gösteren bir şey yoktur. Hikmet kelimesinin anlamını genişletme ve başka anlamlarda kullanma imkânımız olsaydı, onu Resulullah'ın Sünneti için değil, Allah'ın kitabı için kullanırdık. Çünkü Kur'an nassı gereği Ahkemu'l-Hâkimîn olan Allah'tır. Kitabı da Hikmeti kapsamında olduğu için o da "ez-Zikru'l-Hakîm' adıyla anılır olmuştur. Arap diline uygun olarak Hikmet, ilimlerin en üstünü ile eşyanın en üstün olanını bilmek demektir. Hüküm ve Hikmet ilimdendir. Hüküm; ilim, fıkıh, adaletle kadâ'/hüküm verme, hakîm de alîm ve hikmetin sahibi olup sağlama bağlandığı için hakîm olmuştur.

Karşıtı olarak ve her zaman Arap diline uygun olarak,[13] Sünnet, aslında yol demektir. Sünnet için bu olumlu adlandırma, Ehl-i Sünnet'i Müslüman başka kesimlerden ayırt etmek için sonraki dönemlerde yapılmışsa da, bu yol, her zaman iyi yol demek değildir. İbn-i Manzur, Sünneti, Sîret olarak açıklamışsa da, devamında "iyi veya kötü sünnet' ilavesi de yapmıştır. Nitekim hadiste şöyle denilmektedir: "*Kim güzel bir sünnet çıkarırsa/çığır açarsa, onun ecrini aldığı gibi onunla amel edenlerin ecri kadar da ecir alır, kim de kötü bir sünnet çıkarırsa/çığır açarsa onun günahını aldığı gibi kendisinden sonra onunla amel edenlerin günahı gibi günah alır.*"[14]

Kur'an metninde 'Resul'ün sünnet'i şeklinde hiçbir ifade geçmez. Aksine sünnet sadece değişmesi veya bozulması olmayan Allah'ın sünneti, yahut Kur'an'ın dört ayetinde geçen öncekilerin sünneti geçmektedir. O da İbrahim'in soyundan gelen Peygamberlere inanmayıp karşı çıkan toplumlara ceza ve azap vermesi yasasıdır. Kur'an'ın kendi ifadesiyle "Kulları hakkında geçmiş Allah'ın sünneti"dir. (Mümin, 40/85). Çünkü kendisine yol gösterilmiş olmak dışında, Resul'ün kendisi de dahil, Kur'an'da hiçbir kimsenin sünnet oluşturması veya yol koyması yoktur. Çünkü sünneti koyan Allah kendisidir. Başkasının sünnet/yasa koyması yoktur. Kur'an'da 'Resulullah'ın sünneti'

---

13 Arap dilinin bir sözlükten ibaret olmadığını, aksine Arapça'nın sözlüklerin sözlüğü olduğunu bilmeliyiz. Nitekim İbn-i Manzur Lisanu'l-Arab sözlüğünü beş büyük sözlükten derlemiştir. Bunlar Ezheri'nin Tehzibu'l-Luğa, Cevheri'nin es-Sıhah, İbn-i Sîde'nin Muhkem, İbn-i Berri'nin Haşiye'si, İbnu'l-Esir'in en-Nihaye'sidir. Bilgi için bkz. İşkâliyyetu'l-Akli'l-Arabî, kitabımız, s,143, Beyrut, 3.baskı 2010

14 Müslim, zekât, 69, I, ilim, 15, III, Nesai, zekât, 64, V, İbn-i Mace, mukaddime, 14. İbn Hanbel, 4/357, 359, 361.

ifadesinin hiç geçmemesi bundandır. Usul ve furu' kitaplarının tümünde olduğu gibi Şafii'nin er-Risale'sinde de bu gerçek gözden kaçırılmıştır.[15]

Bütün bunlara karşın, acaba Şafii, er-Risale kitabının hemen başında ne Kur'an'ın beyan mantığının, ne de Arapça sözlük mantığının kabul ettiği Kur'an'da açıkça geçen Hikmet ile hiç geçmeyen 'Resulullah'ın sünneti" arasında neden bu müteradifliği yapmaktadır?

Cevap açıktır: Madem ki Hikmet Kur'an'ın ifadesiyle Allah tarafından indirilmiş veya Resul'e **onun tarafından** verilmiş ve **bu konuda Kur'an'ın payı ney ise onun da payı aynıdır, o halde Hikmetin müradifi olan Sünnet de onun gibi Allah tarafından indirilmiştir** veya **verilmiştir.**

Gerçek şu ki er-Risale kitabının özü, teşride kaynak olarak Sünnetin öne çıkarılması ve Peygamber'in Allah gibi kaynak olarak gösterilmesidir. Er-Risale'de söylenenlerin hepsinin özü budur. Geri kalan anlatımlar kemiğe et giydirmek kabilinden yapılan açıklamalardır.

Sadece müteradifliği değil, paralelliği de oluşturmaya çalışırken er-Risale'nin dördüncü bölümünde Şafii şöyle demektedir:

"Kitabında Allah'ın belirttiği farzları kabul eden herkes Resulullah'ın sünnetlerini de kabul etmiş demektir. Resulullah'tan kabul eden de Allah'tan kabul etmiş demektir. İkisinden kabul edilenlerin kabul edildiği sebepler farklı da olsa, Allah'ın kitabından ve Resulullah'ın sünnetinden

[15] Kur'an'da 'Resulullah'ın sünneti" ifadesi geçmediği gibi Resulullah için 'Şari" ve 'Şeriat kurucusu' ifadeleri de geçmez. Sadece "Şüphesiz işlerin düzenlenmesiyle ilgili sana da bir yol gösterdik." (Casiye, 45/18) ayetinde geçen 'Şeriat' kelimesi de yöntem ve yol anlamında olup burada Resul özne kipinde değil, nesne/meful kipinde geçmektedir. Çünkü onu oluşturan Resul değil, Allah'tır, Şeriatı kendisine o vermiştir.
'Şeraa' fiili Kur'an'da iki kez geçmektedir. Birinde din teşri etmenin yalnız Allah'ın işi olduğunu belirtmek bağlamındadır. "Allah, geçmişte Nuh'a teşri ettiğini, şimdi sana vahyettiğimizi ve yine geçmişte İbrahim, Musa ve İsa'ya tavsiye ettiklerimizi sizin için de din yaptı." (Şûra, 42/13). Diğeri de, Allah'ın izin vermediği şeyleri insanlara teşri eden kişileri kınamak bağlamındadır. "Yoksa Allah'ın izin vermediği şeyleri onlara din olarak teşri eden ortakları mı vardır?!" (Şûra, 42/21)
Allah'ın şari'/şeriat koyan, Resul'ün ise kendisine şeriat verilen olduğunu pekiştiren üçüncü bir ayet daha vardır. O da Yahudiler ve Hıristiyanlarla Resulullah arasındaki uyuşmazlık bağlamında Resul'üne hitap eden Allah'ın şu ayeti olup şari'nin yalnız Allah olduğunu vurgulamaktadır: "*Her birinize bir nizam ve yöntem (şir'aten ve minhâc) verdik.*" (Mâide, 5/48)

kabul etmek, Allah'tan kabul etmek demek olup bu kabul ikisini içine almaktadır." (s. 33)

Paralelliği vurgulamak için daha sonra şöyle demektedir: "Resul'ün sünneti, ister Allah'ın kitabında okunan bir nas ile, ister kitapta okunan bir nas olmaksızın farz kıldığı şeyin anlamını beyan eden bir sünnet olabilir, nerede olursa olsun aynı olup Allah'ın verdiği hüküm ile Resul'ün verdiği hüküm aynı olup her hâlükârda kendisine uyulması lazımdır." (s. 104-105)

Deyim yerindeyse, benzersiz bir epistemolojinin önceliğini temsil eden bu "Okunan kitap" ile "okunmayan kitap" ayırımı, Kitap ile daha sonra 'indirilen vahiy' olarak yorumlanacak olan sünnet arasındaki mesafenin ortadan kaldırılması demektir. Burada 'okunmayan' kitap'tan maksat, 'okunmayan Kur'an vahyi'ndan başkadır.

Şafii, kitabında Sünnet için 'vahiy' kelimesini bilerek kullanmaktan kaçınmış, onun yerine aşağıdaki ifadede geçtiği gibi 'ruha ilka edilen' ifadesini kullanmayı tercih etmiş olabilir.

"Hakkında Allah'ın hüküm koymadığı konuda Resulullah'ın koyduğu sünnet, Allah'ın hükmü ile sünnettir. Resulullah, Allah'ın kitabı ile beraber sünnet koymuştur. Hakkında Kitabın açık bir nassı olmayan konuda Resul kendisi sünnet koymuştur. Koyduğu sünnetlerin tamamı onun ruhuna/kalbine ilka edilmiştir. Onun sünneti Hikmet'in kendisidir. Onun ruhuna ilka edilenler onun sünnetidir. O da Allah'ın belirttiği hikmet'tir." (s. 88-103)

Şafii'nin er-Risale'de gizlediğini, fıkıh Usulü olarak ortaya koyduğu teorik malzemenin tümünü içeren el-Üm kitabında açıklamıştır. el-Üm'de 'İstihsan'ın İptali' bölümünde şöyle dediğini görüyoruz:

"Resulullah vahiysiz hiçbir şeyi farz kılmış değildir. Vahyin bazısı okunmaktadır. Bazısı ise Resul'e gelen bir vahiy olup sünnet olarak yapılır. Kur'an olarak okunmayanlar Allah'ın emri ile onun ruhuna Cebrailin ilka ettiği şeyler olduğu söylenir."[16]

---

16 İmam Şafii, el-Üm, 7/314, Daru'l-Fikr, 2. baskı, Beyrut 1983. Şafii'nin en büyük öğrencisi el-Müzeni, Muhtasar'ında bu ibareyi az bir farkla şu şekilde tekrarlamıştır: "Resulullah'ın sadaka yahut diyet olarak farz kıldığı şeyler, inen vahyin bildirdiği şeylerdir. Allah'tan bir vahiy olmadan Resulullah'ın hiçbir şey beyan etmidiği söylenir. Vahyin bazısı metin olarak okunur,

Sünnet'i vahiy olarak değerlendiren ilk kişinin nispeten geç dönemde yaşayan Şafii'nin olmadığı bilinmektedir. Çünkü Hadis Ehli, hatta fıkıh ehlinden Evzaî gibiler ondan önce bunu söylemişlerdir. Evzâî, Hassan b. Atiye'nin şöyle dediğini rivayet eder: "Vahiy Resulullah'a inerken Cebrail onu açıklayan sünnetle geliyordu." Şafii kendisi de el-Üm kitabının Nikâh bölümünde ilim ehlinden adlarını vermediği öncekilerden üç kişinin Sünnet'i vahiy yahut en azından vahyin bir çeşidi saydığını belirtmiştir.

Onlardan birinin dilinden şöyle nakleder: "Allah'ın emri iki türlüdür. Biri, insanlara okunan vahiy olarak indirdiğidir. İkincisi de Resulullah'a 'şunu şöyle yap' diyerek gelen ve Resul'ün yaptığı risalet/vahiydir. Şafii bu sözün sahibini Kur'an'dan bir delille desteklemek için burada araya girerek şöyle der:

"Allah sana kitabı ve hikmeti indirdi ve daha önce bilmediklerini sana öğretti." Kitab'ın, Allah'ın indirdiği okunan Kur'an olduğunu, Hikmet'in de Allah resulünün sünnetinin Allah'tan alarak beyan ettiği/açıkladıkları olduğunu söyler.

Sonra bu üç kişiden ikincinin dilinden şunu nakleder: "Allah Resulü'nün sünneti iki boyutludur. Birincisi, kitabında Allah'ın hususi ve umumi olarak anlam yüklediği ifadelerdir, diğeri de Allah'ın Resul'e ilham ettiği hikmettir. Nebilerin ilhamı vahiydir."

Üçüncüden de şunu nakleder: "Allah Resulü'nün sünneti vahiydir ve vahyin beyanıdır. Allah'ın ona hikmetten ilham ettiği ve nübüvvetten özel olarak verdiği şeydir."

Şafii, bütün bunlardan şu sonuca varır: "İlim ehlinden kendilerinden naklettiğim kişilerin nitelemesi arasındaki farkla beraber sünnet, saydığım bu anlamlardan biridir."[17]

Ancak Şafii'den önce ilim ehlinden sünnetin vahiy olduğunu söyleyenler olmakla beraber onun ete kemiğe büründürmesi ve kuramsallaştırması

---

bazısı ise Resul'e gelerek sünnet olarak açıklanır." (Muhtasaru'l-Müzeni, el-Üm kitabıyla beraber, 8/2604).

[17] Şafii, el-Üm, 5/136-137

olmasaydı bu düşünce sistemleşmeden şurada burada dağınık olarak kalacaktı. Bu açıdan baktığımızda Şafii'nin, sünneti Kur'an'ın vahyine paralel bir vahiy olarak öne çıkarması, çağını oluşturduğu kadar kendi çağının ürünü değildi. Bu, sünnetin vahiy olduğunu söyleyen ilk kişi olması anlamında değil, belki kaynak olarak ve bağlayıcılık açısından kitap'la sünneti eşdeğer gören kişi olması açısındandır. Bunun sonucudur ki çağımızda Şafii'yi araştıran ilk kişinin onun hakkında şöyle dediğini görüyoruz:

"Şafii, bu şeriatta Kitabı ve Sünneti aynı mertebede saymakta, hatta sadece ikisini bu şeriatın kaynağı olarak görmektedir. Çünkü istidlalin diğer kaynakları bu ikisine bağlıdır ve ikisinin nassından alınmasa bile, ikisinin ruhundan çıkmaktadır. Ne kadar çok ve çeşitli olursa olsunlar istidlalin bütün kaynakları, iki koldan oluşan bir asıla racidir, o da kitap ve sünettir."[18]

Bu çabalarından dolayı Şafii, Nâsıru's-Sunne (Sünnetin Savunucusu) lakabını hak etmişse, Sünnet'i Kur'anlaştırma çabasının hiçbir direnişle karşılaşmadığı anlamına gelmez. Mutezile'nin iktidarın marifetiyle tarihe gömülmesi ve Hadis ehlinin fıkıh sahasında egemen olması neticesinde sonraki yüzyıllarda bu muhalefetin bazı temsilcilerinin tasfiye edildiğini bizzat Şafii'nin bazı yazılarında ve özellikle el-Üm ve er-Risale kitaplarında seziyoruz.[19] Bu direniş, eserleri yok olduktan sonra kimliklerini tam olarak tespit etmek zor ise de, Kur'ancılar diyebileceğimiz kişiler tarafından gösterilmiştir. Kur'ancılarla, Allah'ın beyanını belirtme noktasında sonradan ortak yapılan sünneti katmadan, yalnızca Kur'an'ı kaynak olarak görenleri kast ediyoruz. Şafii, el-Üm kitabının Cemmâu'l-İlmi bölümünde onlara cevap ve sünnetin hüccet olduğunu kanıtlama bağlamında kendilerine işaret etmiştir. "Haberlerin/Hadislerin tümünü red eden grubun söyledikleri" başlığı altında şöyle demektedir:

18 Muhammed Ebu Zehra, eş-Şafiî Hayatuhu ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 168, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1996

19 Şafii'nin kitaplarından söz ederken çok dikkatli olmak gerekir. Çünkü Şafii, kitaplarını kendisi yazmayıp yazdırmıştır. er-Risale kitabını Rabi' b. Süleyman rivayet ettiği gibi, el-Üm kitabını da söylendiğine göre el-Buvaytî rivayet etmiştir. Şöhretine karşın her iki kişinin rivayeti dinleme yoluyla olduğu gibi tedavülü de dinleme yoluyla olmuştur. Risale'nin icazet yoluyla er-Rabi'ye nispet edilen en eski yazma nüshası hicrî 265 tarihini taşımaktadır. Yani Şafii'nin ölümünden yarım asır sonraki tarihe aittir. (Şafii'nin ölümü, 204 h).

"Arkadaşlarının mezhebini[20] bildiği söylenenlerden biri bana şöyle dedi: Sen Arap'sın, Kur'an da onlardan olduğun kişilerin/Arapların diliyle inmiştir. Onu ezbere de biliyorsun. Allah Kur'an'da farzlar indirmiştir, onlarla ilgili biri Kur'an'dan bir harfi bile görmezden gelirse onu tevbe etmeye çağırırsın, tevbe ederse yakayı kurtarır, değilse öldürürsün/öldürülmesi gerektiğini söylersin, oysa Yüce Allah Kur'an'da "Her şeyin açıklaması= *tibyanen li külli şey'in*" buyurmuştur, tevbe etmediği takdirde o kişiyi öldürmen nasıl caiz olur?

Elinde Resulullah'a varıncaya kadar şundan, bundan, ondan, ötekiden, diğerinden ... rivayet ettiğin bir, iki, üç hadis var, senin ve senin yolundan gidenlerin doğruluk ve hıfz/ezber yönünden güvenilir deyip kabul ettiğiniz hiçbir kimseyi rivayet ettiği hadiste unutmuş veya yanılmış olma ihtimali dışında görmüyorsunuz. Hatta onlardan birçok kişi için "şu hadiste falan kişi hata etmiş/yanılmıştır" diyorsunuz, yine "kendisiyle helal ve haramlar belirlediğiniz bir hadis için 'Resulullah bunu söylemedi, sizler veya size haber veren kişi ancak yanılmıştır, sizler veya size haber veren kişi ancak yalan söylemiştir' dediğinde ondan tevbe etmesini istemiyorsunuz, onun için söylediğiniz sadece 'ne kötü söyledin!' demekten öteye geçmiyor. Şimdi söyleyin, işiten açısından zahiri/lafzı aynı olan Kur'an'ın hükümleri ile, niteliklerini belirttiğiniz kişinin verdiği haberleri Allah'ın kitabı derecesine çıkararak onunla helal ve haramlar belirlemeniz caiz olur mu?"[21]

İlahi kaynak ve teşri için ehil olması açısından Sünnet ile Kur'an'ı eşitleme anlayışının lideri olan Şafii, davasına ters düşme pahasına yeri geldiğinde hadisi ve ravisini şiddetle eleştirmekten de geri durmaz. Hadisin zayıf olup olmadığını anlamak için onu Kur'an'a arzetme rivayeti karşısındaki tutumunda bunu görüyoruz. Diyalog yaptığı sanal konuşmacı-ki Risale'nin tamamı Şafii ile sanal diyalogcu arasında geçen konuşmalara dayanmaktadır- 'Sünnet Allah'ın kitabına tâbidir, ancak onun devamı olabilir ve onun gibi indirilmiştir' tezine karşı kendisine şunu sormaktadır:

---

[20] Muhammed el-Hudari, bunlarla kastedilenlerin Mutezile olduğunu söylerken, Haricilerin olabileceğini de söylemektedir.

[21] Şafii, el-Üm, 7/287

'Bana göre de sünnet Allah'ın kitabına tâbidir. Şimdi söyle bakalım: 'Benden size bir haber geldiğinde onu Allah'ın Kitabına arzediniz, ona uygun olanı ben söylemişimdir, aykırı olanı ise ben söylemiş değilim' diye rivayet eden kişi için ne dersin?"[22]

Şafii'nin kesin cevabı şu olmuştur: "Bu hadisi, büyük veya küçük hiçbir yerde rivayeti sabit olan biri söylemiş olamaz. Bu, meçhul bir adamdan

---

[22] **Resul, Kur'an'a Aykırı Şeyler Söyler Yahut Yapar mı?**
Doğrusu, bu konuda söylenenler polemik olmaktan öteye geçmemektedir. Çünkü hadisleri kabul etmeyenler için söylenenler sanki çarpıtılarak verilmektedir. Zira **Kur'an'a aykırı olan bir şeyi almamak veya kabul etmemek ayrıdır, Kur'an'dan başka bir şeyi kabul etmemek ayrıdır.** Rivayet eleştirisi yapanların-sayıları üçü-beşi geçmeyenler dışında-söyledikleri, Kur'an'a aykırı olan bir şeyi almamak, şeklindedir. Bu da yerden göğe kadar haklı ve yerindedir. Kur'an'a arzetme rivayeti sahih olsun veya olmasın, Kur'an'ın ve aklın gerektirdiği bu değil midir? Şu veya bu rivayetin Kur'an'a aykırı olup olmadığı kişilere göre değişebilir, ama Kur'an'a aykırılığı açık olan bir şeyi bir Müslümanın din olarak kabul etmesi kabul edilir bir şey değildir.
Bir rivayetin Resulullah'a ait olup olmadığını anlamak amacıyla Kur'an'a arzedilmesi gerektiğini söyleyen rivayeti geçersiz kılmak için rivayetçilerin gözleri yaşartan çabaları (!) için bakınız. Şafii, er-Risale, 224, dipnot. tah. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
Hadislerin cerh ve tadil ölçülerinin yanında metin yönünden de mutlaka Kur'an ve Sünnet ölçüsü ile değerlendirilmesi gerektiğini, aksi halde din anlayışının altüst olacağını ve ahad haberlerin bidatler üreteceğini belirten Hanefi usul âlimlerinden Ebu Zeyd ed-Debbûsi bu konuda şöyle demektedir:
"Hadislerin Kur'an'a arzında küçümsenmeyecek kadar büyük bir ilim ve dinin korunması söz konusudur. Çünkü din sömürüsü ve bidatlerin çoğu, ahad haberlerin akaidde ve amelde Kur'an ve sabit Sünnete arz edilmeden kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kur'an'ı, ahad haberler doğrultusunda yorumlamak, onları uyulan/metbu konumuna getirmek olduğundan, bu, dini, kesin bilgi ifade etmeyen esaslara dayandırmak anlamına gelir. Böyle olunca da dinin esasları, zan ifade eden delillerden oluşur. Bu ise, bidat yollarını açmaktan başka bir şey değildir. Bu anlayışın dine verdiği zarar, ahad haberleri kabul etmeyenlerin verdikleri zarardan daha büyüktür. Çünkü ahad haberleri kabul etmeyen kimse, (sübutundaki) bir şüpheden dolayı haber-i vahidi reddetmektedir. (...). Ahad haberleri Kur'an ölçüsüne vurmayan kimse ise, onları asıl kabul ederek kitab'ı onlara göre anlamaya çalışmakta, dolayısıyla dini, kesin bilgi ifade etmeyen hususlara dayandırmış olmaktadır. Burada orta yol, Allah'ın kitabı sübut açısından kesin olduğu için onu 'asıl' kabul etmek, ahad haberleri ise ona tâbi kılıp Kur'an'a uygun olanları kabul, aykırı olanları da reddetmektir." (M.Hayri Kırbaşoğlu, Alternatif Hadis Metodolojisi, s. 185-186; İbnu's-Sem'ânî, Kavâtiu'l-Edille, 1/365-366'dan naklen; Debusi, Takvim, 197'den naklen İshak Emin Aktepe, Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı, 124, İnsan yayınları, İstanbul 2008). Bu konuda geniş bilgi için ayrıca İslam'ı Okumaya ve Öğrenmeye Nereden Başlamalı? 156-176, (Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018) ve Hadisler Kur'an'la Eşdeğer midir? (Düşün Yayıncılık, İstanbul, 5.baskı. 2017) kitaplarımıza bakınız. Çeviren.

yapılan munkati' bir rivayettir. Böyle bir rivayeti hiçbir şeyde biz kabul etmiyoruz." (s. 224-225)

Şafii'nin, hadisi munkati olduğu için değil, -kendisi nice kez munkati ve mürsel rivayetlerle ihticac etmiş/onları dil olarak göstermiştir-sadece sünneti Kur'an'la eşdeğer görme tezi hakkında bir soru işaretine sebep olduğu için karşı çıktığını anlamak zor değildir. Hadisin Kur'an'a arz edilmesi gerektiği rivayetinin aynı silahla hadisçileri vurmak isteyen Kur'ancı birileri tarafından uydurulduğundan şüphe etmiyoruz. Bunun yanında Şafii'nin delil olarak göstereceği hadisin de Kur'an'cılara fazlasıyla cevap vermek isteyen bazı rivayetçilerin uydurduğundan şüphemiz yoktur. Önceki rivayete cevap oluşturacak bir rivayet getirmesini isteyen sanal diyalogcuya Şafii şu cevabı verir:

"Süfyan bize haber verdi, Salim Ebu'n-Nasr'ın kendisine Ubeydullah b. Ebi Rafi'nin babasından naklederek Nebi'nin şöyle dediğini rivayet etmektedir: Birinizin koltuğuna yaslanmış olarak benim emrettiğim veya yasakladığım bir şey hakkında bir şey duyduğunda "Ben bilmem, Allah'ın kitabında bulduğumuza uyarız" dediğini görmeyeyim." (s. 225-226)[23]

Gerçek şu ki Şafii, kendi şartlarına göre sahih olup sünnetin de İlahi kaynaklı olduğu anlayışıyla çelişen ve hem Sünnetin hem Resul'ün beşerî olduğunu vurgulayan hadislerle karşı karşıya geldiğinde 'çıkarsamacı akıl' diyebileceğimiz bir yola başvurarak onları zıt anlama dönüştürmek için ne gerekiyorsa yapmaktan çekinmez. Bu aklın, daha sonra İbn-i Teymiyye

---

23 Bu hadis Buhari ve Müslim'de geçmez. Bununla beraber rivayetleri çoktur. Bunlardan biri Mikdam b. Ma'dîkerib'in rivayeti olup şöyledir: Nebi Hayber günü bazı şeyleri haram etti. Bunlar arasında evcil eşek ve başka şeyler vardı. Resulullah şöyle dedi: Bir gün gelecek, sizlerden biri benim hadislerimden bir şey kendisine anlatıldığında koltuğuna yaslanarak "Allah'ın kitabı aramızdadır, orada helal gördüğümüz şeyleri helal, haram gördüklerimizi de haram sayarız, oysa Allah Resulü'nün haram saydıkları da Allah'ın haram sayması gibidir."
Şafii kendisi Muttalib b. Hantab'dan naklederek Resulullah'ın şöyle dediğini belirtir: "Allah'ın size emrettiği şeylerin hepsini size emrettim, yasakladığı şeylerin hepsini de size yasakladım." (s. 87).
Şüphesiz evcil eşeğin haram olduğuna ilişkin Kur'an'da hiçbir şey geçmez. Bununla beraber Kur'an'da adı bile geçmediği halde Resul'ün dilinden nakledilecek haramlar listesi elliyi geçecek kadar epey uzayacaktır. Bunların en tuhafı da Tabarani'nin Ebu Zuheyr'den rivayet ettiği ve çekirgeleri öldürmenin haram olduğunu söyleyen "Çekirgeleri öldürmeyiniz, şüphesiz onlar Allah'ın en büyük askerlerindendir" rivayetidir.

örneğinde göreceğimiz gibi, modern epistemolojide sistemli olarak egemen olan akıldır.

Sünnetin ilahi bir ilham yahut ilahi vahiy veya en azından indirilen bir vahyin beyanı olduğunu vurguladığı bağlamın kendisinde Şafii'nin Resul'ün dilinden nakledilen şu hadisi naklettiğini görüyoruz:

"Ben ancak bir beşerim, sizler yargılanmak için bana geliyorsunuz, biriniz davasını hasmından daha güzel ortaya koyabilir, ben de ondan dinlediğime göre lehine karar verebilirim, kardeşinin hakkından haksız olarak kimin lehine bir şeye karar verirsem sakın onu almasın, çünkü ona ateşten bir parça kesmiş olurum."[24]

Bu hadisin bağırarak ilan ettiği Resul'ün beşerîliğini Şafii görmezden gelirken yaptığı tek şey, "Resulullah iki hasmın söylediklerinin zahirine bakarak karar vermiştir" (s. 156) demekten ibaret olmaktadır. Şüphesiz 'zahire göre ve zahire bakarak hüküm vermek' 'kelamın keyfiyeti'ni okuma konusunda Şafii'nin ana anahtarlarından temel bir anahtardır. Şafii'yi araştıran herkesin hakkını vermesi gerektiğine inandığımız bu zahirî okumanın üzerinde durmayacağız.[25]

Ancak zahire göre hüküm vermek-ki beşerin yapabileceği tek şeydir, çünkü gaybı ve insanların içinden geçenleri bilmek sadece Allah'a mahsustur-beşerin hata etmesinin önünde kapıyı ardına kadar açık bırakırken, böyle bir hata ilahi ilhama/vahye nasıl nispet edilebilir? Batın/kapalı hakkında hüküm vermek dışında, hüküm vermek için kaynak olarak ilahi ilhama beşerin bir ihtiyacı mı olur?

Doğrusu, senetleri ve rivayetleri çok olup hepsi de Şafii'nin ve ondan sonra Buhari ve Müslim'in şartlarına göre sahih olan "ben ancak bir beşerim" hadisi, ancak ilahi kaynaklı kitap ile beşerî kaynaklı sünnet arasında ayırım

---

[24] Şafii, el-Üm, Kitabu Cemmâi'l-İlm, 7/11

[25] Bir örnek olarak imam Muhammed Ebu Zehra'nın Şafii kitabına bakılabilir. Şöyle diyor: "Şafii-Allah rahmet etsin-Adap dilinin gereğine göre naslara sarılmaktadır. Onun için diyebiliriz ki şeriatı açıklamasında, hükümlerini çıkarmasında, füruu için usulüyle istidlal etmesinde nasların zahirinin delaletine dayanmakta, şeriatın ancak zahirine göre uygulanacağını, yetkililerin batıniliğe yönelmemesi gerektiğini kararlaştırmaktadır. Çünkü hükümler zahire göredir, gaybı ise Allah bilir." (eş-Şafii, 287-288).

yapmanın gerekliliği için kesin delil olabilir. Nitekim Resulullah, onun dilinden nakledilen birden çok hadiste Allah'ın emrini kendi emri ile karıştırmaktan sakındırmıştır. Çünkü Allah'ın emri batıl/hata/yanlış olmaktan münezzeh iken, Resul'ün emri hata/yanlıştan münezzeh değildir. Çünkü Kur'an defalarca söylediği gibi o beşer bir resuldür. Yine bizzat "ben ancak bir beşerim" hadisinin ifadesi, dokuz hadis kitabının oluşturduğu hadis külliyatında altmış beşe yakın kez tekrar edilmektedir. Bu beşeriyet ve yanılma vurgusu, Şafii'nin sahih gördüğü, Buhari ve Müslim'in naklettiği, Sünnet ve Müsned sahiplerinin hemen hepsinin rivayet ettiği sadece yargılama hadisinde değil, aynı şekilde birçok hadiste Resulullah'ın başkaları gibi bir beşer olduğu belirtilmiştir. Onun için isabet edebileceği gibi yanlış da yapabileceği, kızabileceği ve unutabileceği, karar verirken ve ölçüp biçerken yanılabileceği, hakkı bulmak için gösterdiği bütün çabaya karşın haksız bir karar verebileceği, çünkü diğer bütün insanlar gibi kendisinin de ancak zahire bakarak karar verdiği ve batını/gizliyi bilemediği birçok hadiste tekrarlanmıştır. Şimdi sözü hadislerin kendisine bırakalım. Hepsi de Sünen ve Müsned sahiplerinin şartları bir tarafa, belirttiğimiz gibi Şafii'nin ve Buhari ile Müslim'in şartlarına göre sahih hadislerdir.

"Resulullah'ın eşi Ümmü Seleme'den rivayete göre Resulullah evinin kapısı önünde sesli bir tartışma duyunca yapanların yanına çıktı ve şöyle dedi: Ben ancak bir beşerim, yargılanmak üzere bana geliyorsunuz, sizden biri davasını hasmından daha güzel ortaya koyabilir ve ona bakarak doğru söylediğini sanarak onun lehine karar verir olabilirim, kime bir Müslümanın hakkının verilmesine hükmedersem bilmelidir ki o ateşten bir parçadır, bunu bilerek alsın veya almasın." (Buhari)

Başka rivayette, "Ancak duyduklarıma göre karar verebilirim." (Nesai), üçüncü bir rivayette "Ben sizden dinlediklerime göre sizinle ilgili karar veririm." (İbn-i Mace), dördüncü rivayette "Bana vahiy inmediği şeylerde ben aranızda ancak kendi görüşümle karar veririm." (Ebu Davud) denilmektedir.

Öğle namazını cemaate beş rekât olarak kıldırınca namazda artma veya eksilme olup olmadığını öğrenmek için "Namazda bir değişiklik mi oldu?" diye soranlara şu cevabı verir:

"Namazda bir değişiklik olsaydı onu size bildirirdim, ben ancak sizin gibi beşerim, unuttuğunuz gibi ben de unuturum, unutacak olursam bana hatırlatınız." (Buhari, Müslim, İbn-i Mace, Ahmed b. Hanbel)

Hurma ağaçlarının tozlandırma yoluyla aşılanması konusunda şu iki rivayet gelmiştir:

"Rafi b. Hudeyc rivayet ediyor; Resulullah Medine'ye geldiğinde halk hurma çiçeklerini tozlandırma yoluyla aşılıyordu. Ne yapıyorsunuz? deyince, onlar cahiliye döneminden beri tozlandırarak çiçekleri aşıladıklarını söylediler. O da, yapmasanız belki daha iyi olur, deyince, aşılamayı bıraktılar ama o sene ürün az oldu. Bunu Resulullah'a haber verdiklerinde onlara "Ben ancak bir beşerim, dininizden bir şeyi emredersem onu alınız, ama kendi görüşümden bir şeyi emredersem ben ancak bir beşerim" dedi." (Müslim)

"Babasından nakleden Ubeydullah'tan şöyle rivayet edilir: Resulullah'la beraber bir hurma bahçesine uğradık, halkın ağaç çiçeklerini aşıladıklarını gördü. Onlar ne yapıyorlar? deyince, çiçeklerden dişi ve erkek olanları aşıladıklarını söylediler. Bunun üzerine "Bunun onlara bir yarar sağladığını sanmıyorum' dedi. Onlar da bunu duyunca aşılamayı bıraktılar. Resulullah bunu öğrenince 'Benim söylediğim sadece bir zandır, aşılama size bir yarar sağlıyorsa yapınız, ben ancak sizin gibi bir beşerim, zan isabet edebildiği gibi yanılıyor da olabilir. Ben size 'Allah buyurdu' dediğim zaman asla Allah adına yalan söylemem" dedi." (İbn-i Mace)[26]

---

[26] Bu hadisin başka rivayetleri vardır ki hepsi de Allah Resulü'nün ahiret işleri dışında Allah'tan ilham alarak konuşmadığını, dünya işlerinde ise ilham almadığını, aksine eli kolu bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Onlardan biri Müslim'in Sahih'inde rivayet ettiği şu hadistir: "Allah'ın dininden size bir şey emredersem gücünüz yettiği kadar ona sarılın, dünya işlerinizden bir şeyi emredersem, dünya işlerinizi siz daha iyi bilirsiniz."
Ahmed'in Müsned'de rivayeti de şöyledir: "dünya işlerinizden bir iş ise onu siz daha iyi bilirsiniz, dininizle ilgili bir şey ise o zaman bana başvuracaksınız."
Bu rivayetlerin kullanımı için "Buzûrun li'l-İlmâniyyeti fi'l-İslam." (İslam'da Laikliğin Tohumları) kitabımıza bakınız. Burada Hıristiyanlıkta geç dönemde meşhur olan "Allah'ın hakkını Allah'a, Sezar'ın hakkını Sezar'a veriniz" İngiliz sözünde belirtildiği gibi İslam'ın dünya ve ahiret, din ve dünya, hilafet ve hükümdarlık ayırımını kabul etmediği anlayışını iptal ettik. Bkz. Hartakât, 19-38, Daru's-Sâkî, Beyrut ikinci baskı, 2008.
(**'Dünya İşlerinizi Siz Daha İyi Bilirsiniz' Hadisinin Anlamı ve Laiklik İçin İstismar Edilmesi:** Dinin üzerinde durmadığı, hakkında hüküm vermediği, sevap veya ceza biçmediği, aksine iyilik veya kötülüğünün genel kuralları çerçevesinde belirlenmeye terk ettiği, öğretilmesi için

Peygamber'in görevlendirilmediği, hayatı devam ettirmek için insanların rutin olarak yaptığı işler vardır. Örneğin kalkınmada hangi bölgeye önceliğin tanınacağı, hangi madenin işletileceği, hangi ile hangi okulun veya üniversitenin açılacağı, hangi tarlaya veya bahçeye hangi ürünün ekileceği veya ağacın dikileceği, nasıl yetiştirileceği, nasıl hasat edileceği, nasıl stok edileceği veya pazarlanacağı gibi. Bunlar, dinin üzerinde durduğu ve Peygamber'in yürütmekle görevlendirildiği işler değildir.
Müslüman olduklarını söyledikleri halde İslam'a uyacakları yerde İslam'ı kendi anlayış ve sistemlerine uydurmayı yeğleyen yahut başka din ve ideoloji mensuplarından İslam hakkında ahkâm kesen seküler-laik ideoloji sahiplerinin dillerine doladıkları meşhur hurma çiçeklerinin tozlandırılarak aşılanması olayı da bu türden tarımsal bir olay olup hakkında dinin hüküm verdiği veya Peygamber'in öğretmekle görevlendirildiği bir iş değildir.
Rivayete göre Medine'de halkın alışageldiği şekilde tozlandırarak çiçekleri aşıladığı yıllarda hurma tutmuş ama bir yılda Rasulullah'ın "yapmasanız da olur yahut yapmayın" mealindeki tavsiyesini dinsel bir emir gibi algılayan halkın o yıl çiçeklerde tozlandırma yapmadığından meyve az tutmuş veya tutmamıştır. Meyvenin tutmadığını gören ve sebebini soran Rasulullah'a halkın, kendisinin böyle buyurduğunu, aşılama yapmadıkları için de meyve tutmadığını söylemeleri üzerine, Rasulullah "*Şüphesiz ben bir tahminde bulunmuştum veya ben böyle olması gerektiğini sanmıştım, beni kanaatimden dolayı sorgulamayın, ben size Allah'tan -bir rivayette dininizle ilgili- bir şey bildirirsem onu alın, kendi görüşümden bir şey emredersem ben de ancak bir insanım, hata edebilirim, isabet de edebilirim. Ben asla Allah adına yalan söylemem, bu benim işim değildir, dünyalık/bu tür işlerinizi siz daha iyi bilirsiniz*" diyerek bunun dinle ilgili bir iş olmadığını belirtmiştir. (Müslim, Fadail, 139, 140, 141; İbn-i Mace, Ruhûn, 15; İbn-i Hanbel, 5/16, 298, 6/128. Konunun açıklaması için bakınız; Abdulcelil İsa, Peygamber'imizin İçtihatları, 109-116, Çeviri: Dr. M. Hilmi Merttürkmen-Abdulvehhab Öztürk, Ankara, 1976; Enbiya Yıldırım, Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular-Büyük Muhaddis Şuayb Arnavutla Söyleşi, 188-189, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011; Yusuf Karadavi, Sünneti Anlamada Yöntem, 202-203; İbn-i Haldun, Tarihu İbn-i Haldun İbn-i Haldun, Mukaddime, 2/707, çeviri, Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı. Kırbaşoğlu, Alternatif Hadis Metodolojisi, 302-303, Kitabiyat, Ankara, 2002; İsmail Hakkı Ünal, Hadis (İmam Hatip Liseleri için ders kitabı), 93.
Hurma çiçeklerinin aşılanması olayını dillerine dolayanlar ve bunun İslam'ın laik bir din olduğunu veya laisizme açık kapı bıraktığını, yönetim talebinin bulunmadığını gösterdiğini söyleyenler, Hz. Peygamber'in bu ve benzeri işlerin dinle ilgili olmadığını belirttiği halde, Kur'an'da belirtilen bir kural veya hüküm için "*bunun dinle ilgili olmadığını*" veya "*bunu siz benden daha iyi biliyorsunuz*" yahut "*uygulanmasa da olur*" demediğini/demeyeceğini herhalde bilirler.
Aksine, örneğin, hırsızlık yapmış bir kadına hırsızlık cezasının uygulanmaması için aracılık yapan çok sevdiği Üsame'ye "*Allah'ın cezalarından birinin uygulanmaması için mi şefaat/aracılık ediyorsun? Allah'a yemin ederim ki hırsızlık yapan kızım Fatıma da olsaydı elini keserdim.*" (Buhari, Enbiya, 54, Meğazi, 53, Hudud, 11, 12, Fadailu Ashabi'n-Nebi, 18; Müslim, Hudud, 8, 9, 11; Ebu Davud, Hudud, 4; Tirmizi, Hudud, 6; Nesai, Sarik, 6; İbn-i Mace, Hudud, 6; Darimi, Hudud, 5) dediğini herkes bilmektedir. Yine, işlediği zina günahından temizlenmek için kendisine cezanın uygulanmasını ısrarla isteyen kişiye, tanıklar ve delillerle sabit olmadığından Allah'la baş başa kalarak ondan tevbe edebileceğini, ama suçunun sabit olması halinde kendisine cezayı uygulamaktan başka seçeneğinin bulunmadığını söylediğini de bilmektedirler.
Acaba hurma çiçeklerinin aşılanması olayı dinin öğretilerinden biri olsaydı, dinin tebliğcisi ve uygulayıcısı olarak Rasulullah'ın "*onu benden daha iyi bilirsiniz*" demesi doğru olur muydu?

Diğer bir hadis ise öfke halinde ve ceza konusunda yanlış hüküm vermekle ilgilidir. Bu konuda otuzdan fazla rivayet gelmiş olup çoğunu Müslim ve Ahmed b. Hanbel sahih saymıştır.

Ebu Hureyre'nin şöyle dediği rivayet edilir: Allah Resulü'nün şöyle dediğini işittim: Allah'ım! Muhammed ancak beşerdir, insanlar öfkelendiği gibi öfkelenir. Ben senden bir söz aldım ki ondan asla caymazsın. Şöyle ki hangi mümine eziyet etmişsem, sövmüşsem veya sopa cezası vermişsem bunu onun için keffaret olarak kabul et ve kıyamet günü sana yaklaştıracak bir iyilik olarak say." (Müslim)

"Âişe'den şöyle dediği rivayet edilir: Allah Resulü'ne gelen Arapların sayısı onu tedirgin edecek kadar çoğaldı. Bunun üzerine 'Allah'ım, onlara lanet et' dedi. Âişe, 'ey Allah'ın Resulü! Halk mahvoldu' deyince, 'Vallahi hayır ey Ebu Bekr'in kızı! Allah'a caymayacağı bir şart koştum ve dedim ki 'ben ancak beşerim, insanların sıkıldığı şeylerden ben de sıkılırım, müminlerden hangisine benden bir olumsuzluk olursa bunu onun için keffaret olarak kabul et." (Ahmed b. Hanbel)

"Enes b. Malik'in şöyle dediği rivayet edilir: Ümmü Süleym'in yanında yetim bir kız vardı. Resulullah yetim kızı görünce 'Sen ne kadar da büyümüşsün, büyümez olasın!'. Yetim kız ağlayarak Ümmü Süleym'e döndü. Ümmü Süleym ona ne olduğunu sorunca, kız "Allah'ın nebisi 'büyümez olasın' diyerek bana beddua etti, şimdi artık hiç büyümeyeceğim" dedi. Ümmü Süleym, başörtüsünü düzelterek hemen çıktı ve Resulullah'la karşılaştı. Resulullah 'Sana ne oldu?' dedi. Kadın, ey Allah'ın Resulü! Yetim kızıma beddua mı ettin? dedi. Resulullah, bu da nereden çıktı? Bilmiyor musun, Rabbime şart koşarak dedim ki 'Ben ancak beşerim, insanlar hoşnut olduğu gibi ben de hoşnut olurum, öfkelendiği gibi ben de öfkelenirim, ümmetimden kime hak etmediği bir beddua edersem onun için bir arınma,

---

Sormak lazım, dini Rasulullah'tan dahi iyi kim bilebilir? Böyle bir şey, onun vahyi tebliğ etme, insanlara öğretme ve uygulama görevi ile bağdaşmayacağı açıktır. Sonuç olarak Resulullah'ın bu ve benzeri dinle ilgili olmayan söylem ve eylemlerine bakarak İslam'ın laik veya seküler bir din olduğunu söylemek, kötü niyet ve kasıttan kaynaklanmıyorsa cehaletten başka bir şey değildir. Geniş bilgi için Şûradan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme Yönetim, kitabımızdan "Dünya İşlerinizi Siz Daha İyi Bilirsiniz" Hadisinin Anlamı ve İstismar Edilmesi bölümüne bakınız. Düşün Yayıncılık, İstanbul. Çeviren).

temizlenme ve kıyamet günü onu kendisine yaklaştıracak bir iyilik olarak kabul et." (Müslim)

Allah Resulü'ne nispet edilen bu hadislerin büyüklüğü, onun her zaman beşer olduğunu ve beşerin yapısı gereği hata edebileceğini belirtmesinde yatmaktadır. Hicrî üçüncü asırdan itibaren hacmi alabildiğine büyüyen hadis külliyatının içerdiği binlerce hadisin ve bunlar arasından bu altmış beş rivayetin sıhhat derecesini bilemediğimiz açıktır. Bu konuda sıhhat meselesi, Kur'an ayetlerinin ifadesiyle Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği batını bilmeye benzer olmuştur. Ancak Resul'ün beşer olduğunu ve Kur'an vahyi ile sınırlı olan vahyin dışında, başka insanlar gibi yanılabileceğini vurgulayan bu altmış beş hadisin sıhhatinden söz ederken, aralarında Şafii'nin, ondan sonra Buhari ve Müslim'in, diğer Sünen ve Müsned sahiplerinin de bulunduğu hadis ehlinin belirlediği şartları kast ediyoruz. Bunlar da bilindiği gibi rivayet, raviler, senet zincirleri ve kişilerin cerh ve tadili, nadiren de olsa hadislerin içeriğiyle ilgili şartlardır.[27]

Hakla batıl arasındaki sınırları karıştırmak ve tevilde yokuşa sürmek için tahric aklı devreye girmedikçe- Şafii'nin bazılarını kaynak olarak delil gösterdiği- bu altmış beş hadisin, Sünnetin vahiy olduğu iddiası hakkında büyük bir soru işareti oluşturduğunda şüphe yoktur. Kızmak ve razı olmak, unutmak ve hatırlamak ve yargılamak hadisinde olduğu gibi zahire bakarak hüküm vermek, yanlış hüküm vermek, sövmek yahut sopa cezası vermekle cezalandırmak, Âişe ve Ümmü Seleme hadislerinde olduğu gibi suçsuz yere lanet etmek ve beddua okumak, hurma çiçeklerinin aşılanması hadisinde olduğu gibi bilgi ve tecrübenin olmadığı bir konuda görüş belirtmek, elbette bütün bunlar ilahi kaynaklı yahut vahiy ürünü şeyler değildir. Aksine, hepsi de beşerin eksikliği ve mükemmellik mertebesindeki yetersizliği sonucu yapılan şeylerdir.

---

27 Ravilerin cerh ve tadilinden söz ederken epistemolojik büyük bir dikkatle söz etmek gerekir. Batın/içerik yönünden tadilin tespiti, tarihsel sıhhatin tespiti işine benzemektedir. Çünkü burada kişilerin adaleti zahire göre şekillenmektedir. Adaletli sayılanların gerçekten adaletli olup olmadıklarını biz bilmiyoruz. Bütün bildiğimiz, onların adaletli sayılmalarının hadis ehlinin şartları ve kurallarına göre olduğudur. Onların adaletli saymalarıyla rivayet ettikleri veya kendilerinden rivayet edilen hadisler de sahih sayılmıştır. Mesela isnad bakımından Buhari ile Müslim'in (şeyhayn) şartlarına göre bir rivayetin sahih sayılması, tarihsel gerçekliğe ve olguya uygun olması zorunluluğu şartına bağlı değildir. Bu konuya bir daha döneceğiz.

Bu altmış beş hadis, Kur'an'ın "*Yemek yer ve sokaklarda yürür.*" (Furkan, 25/8) şeklinde tasvir ettiği beşer sureti ortadan kaldırmayıp ancak vurgulamaktadır. Zaten lisanı hal ile yahut vahyin emri ile Resul'ün dilinden "*Ben ancak sizin gibi bir beşerim, bana ilahınızın yalnız bir ilah olduğu vahyediliyor. Yalnız ona yönelin ve ondan bağışlanma dileyin, müşriklerin vay haline!*" (Fussilet, 41/6) bu gerçek ifade edilmektedir.

Kehf sûresi 110. ayetle beraber bu ayet, Resul'ün ayrıca kendisine vahiy gelen bir beşer olduğunu söylemektedir. Ancak beşer oluştan yapılan bu istisna da sadece vahiy anlarıyla sınırlıdır. Vahiy gelmediği veya bazen bir ay sürecek kadar kesildiği anlarda Resulullah yine istisnası olmaksızın beşerin bütün özellikleriyle beşer olarak kalır.

er-Risale sahibi işte bu beşer oluşu ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Ona göre Resul sürekli vahiy alma halindedir, ne zaman ve nasıl konuşursa ancak vahiy olarak konuşur. Böylece Sünnet, Kur'an'dan başka ikinci bir Kur'an olmaktadır. Oysa sünnetin Kur'an'laştırılması aynı zamanda Kur'an'ın da sünnetleşmesi anlamına gelmez mi? Gerçekten de Şafii, göreceğimiz gibi, tereddüt etmeden Sünnetin Kur'an üzerinde hâkim olduğunu söylemektedir. Tabii ki Şafii'den sonra galip gelecek anlayıştaki gibi Sünnet Kur'an'ı neshedici değilse!

Söz, fiil, hatta susmak/takrir, şeklinde Allah Resulü'nden meydana gelen her eylem vahiy ile olduğuna göre, Kur'an ile sünnet arasındaki mesafe/fark tamamen kaybolmuş demektir. Onunla beraber Resul'ün beşer oluşu da yok olmaktadır. Böylece beşer oluşundan istisna edilen vahyin geldiği anlar genel bir hal olmaktadır. Bu da beşer olması nedeniyle önüne geçemediği lanet okuma, öfkelenme, sıkıntı, unutma, yanılma, sövme, gibi anlar da vahyin geldiği anlar olmaktadır. Üstelik vahyin Sahibi olan yüce Allah ancak vahyini tebliğ ettiği anlarda onu bu beşeriliğin dışında tutmaktadır.

Resul'ün sünnetine ilahi bir paye vererek, Kitap'la aynı derecede asıl makamına çıkararak, dinsel akıl olsun, bilgi aklı olsun, İslami aklın bütün gidişatında egemen bir kaynak yaparak Şafii'nin İlahiyat ve epistemoloji alanında iki devrimi birden gerçekleştirdiğini söylersek abartmış mı oluruz?

Mantık ilmi için Aristo ve Aruz ilmi için Halil b. Ahmed ne ise, Şeriat ilmi için de Şafii odur, denildiğinde, Fahreddin Razi'nin dokuduğu, daha sonra Ahmed Emin'in ve ardından Cabiri'nin tekrarlayıp çağdaş Arap İslam kültürüne soktuğu bu benzetme ancak saptırıcı bir benzetme olabilir.[28] Şafii'nin bu işte rolü, tabiatlarıyla herkesin bildiği şeyleri genel bir kanun içinde düzenleyen sadece düzenleyici bir rol değildir. Modern devrimlerin diliyle söylersek, Şafii yeni bir cumhuriyetin kurucusu olmuştur. İbn-i Haldun'un deyimiyle Şafii, kendisinden öncekileri izleyen salt bir izleyici değil, yeni bir oluşumun şekillendirilmesine kendisini adamıştır. Şeriatın usulü alanında onun inkılapçı rolü, Emevi hilafetini oluşturan Muaviye'nin ve ondan sonra Abbasi hilafetini oluşturan Ebu'l-Abbas es-Seffah'ın siyaset alanındaki rolünden az değildir.

Nitekim ondan sonra ilahiyat ve marifet alanında hiçbir şey artık eskisi gibi olmamıştır. Sünnet, ondan sonra Kur'an'ın yanında paralel bir Kitap olmuş ve Kur'an vahyini kuşatan vahiy halesiyle kuşatılmıştır.

Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlaşmasıyla beraber İsa Mesih'in 'baba ilah'la cevherde/özde ortak yapıldığı dördüncü miladi yüzyılda Hıristiyanlığın tanık olduğu inkılap dışında, İslam'da meydana gelen bu ilahileştirme devriminin bir benzeri dinler tarihinde olmuş değildir. Ancak burada Resul'ün şahsını ilahlaştırmak yerine, onun sünneti ilahilaştirilmiştir yahut Grekçe'den miras alınan Hıristiyan terminolojisindeki gibi 'logos' (kelime) ilahileştirilmiştir.

---

28 Menakibu'ş-Şafii'de Fahreddin Razi şöyle demektedir: Şafii'nin Usul ilmine nispeti, Mantık ilmine Aristo'nun ve Aruz ilmine Halil b. Ahmed'in nispeti gibidir. Aristo'dan önce insanlar sırf salim tabiatlarından hareket ederek itiraz ediyor ve delil gösteriyordu. Çünkü tanımların ve delillerin nasıl düzenleneceği konusunda ellerinde açık bir kanun yoktu. Onun için sözleri karışık ve çelişkili oluyordu. Genel kanundan yardım almadığı müddetçe insan tabiatının başarıya ulaşma şansı azdır.
Aristo bu durumu görünce uzun süre halktan uzaklaştı, mantık ilmini oluşturdu ve insanlar için genel bir kanun yaptı. Şairler de böyledir. el-Halil'den önce tabiatlarına dayanarak şiirler düzerlerdi. el-Halil, şiirinin güzellik ve çirkinliklerini anlamada genel bir ölçü olarak Aruz ilmini çıkardı.
Burada durum aynıdır. Şafii'den önce insanlar Usuli Fıkıh meselelerinde konuşur, delil getirir ve itirazlar yaparlardı. Ancak şeriatın delillerini bilmede başvuracakları ellerinde genel bir kanun/usul yoktu. Şafii, Fıkıh Usulü ilmini çıkardı, şer'i delillerin derecelerini bilmede kendisine başvurulan genel bir kanun/usul belirledi. Böylece Şeriat ilminde Şafii'nin durumu, akli ilimlerde Aristo'nun durumu gibidir."

Oysa katıksız bir tevhide dayanan İslam gibi bir dinin asla kabul edemeyeceği bir şeydir bu. Kişinin ilahlaştırılmasına dayalı mevcut Hıristiyanlıkta 'kelime' başlangıçta Allah'ın sözü iken, yapılan devrimle Yuhanna İncili'ndeki meşhur ifade ile 'beşer'in kendisi olmuştur.

Vahid Haberin Hüccet Olması (Benzerlik Yöntemi)

Şafii'nin İslam'da sadece fıkıh ilminin kurucusu olmadığını, aynı zamanda ve ondan önce bilgi kuramının/epistemolojinin de kurucusu olduğunu söylersek herhalde abartmış olmayız. Bu epistemolojik liderliği her şeyden önce Sünneti Şeriat yapmada kendini gösterir. Bu da iki aşamada gerçekleşmiştir: Biraz sonra göreceğimiz gibi bu aşamalardan birindeki liderliği diğerindekinden az olmamıştır.

Şafii' er-Risale'de birinci kısmı sünnetin ilahi hüccet oluşuna ayırırken, ikinci kısmı da sünnetten vahid haberin epistemolojik hüccet/bağlayıcı delil oluşunu anlatmaya ayırmıştır.

Şafii, hüccetin ispatında delil olarak ve terminoloji olarak Kur'an'ın ifadesiyle indirilmiş Hikmet ile Resul'ün dilinden çıkan veya onun fiili olarak kendisine nispet edilen sünnet arasında kurduğu haksız mutabakat yöntemini kullandığı gibi, sünnetin hüccet oluşunu epistemolojik olarak ispat etmek için en az o kadar meşru olmayan bir yönteme, eksik kıyas yapmanın dışında, hiçbir esası olmayan mutabakat yahut benzerlik kurma yöntemine başvurmuştur.

el-Üm kitabından ve oradaki 'vahid haberi red edenlerin söyledikleri' bölümündeki açıklamalardan itibaren Şafii, vahid haberin hüccet olduğunu ispatlamak için bilgi nazariyesi açısından bir ön çalışma yapmış bulunmaktadır. Ancak el-Üm kitabında salt bir epistemoloji olan şeyler er-Risale kitabında üçyüz paragraftan fazla açıklama yaptığı "vahid haber" bölümündeki açıklamalarla dört başı mamur teorik bir kuramsallaştırma şeklini almıştır.[29]

29 Sadece karşılaştırma yapabilmek amacıyla Nebevi sünnetin yahut daha doğru bir ifadeyle ona nispet edilen sünnetin hüccet oluşunu kanıtlamak için Şafii'nin er-Risale'de ayırdığı dört bölümün toplam yetmiş altı paragrafı geçmediğini hatırlayalım.

Beklendiği gibi Şafii bu bölüme, vahid haber ravilerinin makbul sayılmaları için ondan öncekilerin ve sonrakilerin koştuğu şartları içeren bir paragrafla başlayarak şöyle demektedir:

"Vahid haberin hüccet olabilmesi için şu şartlara sahip olması gerekir: Onu bildiren kişinin dininde güvenilir olması, konuşmasında doğrulukla meşhur olması, haber verdiği şeyi kavrayan/akleden olması, hadisin anlamını değiştiren kuraldışılıkları/dili bilmesi, hadisi anlam olarak değil, duyduğu harflerle aktarması gerekir. Çünkü duyduğu şekilde harfi harfine değil de, anlam olarak aktarırsa ve anlamı bozan şeyleri de bilmiyorsa farkında olmadan helali haram veya haramı helal yapabilir. Ama harfi harfine naklederse hadisin değiştiğine ilişkin bir endişe kalmaz. Ravinin aynı şekilde ezberden rivayet ediyorsa rivayet ettiği şeyi ezbere bilmesi, kitaptan nakle diyorsa o kitabı ezbere bilmesi, bizzat kendisinin duymadığı kişilerden rivayet etmemesi/tedlis yapmaması yahut sika/güvenilir ravilerin aksini rivayet ettiği şeyleri Peygamber'den duymuş gibi rivayet etmemesi gerekir. Bu şartların Resulden kendisine kadar yahut kendisinden Resul'e kadar senet zincirinde yer alan bütün kişiler için gerçekleşmesi gerekir. Çünkü ravilerden her biri kendisine rivayet edenin rivayetini aktardığı gibi, kendisine rivayet ettiği kişinin rivayetini de ispat etmektedir. Onun için bütün ravilerde sayılan bu şartların bulunması gerekir."[30]

Şafii, hadis ravisinin bilgi ve ahlak açısından güvenilir olması gerektiğine ilişkin söylediği şeylerin tamamını, şahsında mevcut bir asıl olarak görmekte, dolayısıyla başkasına kıyasla olamayacağını söylemektedir. Çünkü kıyas, asıldan daha zayıftır. (s. 372)

Sanal diyalogcusunun isteği üzerine, ravinin rivayetini şahidin şehadetine kıyas etmekten yahut kendi ifadesiyle, asıl olanı başkasına kıyas ederek zayıf çıkarmaktan kaçınmaktadır. Oysa er-Risale'de rivayetin kabul edilmesi için Şafii'nin koştuğu şartlar, bazı olaylarda şahitliğin kabul edilmesi için Kur'an'ın koyduğu şartların çok çok altında kalmaktadır. Bilindiği gibi Kur'an zina suçunun ispatı için dört şahidin olmasını şart koşmuştur (Nisa, 4/15; Nur, 24/4). Mallarda iki erkek yahut bir erkek iki kadın (Bakara, 2/282), vasiyet

---

30 Şafii, er-Risale, 370-372. Buradan itibaren sadece sayfa numarasını vermekle yetineceğiz.

için (Mâide, 5/106), Talak için (Talak, 65/2) ve bunlara kıyasla İslam fıkıh mezheplerinin hepsinin kabul ettiğine göre Kısas, diğer yargılamalar ve cezalar için de ikişer şahit öngörüldüğü halde, Şafii hepsinde bir şahidin şahitliğini caiz/gecerli görmezken, bir kişinin haberinin/vahid haberin şahitliğiyle din dediği şeyin kabul edileceğini açıklamaktadır. Bu açıklamasını da "Şahitlikte yalnız bir erkeğin veya kadının şahitliğini kabul etmediğim halde hadiste kadın veya erkek tek kişinin şahitliğini kabul ederim" sözleriyle vurgulamaktadır. (s. 373, 383)

Şafii'nin kıyaslama yöntemine değil, mümasele/benzeşme yöntemine bağlılığını sanal diyalogcusuna anlatmak için neden bu kadar ısrar ettiği anlaşılmaktadır. Kendisi rivayeti şahitliğe kıyas etseydi, vahid haberi ancak iki kişinin rivayet etmesi halinde kabul etmek zorunda kalacaktı. Oysa gördüğümüz gibi hadisi kabul etmek için şahitlikte aranan sayının yarısını yeterli görmüştür. Hatta hadis için sadece bir erkeğin rivayetini değil, Bakara/282. ayetin gereği şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı olarak kabul edilen bir kadının şahitliğiyle bile vahid haberi kabul etmiştir.[31]

---

[31] **İslam, İlke Olarak Kadının Şahitliğini Yarım Şahitlik Olarak Görüyor Değildir:**
İslam'ın kadınla ilgili bazı hükümleri ve uygulamaları yanlış anlaşıldığından bazı çevreler tarafından eleştirilmektedir. Bu hükümlerden biri borçla ilgili olup bir erkek şahitle beraber iki kadın şahidin öngörüldüğü Bakara/282. ayet'tir.
Şahitlikte bir erkek yerine iki kadın şahit aranmasının, o günün toplumsal anlayışından ve kadının ticari- ekonomik işlerden uzak olup deneyimsizliğinden kaynaklandığı, borçlanma ayetinde belirtilen ve dönemin şartları ışığında kadınların ticari faaliyetlerdeki pasif rolünden kaynaklanan farklılık, genel düzenleme içermez, denilerek bazı kişiler tarafından savunmacı bir anlayışla değerlendirilir.
Oysa borçlanma işini düzenleyen Bakara/282. ayetin söylediği dışında, Kur'an'da öngörülen bütün şahitliklerde kadın veya erkek ayırımı olmadığı gibi, sayı belirlemesi de yoktur. Genel bir uygulama olarak bunun akıldan çıkarılmaması gerekir. İki kadın şahit öngörülmesinin İslam'ın bütün işlemler için koyduğu bir hüküm olmadığını görmek için mesela ölüm öncesinde yapılacak vasiyetle ve yolculuktaki şahitliği anlatan Mâide 5/106-108 ayetlere bakılabilir.
Ayrıca bu uygulama, ayrımcılık veya eşitsizlik değil, ayette bunun gerekçesinde belirtildiği gibi hem kadının hem hakların korunması için alınmış bir önlemdir.
Diğer yandan, Bakara/282. ayette iki erkek şahit bulunamadığı zaman bir erkek ve iki kadın şahit aranmasının gerekçesi, eleştirilerde, meal ve tefsirlerde söylendiği gibi "*nesiye=unuttu*) değil, 'bilerek haktan ve doğruluktan sapmak' anlamına gelen "*dalle*" olarak geçmektedir. İkisi arasındaki farkı Arapça bilinler bilirler. Unutmak, irade dışı meydana gelir ve hatırlandığında yapılan yanlıştan dönülürken, sapmak, iradeli olarak verilen bir kararın ve kasıtlı yapılan yanlışın sonucu olmaktadır.
Ayette şahit olarak tıpkı bir erkek öngörüldüğü gibi aslında bir kadın şahit öngörülmüştür.

İkinci kadın, birinci kadın şahidin aşağıda belirteceğimiz baskıcı atmosfer altında bile bile haktan ve doğruluktan sapması durumunda diğerinin onu uyarması ve haksızlığın önlenmesi, onun da korunması için tedbir olarak getirilmiştir. Böylece hem kadın korunmuş, hem mahkemenin yanlış karar vermesi önlenmiş, hem haklı tarafın hakkının kaybolmasının önüne geçilmiştir. Âyetin indiği dönemde toplumsal yapı bu şekilde olduğu gibi, bugün de böyledir ve gidişatın gösterdiğine göre yarın da böyle olacaktır.
Elbette tek erkek şahit için de tehdit ve tehlike söz konusu olabilir ama bunun genel bir kural haline getirilmesine gerek olmayacak kadar nadir bir durum olduğunda şüphe yoktur. Çünkü erkek bütün baskılara karşı kendini daha çok savunabildiği gibi, kadın kadar başkasına bağımlı yaşamak durumunda da değildir. Tam da batılılaştığımızı ve çağdaş uygarlık düzeyine çıktığımızı sandığımız bir zamanda ülkemizde kadına karşı şiddetin, taciz, tecavüz ve öldürme olaylarında patlamanın yaşandığını bilenler bu gerçeği herhalde kabul edeceklerdir. Bundan dolayıdır ki ne kadar uygar ve eşitlikçi geçinirse geçinsin, örneğin ABD'de bile kadını ve çocuğu korumak için günümüzde bir yasa çıkarıldığı ve birçok önlem alındığı gibi, bütün toplumlarda bugün de kadının pozitif ayrımcılıkla yahut özel bir ilgiyle korunmaya ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir.
Sosyal hayatın hemen her alanında kuralı değiştirmeyecek istisnalar dışında, toplumlar tarih boyunca erkek egemen toplumlar olmuştur. Ortadoğu toplumları bunun tipik örnekleridir. Bunlar öteden beri ataerkil toplumlar olup hemen hepsinde erkek egemenliği vardır ve kadını çıkarı doğrultusunda konuşturmak için erkeğin haksızlık yapma, baskı ve şiddet uygulama geleneği bulunmaktadır. Zaten dine bağlılığı pamuk ipliği kadar olan bu insanların çıkarları söz konusu olduğunda din, iman, ahlak, adalet, hak hukuk hak getire! Bu realite bugün de mevcut olup erkek egemenliğinin hüküm sürdüğü İslam coğrafyasında kadın genelde erkeğin uydusu gibi hareket etmek durumunda kalmakta veya bırakılmakta, çok zaman baskı ve tehditle gerçeğe aykırı şahitlik yapmaya zorlanmakta ve bu baskı altında tanıklık yaptığında çok kez yanlış bilgi verme/doğruluktan sapma yolunda yönlendirilmekte veya zorlanmaktadır. Bu baskı ve tehdit altında erkeğin çıkarlarını koruyacak şekilde kadın tanıklık yapmadığı takdirde, baskı ve şiddet görmekten yuvasının dağılmasına, çocuklarından, yakınlarından, hatta canından olmasına kadar, başına nelerin geleceğini de bilmektedir.
Psikolojik olarak kadının daha duygusal, sosyolojik olarak erkeğe daha çok bağımlı, şiddete ve baskıya daha çok maruz kaldığı/kalmakta olduğu (inanmayanlar kadın-erkek eşitliğinin en çok idealize edildiği sosyetenin eğlence yerlerinde kadınların mı erkeklerin mi daha çok şiddete maruz kaldığına bakabilirler) gözönünde bulundurulursa, neden iki kadın şahit istendiği ve yüce Allah'ın bu ihtiyati tedbirle kadını nasıl koruyup kolladığı daha iyi anlaşılır.
Dolayısıyla ikinci bir kadının şahit koşulması, kadının aklının ve dininin az, erkekten daha çok unutkan, ekonomik ve ticaret işlerinde deneyimsiz veya adaletsiz olduğu yahut erkeğin yarısı gibi sayıldığı için değil, böyle bir durumda baskı ve tehdit altında gerçekdışı tanıklık yapmaya zorlanıp doğruluktan saptığı durumlarda diğer kadının ona gerçeği hatırlatması, uyarması, yanlışı düzeltmesi, haksızlığın önüne geçmesi, böylece onun da canını ve yuvasını kurtarması içindir. Onun için yüce Allah'ın bu hükmü kadın için bir koruma, adalet için bir güvence, taraflar için hakkın bir teminatıdır. İki cins arasında mutlak eşitlik sevdasıyla beyinleri sulanmış olanlar ve erkekle kadını yarıştırmaktan başka bir şey bilmeyenler bu gerçekleri kavramayabilirler. Kur'an bağlamında yapılan aşağıdaki açıklama da bu gerçeği ortaya koymaktadır:

İş bu kadarla da kalmamaktadır. Şahitlikte koşulan sayı şartını küçümsemekle kalmayan Şafii, bundan daha ötesine geçmiştir. Bu durumda iki veya dört şahit şartı, iki kişi arasındaki zina, talak veya borç durumlarıyla sınırlı kalmaktadır. Başka bir ifadeyle, yalan şahitliğe terettüp eden yarar veya zarar zina eden kadın ve erkeği, boşanan erkek ve kadını, borçlu ve alacaklı ile sınırlı kalmaktadır. Oysa kabul edilebilmesi için sayı şartının bire, hatta yarıma, hatta çeyreğe kadar düşürülen vahid haber, Şafii'nin kendi ifadesiyle bütün ümmet için helal ve haramlar oluşturmaktadır. (s. 458). Ravinin rivayeti ile şahidin şahitliği arasında Şafii'nin kurmaya çalıştığı benzerliğin tamamında bu durum, dile getirilmeyen en büyük gerçektir. O kadar dile getirilmez ki Şafii, bu benzerliğin sayı yönünden tamamen farklı olduğunu söylerken, kendi ifadesiyle, kabul edilmesinin gerekliliği üzerinde neredeyse icma olan 'vahid haber' için böyle bir şahitliği öngörmemektedir. (s. 386)

Ancak rivayet ile şahitlik arasındaki bu farklılık, ne sayı yönünden ne de esas yönünden hiçbir zaman Şafii'nin söylediği gibi değildir. Rivayet için şart koştuğu sayının, şahitlik için şart koştuğunun yarısı, hatta çeyreği kadar olmasını caiz gören Şafii, şahitlerin şahitliğinin son tahlilde iki hasım arasında yahut sanık iki kişiyi suçlu veya suçsuz görmek için yargıcı bağlayan bir durum görerek gerçeği okuyucunun gözünden kaçırmaya çalışmaktadır. Oysa ravilerin rivayetinin kabul edilmesi için şahidi bire, onun yarısına veya

---

"Kur'an'la ilgili gelenekçilerin-ve yenilikçilerin-çarpıttığı konulardan biri de kadının şahitliği konusudur. Kur'an, kadın ile erkeğin şahitliğini bir tutar, hiçbir yerde bir erkeğin şahitliği iki kadının şahitliğine eşittir, diye geçmez. Örneğin, zinanın tespitinde 4 şahit gerekir ve Kur'an'da bu şahitler 4 kadın veya 2 erkek, 4 erkek veya 8 kadın gibi ifadeler kullanılmadan 4 şahit diye belirtilir. Yani iki cinsten 4 şahit işlevi görür, kadın erkek ayrımı yapılmaz. (...)
Kadınların baskılardan korunmasını sağlayan bu uygulamayı anlamayanlar; kadını baskılardan koruyup, kaçınıldığı belirtilen bir mesuliyeti erkeğe yükleyen bu ayeti anlamayarak, bir erkeğin şahitliği iki kadının şahitliğine eşittir, diyerek Kur'an'ı çarpıtmışlar ve evvelki uydurma izahlarından kaynaklanan bakış açılarını bu alana da sokmuşlardır.
Oysa bu ayet dışında Kur'an'da geçen diğer şahitliklerde kadın erkek ayrımı yoktur. Eğer böyle bir ayrım olsa Allah bunu ya her şahitlikle ilgili ayette belirtir, ya da bir erkeğin şahitliği iki kadının şahitliğine eşittir, diye genel bir hüküm koyardı. Böyle bir hükmün olmaması böyle bir durumun da olmadığını gösterir. (...) Ayette "Yazana da, şahitlik yapana da zarar vermeyin. Yapacak olursanız doğru yoldan sapmış olursunuz" şeklindeki ifadeyi şahide ve yazıcıya yapılan baskıyı ve bu bağlamda ayetin mantığını anlamak için gözönünde bulundurmamız gerekmektedir." (www.kurandakidin.net/.../21-kuranindinindekadin-uydurulan-din). (Çeviren).

çeyreğine indirmesi, gerek resul açısından, gerekse varsayılan ilahi kaynak açısından zorunlu olarak bütün ümmeti bağlamaktadır.

Kaldı ki mesele sadece sayı meselesi olmayıp keyfiyeti/nasıllığı da içine almaktadır. Zaman ve mekân olarak helal ve haram belirtmesiyle bütün ümmeti bağlamak istediği vahid haberin kabulü için Şafiinin sayıda gösterdiği gevşeklik, aynı zamanda keyfiyet gevşekliğini de beraberinde getirmektedir. Er-Risale yazarının "haber-i vahid babı" için yazdığı genel girişte ravinin müdellis olmamasını şart koştuğu doğrudur (s. 371), yine Şu'be b. Haccac'ın dilinden naklederek "tedlis yapmanın, yalan söylemenin kardeşi olduğunu" ve "tedlis yapmaktansa zina etmek benim için daha sevimlidir" söylemesinden hoşnut olduğu da doğrudur.[32] Bununla beraber er-Risale'de ve aynı bölümde tedlis şüphesi olsa bile vahid haberi kabul etmekte Şafii'nin tereddüt etmediğini görüyoruz. Aynen şöyle demektedir:

"Bir kez tedlis yaptığını bildiğimiz kişi yaptığı rivayette defosunu/ayıbını ortaya koşmuş bulunmaktadır. Bu defo yalan söylemek değil ki o sebeple rivayetini red edelim. Tedlis yapan kişiden, '*haddeseni*= bana anlattı) yahut '*semi'tu*= işittim" demedikçe hadis kabul etmeyiz." (s. 379-380)

Keyfiyette/nitelikte gösterilen bu gevşeklik bağlamında Şafii, kabul etmek için bazı şartlar koşsa da, sanal diyalogcusuna muttasıl haberle sabit olan hüccetin mürsel munkati ile sabit olduğunu iddia edemeyiz, dese de, munkati veya mürsel de olsa vahid haberi kabul ettiğini açıkça söylemektedir. (s. 464). Munkati ve mürsel haberle hüccetin gerçekleştiğini ilan etmekle yetinmeyen Şafii, müphemlik, bilgisizlik ve inkıta' bulunan çok sayıda haberi hüccet göstererek vahid haberin hüccet olduğunu bizzat göstermeye çalışmaktadır. Mesela:

"İtham etmediğim/suçlamadığım kişi İbn-i Ebi Zi'b'den, o da Mahled b. Hafaf'dan bize haber verdi..." (s. 448)

"Medine ehlinden itham etmediğim/suçlamadığım kişi İbn-i Ebi Zi'b'den bize haber vererek dedi ki..." (s. 450)

---

32 Bunu İbnu's-Salah Mukaddime'sinde zikretmiştir. Sözlük anlamda tedlis, satışta malın ayıbını gizlemek veya saklamaktır. Hadiste ise, ravinin kişiden işitmediği şeyleri işitmiş gibi yahut karşılaşıp görüşmediği halde çağdaşı olan kişiden görüşmüş gibi rivayet etmesidir. Bkz. İbnu's-Salah, Ulûmu'l-Hadis, 73/75, Daru'l-Fikr, üçüncü baskı, Dımaşk 2004.

"İlim ehlinden sika kişi...den bize haber verdi..." (s. 129)

"Sika kişi Ma'mer'den ...bize haber verdi..." (s. 236, 469)

Şafii, Ata b. Ebi Yesar dilinden Resul'den munkati bir hadis nakleder ve rivayeti şöyle bitirir: "Bu hadisi muttasıl rivayet edeni işittim, ama kimin mevsul olarak rivayet ettiğini şu anda hatırlamıyorum." (s. 405).[33]

Şafii'nin, bundan sonra, bazılarının, âlimlerin hoşgörüsü olarak sayabileceği bir durumu başkalarının günah işlemekten daha çirkin sayabileceği bir durum kapsamında görülecek bir mazeretle rivayetin şartlarında gevşeklik göstermekten kaçınmadığını görüyoruz. Ne olursa olsun rivayetinin şartlarında Şafii'nin gevşeklik gösterdiği vahid haber, sadece haberlerden bir haber olmakla kaymayacak, aksine er-Risale sahibine göre helal ve haram etmede teşrinin bir kaynağı olacaktır. Sözü uzatmadan yorumu Şafii'ye bırakalım:

"Munkati olarak yazdığım her hadisi, ilim ehlinden bir grubun yine bildikleri gruptan naklettiği muttasıl veya meşhur olarak dinlediğim haberdir. Ancak tam ezbere bilmediğim ve bazı kitaplarımdan uzak olduğum

33 Söz konusu hadis, oruçlu kişinin eşini öpmesiyle ilgili hadistir. Şafii, onu metni ve senediyle "Oruçlunun öpmesiyle ilgili ruhsat" bölümünde veren Malik'ten almıştır. Hadisin metni şöyledir: "Malik, Zeyd b. Eslem'den, o da Ata b. Yesar'dan haber verdi ki bir adam Ramazan'da oruçlu iken karısını öpmüş, buna çok üzülmüş, bunun hükmünü sormak için karısını sormaya göndermiş, o da müminlerin annelerinden Ümmü Seleme'ye gelmiş ve durumu anlatmış, Ümmü Seleme ona 'Resulullah oruçlu iken de öpüyor' demiştir.
Hadis, munkatidir, çünkü onu rivayet eden Ata b. Yesar Resulullah'la görüşmüş değildir. Zaten Resulullah'ın ölümünden yaklaşık dokuz yıl sonra doğmuştur. Ayrıca ravileri arasında meçhul/belirsiz kişiler de vardır. Çünkü Ata, adını vermeden oruçlu iken karısını öpen kişiden haber vermektedir. Mevsul yapma tekniğinin gelişmesinden sonra bu hadis yine Mürsel olarak kalmış ve ravilerinden biri meçhul olmuştur. Çünkü Ramazan ayında oruçlu iken karısını öpen bu adam meçhul olduğu gibi, karısı da meçhuldür.
Durum şu ki Şafii, hadisten oruçlunun karısını öpme ruhsatını çıkarırken, "Oruçlunun karısını öpmesinden sakındırma" bölümünde gördüğümüz gibi muhalefet ederek Malik'in bütün söylediklerini gözardı etmektedir. Dahası, oruçlunun karısını öpmesini haram sayan aykırı bir hadisi bile görmezlikten gelmektedir. İbn-i Mace, Resulullah'ın mevlası Meymune'den şöyle bir hadis nakleder: Karı koca ikisi oruçluyken adamın eşini öpmesinin hükmü Resulullah'a soruldu. Resulullah, ikisinin de orucunun bozulduğunu söyledi." Nitekim İbn-i Hanbel de, biraz farklı bir lafızla, ama daima Meymune'nin dilinden "Oruçlu iken karısını öpen bir adamın hükmü Resulullah'a soruldu, Resulullah, ikisinin de orucunun bozulduğunu söyledi" şeklinde vermektedir.

için bir hadisin durumunu yazmak istemedim. Ezbere bildiklerimi ilim ehlinden bilenlerden tahkik ettim, kitap uzamasın diye uzatmaktan kaçındım ve ilmin/haberin bütün detaylarını araştırmadan yeterli gördüğümü yazdım." (s. 431)

Şafii'nin vahid haberin hüccet olduğunu kanıtlamak için dayandığı benzeşme yönlerinin hepsini hala ortaya koymuş değiliz. Dünyevi işlerdeki şahitlikte kabul edilmeyen şeylerle nebevi hadisin alınmasının haklılığını göstermek için benzerlikten farklılığa (bazı meselelerdeki şahitlik ile hadisleri kabul etmenin şartları arasındaki benzerlik ve farklılık) kolaylıkla geçtiğini görüyoruz. Hatta rivayetin şartlarını küçümsemede lastiğin esnekliğini aratmayacak şekilde, rivayet ettikleri hadisleri tasdik etmenin gerekliliği konusunda ravileri gönderilen nebiler derecesine yükseltmekten kaçınmadığını az sonra göreceğiz.

Aristo'nun söylediği gibi delille ikna mantığından değil, benzerlik kurma mantığından hareketle er-Risale sahibi, hüccet olması bakımından her biriyle hüccetin gerçekleştiği nebilerin nübüvveti ile vahid haber arasında benzerlik kurmaktan çekinmemektedir. Vahid haberin sağlamlığında hüccet" başlığı altında ayırdığı bölümde, Kur'an'ın söylediği gibi nebilerin ve nübüvvetin tarihinde hüccetin bir kişiyle gerçekleştiği gibi daha çok kişiyle de gerçekleştiğini kanıtlamak için Şafii "Allah'ın kitabından söylediğime delil" diyerek şu ayetleri vermektedir:

"Şüphesiz biz Nuh'u kavmine gönderdik", "Kesin olarak biz Nuh'u kavmine göinderdik", "İbrahim'e ve İsmail'e vahyettik", "Âd kavmine de kardeşleri Hûd'u gönderdik", "Semud kavmine de kardeşleri Salih'i gönderdik", "Medyen halkına da kardeşleri Şuayb'ı gönderdik", "Lut kavmi elçileri yalanladılar. Kardeşleri Lût onlara 'Allah'tan korkmuyor musunuz, ben size gönderilen güvenilir bir elçiyim, Allah'tan korkun ve bana itaat edin" demişti", Nebisi Muhamme'de "Nuh'a vahyettiğimiz gibi biz sana da vahyettik", "Muhammed ancak bir resuldür, ondan önce nice resuller geldi geçti."

Yüce Allah, insanlara karşı hüccetini nebileriyle ortaya koydu. Başkalarından ayrıştıkları delillerle ortaya koydu. Nebilerin işleri ve başkalarından

ayrıştıkları delillerle kendilerinden sonra gelenlere karşı hüccet sabit oldu. Bu konuda nebilerin bir veya birden çok olması aynı olmuştur, onlardan biriyle hüccet gerçekleştiği gibi daha çok kişi ile de gerçekleşiyordu." (s. 436-437).[34]

Şunu hemen belirtelim ki burada kıyasın tamlığı veya eksikliği değil, kıyasta demagoji yapılması meselesiyle karşı karşıyayız. Kasıtlı ve bilerek yapılan bu demagojinin amacı da işe belirsizlik kazandırmak ve hakla batılı karıştırmaktır.

Nübüvvette gönderen Allah kendisidir, vahid haberde ise beşerden bir

---

[34] **Vahid Haberi Kur'an gibi ve Ravilerini Nebiler gibi Görme Basiretsizliği:**
İslam kültür ve medeniyet tarihinde Müslüman âlimler çok güzel şeyler ortaya koymalarının yanında, bazen kişisel veya grup olarak anlayış ve düşüncelerini kanıtlamak için afyonlanmış gibi konuşmaktan da geri kalmadıklarını görüyoruz. Bunun örneklerinden biri de İmam Şafii'nin yukarıda yapılan alıntıda gördüğümüz değerlendirmesi olsa gerekdir. Binbir türlü olumsuzluk ve zayıflıkla malul ravilerin yaptığı vahid haber rivayetlerini dinselleştirmek ve Kur'an'a eşdeğer yapmak için Şafii'nin ravi ile Nebi arasında yaptığı bu kıyaslamayı anlamak mümkün değildir. Hadis ilminde övündükleri ve onlara bakarak bir ravi için ulemadan birinin ak dediğine diğerinin kara dediği Cerh ve Tadil ölçüleri yahut şartları, ravilerin olumsuzluk ve bozukluklarını belirlemek, onlardan hangisinin rivayetinin kabul edilip edilmeyeceğini göstermek için konulmamış mıydı? Şafii ve onun gibi düşünenlere soruyoruz: Acaba Nebi ve Resullerden hangisi için Allah veya bir başkası böyle bir ölçü yahut şartlar koşmuştur? Vahid haberin söylediğini din edinmek için onun ravileri nebilerle nasıl karşılaştırılabilir? Ne yazık ki –istisnalar dışında- günümüzde de Kur'an'dan önce hadis de hadis diyenlerin çoğunda bu çarpıklık veya bağnazlık görülmektedir.
Yüce Allah, gönderdiği vahyin elçilere sağlam ulaşması ve insanlara tebliğinin garanti altına alınması için "*Ğaybı bilen odur, seçtiği resule (vahiyde) bildirdiği dışında, gaybına kimseyi muttali kılmaz. Rablerinin risaletlerini/vahyini tebliğ etmelerini garanti altına almak için de seçtiği resulün önünden ve arkasından gözcüler görevlendirir, her şeyi o sayıca ihata etmiştir.*" (Cin, 72/26-28) ayetlerinde belirttiği koruma gibi acaba vahid haberin ravileri ve rivayet ettikleri haberler için Allah'tan bir garanti ve koruma mı vardır ki ikisi birbirine kıyas edilerek vahid haber Kur'an vahyi ile eşdeğer yapılmaktadır? Bu kıyaslamayı yapanlar ve vahid haberi Kur'an derecesinde sayanlar acaba hadis kültüründe vahid haberlerin ve ravilerinin yerden yere vurularak eleştirildiğini görmüyorlar mı? Birilerine cevap vermek veya muhalefet etmek için gösterilen bu basiretsizliği ve bağnazlığı hangi İslamkabul eder? Yahut din anlayışı doğru olan hangi Müslüman bu kepazeliği içine sindirebilir?
Evet, âlimlerimizden yararlanalım, emeklerini takdir edip saygıyla ve rahmetle analım, onlar için bağışlanma dileyelim, ama müşrik toplumların gelen Peygamberlere "*Biz ancak babalarımızdan bulduğumuza uyarız.*" (bkz. bakara/170, Maide/104, Lokman, 21, Zuhruf, 22,23 vd) dedikleri gibi onlardan gelen her şeyi Kur'an'la, akılla, vicdanla test etmeden bağnazlık yaparak benimsemek veya savunmak, Allah korusun, bizi ancak söz konusu toplumların durumuna düşürür. Çeviren.

beşerdir. Nübüvvette gönderilen kişi Nebidir. Bütin vahiy dinlerinde ve kültürlerinde Mebi, yalan söylemekten masumdur/korunmuştur. Oysa hadis olarak rivayet edilen şey bir haberdir, her haber gibi haberin de, Nebiye nispet edilmiş olsa bile, yalan veya doğru olma ihtimali vardır. Nebi'nin bir kişi olması ile vahit haberin ravisinin bir tane olması, aynı düzeyde ikisinin doğru olduğunu kanıtlamaz. İnsanlar Nebi'nin tebliğini bir tane olduğu için tasdik etmediği gibi, vahid haberi de bir tane olduğu için tasdik etmiş değildir.

Nebi, söylediğinin doğru/gerçek olduğunu, bir olmasından değil, mucize delilinden kazanır. Din gönderilen bütün ümmetlerde ve dinsel kültürde hiçbir Nebi yoktur ki mucize delili ile gelmiş olmasın. Çünkü elçi olarak gönderildiği iddiasını kanıtlayacak yegâne delili odur.

Ama haberin tekliği, onu başka bilgilerden daha çok şüpheli yapmaktadır. Bununla beraber haberlerin bizzat mütevatir olması da onların doğru olduğunu kesin kanıtlamaya yetmez. Çünkü mütevatir haberde de yalan olma ihtimali imkânsız değildir. Ayrıca ahad olsun, mütevatir olsun rivayet, ister istemez zaman yasası faktörüne tâbidir. Başka dinlerin hadis külliyatından daha büyük ve hacimli olduğu açık olan hadis külliyatına baktığımızda ravi ile Resulullah arasında bir zaman aralığı bulunmayan bir tek rivayetin olduğunu söyleyemiyoruz. Aksine, elimizdeki binlerle sayılan hadis külliyatına, hatta uydurmaları toplayan kitaplardaki binlerce uydurma rivayete baktığımızda hepsinde yalnız ve yalnız bir ifadenin kullanıldığını görüyoruz. O da yalınz "*kâle'r-resûlü*" değil, onun yerine "*kâle...kâle...kâle'r-resûlü*" ifadesidir. Yani uydurma bütün rivayetlerde bir senet bulunmaktadır. Hadis külliyatının ancak Malik b. Enes ve Muhammed b. İdris eş-Şafii zamanında, hatta Muvatta ve er-Risale kitaplarının bizzat sahipleri tarafından değil, onlardan dinleyerek veya alınan icazetle başkaları tarafından kaleme alındığını dikkate aldığımızda, "kâle'r-resûlü" ile "kâle...kâle...kâle'r-resûlü" arasında en az dört nesillik bir zaman aralığı olduğunu söyleyebiliriz.

Resul için söylenenler ondan rivayet eden bütün Ashap için, hatta Tabiin'den rivayet eden büyük küçük herkes için de geçerlidir. Burada örnek olarak sekiz hadis kitabında rivayetleri binlerce sayıya ulaşan (5374 hadis) Ebu

Hureyre'den bir örnek vermekle yetineceğiz. Biz, doğrudan "*kâle Ebu Hureyre*" diyen bir tane rivayete sahip değilken, onun yerine ancak "*kâle...kâle...kâle Ebu Hureyre*" diyebiliyoruz.[35]

O halde olay, Resul'ün doğruluğu yahut mal ve iktidar sevgisiyle girdikleri savaşlarda yüzlercesi sahabi olmak üzere binlerce Müslümanın öldürüldüğü iç savaşlara girdikten sonra eleştirecek kişilerin olabileceği[36] sahabenin doğruluğu meselesi de değildir. Bütün mesele, üçüncü ve dördüncü yüzyılda onlardan rivayet edenler, daha doğrusu onların dilinden binlerce rivayet[37] oluşturanlar/uyduranlar meselesidir. Olayın önemini anlamak için Müslim'in kitabındaki dörtbin hadisi üçyüz bin hadis arasından, Ebu Davud'un Sünen kitabını beşyüz bin hadis arasından, Ahmed b. Hanbel'in Müsned kitabını yediyüz bin hadis arasından seçerek oluşturduğunu bilmemiz yeterlidir. Bu da tarihte en büyük yalanın veya iftiranın, Resulullah ve ashab adına hicrî ikinci ve üçüncü yüzyılda süren ve sahih kabul edilen kitapların oluşturduğu hadis külliyatı yerini aldıktan sonra da devam eden yalan/hadis uydurma olduğunu göstermektedir.[38]

---

35 Mahmud Ebu Reyye'nin Ebu Hureyre Şeyhu'l-Mudîra (sütle pişirilen et yemeği) kitabından başlayarak Allah Resulü'ne en çok Ebu Hureyre'nin yalan söylediğini kanıtlamaya çalışan Mustafa Ebu Hindi'nin kitabına kadar yapılan çağdaş ve modern çalışmalara katılmadığımızı belirtmeliyiz. Eleştirel aklın sancağı altına girme cesaretini gösterdikleri için kendilerine olan teşekkürlerimizi itiraf etmekle beraber, bu çalışmalarda söylendiği gibi Ebu Hureyre'nin Resul adına en çok yalan söylediği değil, aksine gerçeğin, en çok onun adına ve onun dilinden yalan söylendiğidir. (Ebu Hureyre için 'Şeyhu'l-Mudira' lakabının kullanılması hikâyesi için bakınız. Mahmud Ebu Reyye, Kimliği ve Kişiliğiyle Ebu Hureyre, 51-57, çeviri, KURAM, KURAM Tevhid Yayınları, İstanbul 2017-Çeviren).

36 Çağımızda sahabeye ve doğruluklarına yöneltilen en sert eleştiri, Şedvu'r-Rebabe bi Ahvali Muctemai's-Sahabe adlı kitabında Halil Abdulkerim'in yaptığı eleştiri olsa gerektir.

37 Sahih hadis kitaplarındaki hadislerin sayısı 62169 kadardır. Bunlardan 8740 tanesi Ebu Hureyre'nin dilinden nakmledilmiştir.
(Ebu Hureyre hadislerinin sayısına ilişkin yazarın verdiği sayı kitaplarda verilen sayıdan çok farklı görülmektedir. Aradaki bu fark, onlardan kabul görenler ile kabul görmeyenler arasındaki farktan kaynaklanıyor olabilir-Çeviren).

38 Şüphesiz uydurma hadisleri gösteren onlarca Mevzuat kitabının yazılması uydurma eyleminin tahribatını azaltmıştır. İbnu'l-Cevzî, Cevzekânî, Kazvini, Sağâni, el-Fitennî'nin Mevzuat kitapları bunlardandır. Ancak hadis uydurmanın çirkinliğini, hatta ticaretinin kötülüğünü göstermesi bakımından büyük önemine karşın Mevzuat kitaplarının yaptığının bir de olumsuz bir sonucu vardır. O da uydurma hadislerin sadece içerdiği malzemeden ibaret olduğu, bunun dışında kalan ve sahih görülen kitaplardaki bütün rivayetlerin sahih olduğu yahut uydurma olma ihtimali dışında kaldığı imajını/kanaatini oluşturmasıdır. Ne olursa olsun,

Benzerlik mantığından hareketle vahid haberin hüccet olduğu anlayışını yerleştirmek için Şafii'nin epistemolojik projesine dönecek olursak, hemen söyleyelim ki kendisi haberin doğruluğu ve kesinliği açısından nebinin bir kişi olması ile vahid haberin ravisinin bir kişi olmasını eşitlemekle kalmamakta, işi, görevlendirme/görevlendirilme açısından da ikisinin aynı olduğunu söylemeğe getirmektedir. Çünkü bu anlayışa göre Nebi, İslam'a girmiş veya girmeye aday olanlardan risaletini taşımak ve emirlerini yerine getirmek için değişik yerlerde kişiler görevlendirir. Şafii'nin söylediği gibi bütün bunlara gönderilenler birbirine naib olmakta/yerine geçmekte ve bu kişi ile hüccetin gerçekleştiğinden kimse de şüphe etmemektedir. Çünkü hiçbir kimsenin, yalnız olarak gönderilen bu kişiye "*Sen bir kişisin ve Allah Resulü'nün borcumuz olduğunu söylemediği bir şeyi bizden alamazsın*" deme hakkı da yoktur. (s. 817)

Şafii, burada Ebu Bekir olduğu anlaşılan bir kişiyi hicrî dokuzuncu yılda hac emiri olarak görevlendirmesini, yine Kays b. Asım, Zeberkan b. Bedr ve Malik b. Nuveyra olduğu anlaşılan üç kişiyi ayrı ayrı kendi kabilelerine vali olarak görevlendirmesini, kendileriyle savaşmanın helal olduğu kişilerle savaşmaları için gönderdiği seriyelerin başına birer kişiyi emir olarak görevlendirmesini, yine İslam'a davet etmek için oniki hükümdara oniki kişiyi birer elçi olarak görevlendirmesini örnek vererek iddiasını kanıtlamaya çalışır. (s. 418)

Benzerlik ilkesinden hareketle Şafii, şu sonuca varıyor: Hüccet birden çok kişi ile gerçekleştiği gibi, tek kişiyle de gerçekleşir. Munkati haber olarak, yalnız bir kadından gelen haber olarak gelmiş olsa bile, vahid haber olarak Resulullah'tan gelen her haberi sünnet olarak kabul etmek gerekir. Bir topluluğun icma ettiği haberle helal ve haram sabit olduğu gibi, vahid haberin belirttiği sünnetle de helal ve haram sabit olur. (s. 453-458)

Benzerlik üzerinden Şafii'nin okuyucunun gözünden kaçırmak istediği şeyi anlamak zor değildir. O da üçüncü veya dördüncü nesilden itibaren,

---

Mevzuat kitaplarının ancak hicrî dördüncü ve sonraki yüzyılarda, yani sahih diye nitelenen hadis malzemesinin şekillenmesinden ancak üç asır sonra günyüzüne çıktığı, bu malzemenin içinde uydurma hadis bulunup bulunmadığı araştırmalarına ancak daha sonraki dönemlerde muhatap olduğu unutulmalıdır.

yani Resulullah'ın ölümünden yüz-ikiyüz sene sonra vahid haber olarak gelen bir rivayetin, hiçbir zaman Allah Resulü'nün hac emiri olarak, şu veya bu bölgeye vali olarak yahut şu veya bu krala tebliğci ve davetçi olarak kişiler gönderdiği haberinin sahip olduğu doğruluğa ve kesinliğe sahip olmadığı gerçeğidir. Şüphesiz Resulullah hayatta iken onun adına yalan söylemek, vefatından ikiyüz veya üçyüz sene sonra söylemek kadar kolay değildir.

Burada konumuz, Resulullah'ın sîretinde şu veya bu olayın doğruluğunu yahut yalan olduğunu tartışmak değildir. Ancak unutmayalım ki onun sîreti, hayatında yazılmış ve onun mührü ile mühürlenmiş değildir. Aksine Siyerin yazılması hadislerin derlenip yazılmasıyla aynı döneme, yani hicrî ikinci asır ve sonrasına denk gelir. Tartışma konumuz, bazı siyer olaylarını kendi mantığına hizmet edecek biçimde Şafii'nin tevil etmesi/değerlendirmesidir. Bu konuda söylenebilecek en basit şey, Şafii'nin yaptığı bu tevilin, topluluğu tek kişi seviyesine indirgemesi veya aynı düzeyde görmesidir.

Şüphesiz Allah Resulü'nün hac emirliği için Ebu Bekr'i görevlendirmesi, vahid haberin hüccet oluşunu kanıtlamaz. Çünkü bu görevlendirme, zaten büyük bir toplulukla ve hidayetle kendini ortaya koyuyordu. Yine Kays b. Asım, Zeberkan b. Bedr ve Malik b. Nuveyra'nın her birini kendi kabilelerine vali olarak görevlendirmesi de bunlardan her bir kişi ile Resulullah arasında olup bitmiş ve kimsenin haberi olmamış değildir. Aksine, Siyerin anlattığına göre hicretin dokuzuncu yılında İslam'ı kabul ettiklerini bildirmek üzere topluluklar halinde gelen heyetlerin oluşturduğu kalabalık bir topluluğun huzurunda gerçekleşmiştir. Her hâlükârda söz konusu bu üç kişi, kimselerin tanımadığı kişiler değil, halkları arasında meşhur olan ve görevlendirildikleri bilinen kişilerdi. Resulullah'ın bütün yaptığı, onları bulundukları liderlik pozisyonunda tutmak ve görevlendirmek olmuştur.

Peki, Şafii, Siyer olaylarını neden bu şekilde çığırından çıkarmış ve topluluğun huzurunda yapılmış olayları münferid olay gibi değerlendirmiştir? derseniz, bunun cevabını vermek zor olmasa gerektir. Şafii'yi yönlendiren şey, bilgi kuramı olarak vahid haberin hüccet oluşunu kanıtlamak olduğuna göre, Siyer'de toplulukla ilgili bir haberi vahid haber gibi okumasında şaşılacak bir şey yoktur. Bilmiyoruz ve asla da bilmeyeceğiz, bunu kasten mi, yoksa inanarak mı yapmıştır? Söyleyebileceğimiz şey, kendisinin içinde esir

düştüğü okuma tarzı tuzağına okuyucuyu da düşürmek istediğidir. Bu tuzak, birden çok kişinin verdiği haberle hüccet kaim olabildiği/gerçekleştiği gibi, vahid haberle de kaim olduğunu kanıtlamak için olabildiği kadar delil sıralamaktır.

Allah Resulü'nün oniki hükümdara elçiler gönderdiği söylenen kısma gelince; burada da okuyucuyu benzerlik üzerinden okuma tuzağına düşürmeye çalışan Şafii, mektubu taşıyan kişinin/elçinin hükmü ile tek kişinin hükmünün aynı olmadığını gözden kaçırmaktadır. Elçinin söylediğinin doğruluğu kendinden menkul olmayıp, taşıdığı ve onu gönderenin mührünü taşıyan mektubun doğruluğuyla sabittir. Böyle bir mektubun, Şafii'nin varsaydığı gibi (s. 457), vahid haber hükmünde sayılması mümkün değildir. Aksine, gönderen kendisi gelmese bile, bizzat kendisinin orada bulunması mesabesindedir. Bugün diplomaside bilinen gerçek böyle iken, elçinin getirdiği mektup, mührün sahte olması ihtimali dışında, vahid haber hükmünde görülmesi ihtimali yoktur.[39]

---

[39] Şafii'nin Siyer kitaplarından çıkardığı Resulullah'ın zamanındaki 12 hükümdara davet mektupları yazdığının doğruluğunu burada tartışacak değiliz. Sadece o tarihte ve o cağrafyada Resul'ün mektuplarının ulaşabileceği farklı dilde konuşan oniki hükümdar bulmamızın zorluğunu belirtmekle yetineceğiz. Hıristiyan kültürünün de o tarihlerde oniki hükümdara Havarilerin gittiğini söylediği gibi, o çağın dinsel kültüründe oniki rakamının mitolojik bir delaletinin olduğuna da dikkati çekelim. Ancak arada fark vardır, çünkü Hıristiyanlık kültürü gönderilen her havarinin, tercüme yoluyla değil, gittiği hükümdarın/halkın dilini olağanüstü bir şekilde konuştuğunu söyleyerek bu oniki dil problemine mucize yoluyla bir çözüm bulmuştur.
Şunu da belirtelim ki hadis kültürü bu dil mucizesi olayını bağrına açmıştır. Sadece Mekke'ye giremediği Hudeybiye Antlaşması günü ashabına yaptığı konuşmada Resul'ün dilinden bu mucize söylemine farklı bir yorum getirmiştir. Rivayete göre Resulullah ashabına şöyle demiştir:
"Ey insanlar! Allah beni rahmet olarak bütün insanlara göndermiştir. Havariler İsa b. Meryem'e muhalefet ettiği gibi bana muhalefet etmeyiniz." Ashap, "Ey Allah'ın Resulü, Havariler İsa b. Meryem'e nasıl muhalefet ettiler?" deyince, "Sizi davet ettiğim işi yapmaya onları davet etmiş, yakın yere gönderdiği kişiler onun bu davetini kabul ederek yapmış, ama uzak yere gönderdiği kişiler bunu kabul etmeyerek işi ağırdan almıştır, İsa bu durumu Allah'a şikâyet etmiş, bunun üzerine işi ağırdan alanların her biri gönderildiği halkın diliyle konuşur olmuştur" dedi." (İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye 4/197)
Ne olursa olsun, Siyer kitaplarının isimlerini verdiği oniki hükümdar arasında sayılanların bazısı, tarihte değil, sadece mitolojide mevcut olmuştur. Nitekim onların arasında Peygamber'in gelmesinden çok önce hükümdarlığı yok olup gidenler vardır. Mesela miladi 525 yılında devletini Habeşlilerin yıktığı Yemenli Himyer hükümdarları ile Resul'ün doğumundan yaklaşık iki yıl önce (569 M) ölen Ğassanilerin hükümdarı Haris b. Şammar bunlardandır.

Nâsih-Mensuh Sopası

Şüphesiz nasih-mensuh (nesheden-neshedilen) meselesini ilk gündeme getiren Şafii'nin kendisi değilse de, onu başlı başına bir tez olarak tesis eden odur. Fıkhı teoriler şeklinde sistemleştirenlerin başında gelen Muvvata'nın yazarı Malik'e baktığımızda daha sonra bilinecek şekliyle iki taraflı nasih-mensuh konusunda konuşmadığını görüyoruz. Sadece bir defa, "ölecek kişinin mal bırakacak olursa anne babaya vasiyet etmesi." (Bakara, 2/180) ayeti ile bağlantılı olarak vasiyet konusuna değinirken 'reseha' (neshetti) fiilini kullandığını ve Kur'an'da feraiz/miras paylaşımına ilişkin inen ayetlerin onu neshettiğini söylediğini görüyoruz.

Doğrusu, Malik nasih-mensuh malzemesini kullanmaya, ondan da öte bunu ortaya atmaya çok da muhtaç değildi. Çünkü gördüğümüz gibi ayetler, hadisler ve sahabe haberleri arasında çelişki kapısını açık tutuyordu. Her zaruret gerektirdiğinde, mesela 'oruçlunun eşini öpmesinde ruhsat' bölümü ile "oruçlunun eşini öpmesinden şiddetle sakındırma" bölümleri arasında, yine "namaz kılanın önünden geçmede ruhsat" bölümlü ile "namaz kılanın önünden birinin geçmesinden şiddetle sakındırma" bölümü arasında çelişki kapısını açık tutmakla yetindiğini görüyoruz.

Ama Kur'an vahyinin yanına Sünneti de vahiy olarak koyan Şafii, kurduğu sistemin gereği olarak iki vahiy arasında bir çelişkinin yahut zıtlığın varlığını kabul edecek değildi. Çünkü tilavet edilip edilmemesi yönünden birbirinden farklı olsa da, aynı kaynaktan geldiği müddetçe iki vahiy arasında çelişkinin olması mümkün değildir. Aksine, "Bir ayeti nesheder veya unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz." (Bakara, 2/106) ayeti için yapılan tevil gereği, vahyin vahyi nesdebileceğidir. (Yani vahiy olan Kur'an Kur'an'ı neshedebileceği gibi, Kur'an gibi vahiy olan Sünnet de Kur'an'ı nesheder).

(Hz. Peygamber'in çağındaki hükümdarlara davet için yazdığı mektupların tarih olarak bir gerçek olduğunu ve gönderildikleri hükümdarların dilini bilen elçilerle götürdüğünü daha önce belirtmiştik. Mektupların miktarı ve gönderildikleri kişiler hakkında bilgi için tekrar verdiğimiz şu yerlere bakınız: Muhammed Hamidullah, Mecmuatu'l-Vesaiki's-Siyasiyye li'l-Ahdi'n-Nebevi ve'l-Hilafeti'r-Raşide. Çeviri, Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997. Bu mektupların içeriği ve değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için de bakınız: Mehmet Azimli, Siyeri Farklı Okumak/ Medine Yılları, 167-186, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009. Çeviren).

Çalışmamızın sonuçlarını belki erken açıklamış olacağız ama nasih-mensuh edebiyatını kullanmakla Şafii'nin Kur'an metni ile oynamak için kafasındaki ifriti o günden salıverdiğini söyleyebiliriz. Çünkü ayetlerden hangisinin hangisini neshettiğini söyleyen Allah'ın ayetleri değil, aksine o nassı tevil eden/yorumlayan beşerin kendisidir. Manada ne zaman çelişki yahut farklılık bulsa bu kişi, nasih-mensuh malzemesini kullanarak onu kendince giderebiliyor.

Göreceğimiz gibi neshetme silahı, çöküş devri adına hamleci adamların bayraklaştıracağı dönemde Kur'an nassını desteklemek için değil, ancak yetersizliğini anlatmak, nefes alması için değil, kilitlemek ve boğmak için kullanılmıştır.

Bununla beraber nasih-mensuh tezinin kurucusu olsa da Şafii'nin, Sünnet'in Kur'an'ı neshettiğini söylemekten kaçındığını yahut Ahmed b. Hanbel'in deyişiyle buna cesaret edemediğini görüyoruz. Oysa kendisinden sonra gelenlerin bunu söylemekten kaçınmadığını biliyoruz.[40]

En azından prensip olarak, Şafii'nin açıklanan sabit tavrı, "Sünnet, Kur'an'ı nesheder" değil, "Sünnet ancak Kur'an'a tâbidir" şeklindedir. (s. 106). Burada 'prensip olarak' sözünü vurgulamamızın sebebi, göreceğimiz gibi Şafii'nin pratikte kendi kendisiyle çelişmesidir. Çünkü kendisi Kur'an'ın bazı hükümlerini Resul'e nispet edilen sünnetle neshetmektedir. Bu çelişkiyi anlatmaya girmeden önce Şafii'nin tezinin kendisinden kaynaklanan başka bir çelişkisi üzerinde duralım.

Şafii'nin kendisine göre hareket noktası yaptığı kesin önerme, Sünnetin de Kur'an gibi vahiy olduğudur. Şafii'nin daha sonra gelecek en büyük izleyicisi Ğazali'nin söyleyeceği gibi, çünkü "hepsi Allah'tandır." Bu durumda sünnet de Kur'an gibi Allah'ın vahyi olduğuna ve vahiy birbirini neshettiğine göre, kitabın sünneti neshedebildiği gibi, sünnetin de kitabı neshetmesinde hiçbir engel yoktur.

Şafii'nin tavrında içeriden yapışık bulunan tezdeki bu çelişkiyi açıklamak, ondan sonra Kitab'a tanınan kudsiyetin sünnete tanınmasıyla ancak

---

[40] Bizzat Şafii'ye söyletmeye cesaret edenler onun dilinden "Sünnet, Kur'an üzerinde hâkimdir" diyeceklerdir.

açıklanabilir. Gerçek şu ki Şafii'den ve Sünneti kitap gibi kutsallaştırmasından beri, kutsallıkta sünnet kitabın ortağı olmuş ve Şafii'nin atmaya cesaret edemediği adımı atmak mümkün olmuştur. Tefsirciler ve fıkıhçılar kitabı sünnetle neshetme yoluna gitmiş ve sünnetin Kur'an'a hâkim olduğunu ilan etmek için sünnetin kitaba tâbi olduğu anlayışının altını üstüne getirmişlerdir. Bu da, sünnetin hamisi olmakla meşhur olan Şafii'nin, daha sonra onun dilinden söyletecek olanlar olsa da, bunu söylemeye cesaret edemediği bir tavırdır. Bu durumu maddeler halinde görelim:

1. Kur'an'nın Sünnet'le Neshedilmesi

Bu tavır en azından ilke olarak seslendirilmektedir. Çünkü uygulamaya geçişte Kitabın sünnetle neshedilebileceği söylemine kapıyı açık bırakırken Şafii'nin tezinin hareket noktası budur. Resul'e nispet edilen ve sahabeden üçüncü ve dördüncü nesiller tarafından aktarılan bilgiler olduğunu unutmadan, Resul'ün sünnetinin Allah'ın kitabına asla aykırı olmadığını (s. 146) ve Allah Resulü'nün sünnetinin Allah'tan geldiğini ve hepsine uyan kişilerin Allah'ın kitabına uyduğunu (s. 109) ve Allah Resulü'nden kabul ettikleri şeyleri Allah'tan kabul etmiş olduklarını (s. 139) Şafii ilke olarak kabul ettiğine göre, yine Kitapta nasih-mensuh'un olduğuna sadece kitabın kendisi değil, sünnetin de delalet ettiğini, onun deyimi ile 'nasih-mensuhun bazısına kitap delalet eder, bazısına da sünnet delalet eder' (s. 113) dediğine göre, artık Şafii'nin Kitap hakkında sünnetten istidlal etme/sünnetten delil getirme düzeyinden farkında olmadan ve istemeden, kitapla sünneti tahkim etme/koruma altına alma, dolayısıyla kitabı onunla neshetme derecesine nasıl kaydığını anlamak zor olmasa gerektir. Bunu anlamak için iki örnek yeterlidir:

"Sünnetin ve icmaın delalet ettiği nasih-mensuh" bölümünde Şafii, Kur'an'dan vasiyetle ilgili iki ayet verir. Bunlar "Sizden birine ölüm geldiğinde mal bırakacaksa, anne babaya ve yakınlara vasiyet etmesi farz kılınmıştır..." (Bakara, 2/180), "Sizden, öldükten sonra geride eşler bırakanlar eşlerine vasiyet etsinler, evden çıkarmadan yıl boyu geçimlerini sağlasınlar." (Bakara, 2/240) ayetleridir.

Her iki ayet, Şafii'nin dediği gibi anne-babaya ve yakınlara vasiyeti emretmiş olabileceği gibi, vasiyetle beraber eş için de vasiyeti ve mirası vasiyet

etmiş olabilir. (s. 138). Bu durumda hem vasiyet, hem miras birlikte uygulanabilir mi? Yoksa miras payları, vasiyeti neshetmiştir, mi diyeceğiz? Bu soruya cevap olarak Şafii şöyle der:

"Her iki ayetin söylediğimizi belirtmesi muhtemel olduğuna göre, bunu netleştirmek için âlimlerin Kitab'tan delil bulmaları gerekir. Allah'ın kitabında yazılı böyle bir delil bulamayınca onu Allah Resulü'nün sünnetinde aramışlardır. Sünnette bulurlarsa onu alırlar, çünkü Resulden aldıklarını Allah'tan almış olurlar, zira Allah Resul'e itaat etmeyi farz kılmıştır." (s. 138-139)

Görüyoruz ki Şafii, çözmek için delil gerektiren problemin çözümünü bilinçli olarak Resul'ün sünnetine havale etmektedir. Vasiyetin miras kalan şeyin dışında olması mümkünmüş gibi miras ile vasiyet arasında ayırım yapıyor ve soruyor: "Her ikisiyle mi amel edilecek yoksa miras ayetleri vasiyet ayetlerini neshetmiş mi sayılacaktır?." Buna cevap vermek için de vasiyeti açıkça emreden her iki ayetin mensuh olduğunu söylemektedir. Böylece lafzı ve delaleti (mantuku ile medlulü) birbirine mutabık/uyumlu muhkem iki ayeti, lafzından anlaşılan mananın zıddını ifade etmesi için, ifadeden anlaşılanın aksini ifade eden bir nassa dönüşmesi için, nassından/lafzından ne dediği anlaşılmayan müteşabih/belirsiz iki ayete dönüştürmektedir. Kısaca vasiyetin vacipliğini ifade eden bir nas olmaktan çıkarıp zımnen/gizli bir şekilde vasiyetin olmadığını söyleyen iki ayete çevirmektedir.

Yerini zıddına ve vasiyetin yokluğuna bırakan bu açık ifadeye Şafii, mensuh demekte, bunun için de delili Allah'ın kitabında değil, Resul'ün sünnetinde aramaktadır. Şafii, er-Risale okuyucusunu gerçekten ve fiilen Allah resulünün sünnetine havale etseydi mesele yine basit kalırdı, ama işin en tuhafını yaparak okuyucuyu, meğazi ve kıssacılara olan tepkilerini hiçbir zaman gizlememiş olan tefsir ve fıkıh âlimlerinin ifadesiyle usulü fıkhı ve tefsiri en az bilen meğazi ve siyer yazarlarına havale ederek şöyle demektedir:

"Kureyş'ten ve başkalarından kendilerinden Meğazi bilgisi aldığımız fetva ehli, kişilerin Fetih yılında Nebinin "Varise vasiyet yoktur" dediğinde ihtilaf etmediklerini, Meğazi bilgisine sahip kişilerden bunu rivayet ettiklerini gördük. Bu da topluluğun topluluktan nakli olup bazı konularda bir kişinin bir

kişiden yaptığı nakilden daha güçlü olmuştur. İlim ehlinin bunun üzerinde ittifak ettiğini gördük.

Şamlılardan bazıları bir hadis rivayet etmiştir. Oysa hadis ehli onu sabit görmemiştir, çünkü ravilerinden bazısı meçhul/belirsizdir, onun için biz de munkati olarak direkt Resulullah'tan rivayet ettik. Belirttiğimiz şartlarda onu nakletmemizin sebebi, Meğazi sahiplerinin nakletmesi ve halkın üzerinde icma etmesidir. Süfyan, Süleyman el-Ahvel'den, o da Mücihid'den bildirerek Resulullah'ın "Varise vasiyet yoktur" dediğini rivayet etmiştir. Meğazi sahiplerinin Resulullah'tan munkati olarak naklettiği ve umumun icma ile onunla amel etmekte ittifak ettiği rivayetle beraber, belirttiğimiz şartlarda Meğazi sahiplerinin Nebi'den naklettiği "Varise vasiyet yoktur" sözünü, anne babaya ve kadına vasiyetin miras ayetleriyle neshedildiğine delil gösterdik. (s. 139-142)

Bu metni maddeler halinde ve mümkün olduğu kadar kısa bir şekilde analiz etmeye çalışalım:

a- Malik'le ilgili bölümde gördük ki Malik, "Varise vasiyet yoktur" rivayetini nebevi bir hadis olarak saymamıştır. Onun yerine, Medine ehlinin sabit ve üzerinde icma edilen sünneti olarak görmüştür.

b- Buhari ve Müslim, Nebi'ye ait olduğu varsayılan bu hadisi kitaplarına almamışlardır. Hatta Buhari, "Varise vasiyet yoktur" başlığı altında açtığı ayrı bir bölümde bile bundan söz etmez. Sadece mirasların paylaşımına ilişkin İbn-i Abbas'a nispet edilen bir haber kapsamında dile getirir.

c- Şafii'nin, nakillerine güvendiğini söylediği Meğazi sahipleri, hadis ehli tarafından güvenli görülen kişiler değildir. Daha sonra İbn-i Hişam, Süheyli, İbn-i Seyyidi'n-Nâs, Halebi, Kütübi vd' siyer yazarları kendilerine katılmadan önce Şafii'nin zamanında Meğazi ehlini temsil eden İbn-i İshak ve Vakıdi'nin adı hadis ravileri olarak Buhari ve Müslim'de hiç geçmediği gibi İbn-i Mace, Ebu Davud, Tirmizi, Nesai gibi bunlardan sonra güvenilen Sünen ve Müsned kitaplarında da geçmez.

d- Meğazi yazarlarının hadis ehli tarafından güvenilir olmadıklarını söylemek belki yeterli olmaz. Bunun yanında onların başını çeken İbn-i İshak

ve Vakıdi'nin hadis ehlinden çok kişi tarafından şüpheli görülmüş ve kötülenmiş kişiler olduklarını da eklemeliyiz. Mesela hadis ehlinden Yahya b. Maîn, İbn-i İshak için " Zayıftır, hastalıklıdır, sağlam değildir" derdi. Onun hakkında Nesai'nin değerlendirmesi de "sağlam değildir" şeklindedir. İbn-i Ebi Hatim de onun için "sağlam değildir, hadisi zayıftır" derken, Hişam b. Urve onu "rezil adam yalan söylemiştir" demiş, Süleyman et-Teymî "yalancı" olmakla suçlamıştır. Yahya el-Kattan da "yalancı olduğuna şahitlik ederim" derken, İbn-i İshak'a en fazla yüklenen kişi olarak Malik b. Enes "Deccallardan biridir" demiştir. Ahmed b. Hanbel de onun için aynı nitelemeyi yapmış, yanında sözü edilince, "Meğazi ve benzeri şeylerde yazıyor, helal ve haramda ise-elini uzatarak ve parmaklarını yumruk yaparak- buna ihtiyacı vardır" demiştir.[41]

e- Vakıdi'nin bundan daha iyi bir takdir gördüğü söylenemez. Buhari, Nesai ve Razi onun için "hadisi metruktur" demişlerdir. Darekutni, "zayıftır" derken, İbn-i Adiy "hadisleri ezberlenmiş/alınmış değildir, belâ da ondan geliyor" demiştir. Ona en çok hücum eden Ahmed b. Hanbel ise kendisini "çok yalancı" olarak nitelemiştir.[42]

f- Şafii'den sonra Sünnetin en büyük savunucusu Ahmed b. Hanbel, hadis ehlinin Meğazi ehline karşı tavrını şöyle özetlemiştir:

"Helal ve haramla ilgili bir şey bize rivayet edildiği zaman çok titizlik gösterirdik, ama faziletler ve benzeri şeylerle ilgili rivayetler geldiğinde işi biraz gevşek tutardık. İlim ehlinden çok kişinin geçit verdiği şeyler, rekaik ve meğazi haberleri ile hakkında hüküm bulunmayan onlara benzer konulardır. Ahkâm ve helal haram konularından sayılmayan şeylerde toleranslı davranmışlardır".[43]

Gerçek şu ki Şafii, sadece ahkâmla ilgili bir mesele olan "Varise vasiyet

---

41 Bununla beraber İbn-i Hanbel, daha doğrusu Müsnedi'ni rivayet eden oğlu Abdullah, İbn-i İshak'ın onlarca hadisini tahric etmekten, hatta Müsned'inde İbn-i İshak'ın Siyer'inden bazı metinleri olduğu gibi vermekten kaçınmamıştır.

42 İbn-i İshak'ı ve Vakıdi'yi savunmaya çalışırken ikisine yöneltilen eleştirileri göermek için İbn-i Seyyidi'n-Nas'ın "Uyunu'l-Eser fi'l-Fununi ve'ş-Şemaili ve's-Siyer' kitabının girişinde yazdıklarına bakınız. 1/54-72, tah. Muhammed el-Iyd el-Hatrâvi ve Muhyiddin Müstevi, Mektebetu Dari't-Turas, Medine 1992

43 Bu ifadenin bir benzeri Abdurrahman b. Mehdi ve Abdullah b. Mübarek'e de nispet edilmiştir.

yoktur" hadisini meğazi ehlinden kabul etmekle onlara tolerans göstermiş değildir, aksine onun yanında daha önemli ve epistemolojik bir mesele olarak Allah Resulü'ne yalan söylemekle suçlanan Meğazi ehli tarafından ona nispet edilen rivayetle Kur'an'ın neshedilmesini caiz görerek toleranslı davranmıştır.

g- Şafii, delil göstermedeki zayıf noktayı sanki kavramış olarak, meğazi ehlinden naklettiğini hadis ehlinden onları güvenilir sayan kişilerden nakiller yaparak desteklemek istemiştir. Süleyman b. Uyeyne üzerinden Süaleyman el-Ahvel'in Mücahit'ten yaptığı rivayette Resulullah'ın "Varise vasiyet yoktur" rivayetini kaydettiğini görüyoruz. Oysa bu hadis munkatidir, yani senet zincirindeki ravi halkalarından biri kayıptır. Çünkü Mücahit b. Cabr, sahabilerden değil, Resulullah'la görüşmemiş tabiindendir. Allah resulünün ölümünden doksan küsur yıl sonra hicrî 102 yılında ölmüştür. Zaten Şafii, "Nebiden bunu munkati olarak rivayet ettik" diyerek munkati bir hadis olduğunu itiraf etmiştir.[44] Şafii itirafıyla Şamlılardan da benzer bir hadisi rivayet etmek istemiş, ancak ravilerinden bazısının meçhul olduğunu gerekçe göstererek bundan vazgeçmiştir. Bununla beraber ve bir yandan bu inkıta', bir yandan da bu meçhul oluş, diğer yandan meğazi ehlinden nakle dayanarak Şafii, hakkında nas olarak ve ifadesi açık/sarih olarak beş tane ayetin indiği Kur'an'daki vasiyet hükmünü mensuh olarak gösterebilmiştir.

h- Şafii, "Fetva ehlinden ve meğazi ilmini bilenler olarak Kureyş'ten kendilerinden aldığımız kişiler, Fetih yılında Nebi'nin "Varise vasiyet yoktur ve kâfire karşılık mümin öldürülmez" dediğinde ihtilaf etmezler." (s. 139) ifadesiyle meğazi ehlinden aldığını vurguladığı gibi, daha önce de bunu şöyle vurgulamıştı: "Meğazi bilgisine sahip kişilerin hepsinin, Allah Resulü'nün Fetih yılında yaptığı konuşmada 'Varise vasiyet yoktur' dediğini gördüm." (el-Üm, 4/114)

Her iki vurgulama, bizi, senedin zayıflığından haberin kendisinin çürüklüğüne götürmektedir. Burada dikkatimizi çeken ilk şey, Nebi'nin "Varise vasiyet yoktur" dediğine ilişkin "Fetva ehlinin" ihtilaf etmediğini

---

44 Şafii, rivayetin munkati olduğunu el-Üm kitabında da itiraf etmiştir. Zira onu Süfyan b. Uyeyne üzerinden "Hicaz ehli yönünden Nebi'ye ulaşmamış/muttasıl olmayan haberler" arasında kaydetmiştir.

Şafii'nin söylemesi, onun doğrudan elde edebileceği tarihî bir gerçekle uyuşmayan bir genelleme içermesidir. Çünkü görüşlerini ve fetvalarını çok iyi bildiği, el-Üm kitabının "kitabu ihtilafi Malik" bölümünde onları dakik bir incelemeye tâbi tuttuğu döneminin en meşhur fetva ehlinden biri olarak Malik, Fetih yılında Allah Resulü'nün söylediği ileri sürülen "Varise vasiyet yoktur" sözünü hadis olarak görmemiş, aksine daha önce de belirttiğimiz gibi onu "Medine ehlinin hakkında ihtilaf olmayan sabit bir sünneti " olarak görmüştür. Malik'in bu sünneti mutlak olarak değil, şartlı sünnet olarak sayması da bu görüşümüzü desteklemektedir. Nebi'ye nispet edilen "Varise vasiyet yoktur" hadisinin hükmünü Malik mutlak görmeyip şu sözlerle sınırlandırmıştır:

"Bize göre hakkında hiçbir ihtilaf olmayan sabit sünnet, ancak ölen kişinin varislerinin caiz gördüğü vasiyetin caiz olmasıdır." (Muvatta, 1497). Malik, "Varise vasiyet yoktur" sözünün sabit bir nebevi hadis olduğunda icma edenlerden olsaydı, onun hükmü ile kayıtlı olmamayı kendisi için caiz görebilir ve bu cevazı ölen kişinin varislerinin isteğine bağlayabilir miydi? Başka bir ifade ile, hadisin açık delaletini bırakıp anne babaya ve eşlere vasiyetin caiz oluşunu, ölen kişinin varislerinin isteğine bırakabilir miydi?

Şimdi de bu hadisin zamanına bakalım. Şafii'nin peş peşe iki kez Resul'ün kendisine nispet edilen bu sözü Fetih yılında, yani hicretin sekizinci yılında söylediğini vurguladığını görüyoruz. Oysa İbn-i İshak'tan ve Vakidi'den başlayarak İbn-i Hişam'ın Siyeri ve İbn-i Kesir'in el-Bidaye ve'Nihaye'sine kadar bütün Siyer kitapları Allah Resulü'nün bu sözü Veda hutbesinde, yani Hicretin onuncu yılında söylediğini belirtmektedir. Buhari ve Müslim'in kitaplarına almaya yanaşmadığı "Vearise vasiyet yoktur" hadisini tahric eden/kitabına alan Müsned sahipleri zaman olarak bu tarihi belirtmişlerdir.

Şafii'nin bu kronolojik yanlışı haberin bizzat lafızlarındaki yanlışıyla ikiye katlanmaktadır. Şafii, "varise vasiyet yoktur" hadisini, "Bir kâfire karşılık mümin öldürülmez" hadisiyle bir bütün olarak vermektedir. Oysa Nebi'nin dilinden verilen bu ikinci hadis, Meğazi ehlinin rivayetlerinde ne Fetih konuşmasında ne de Veda hutbesinde geçmektedir. Onu hadis ehlinden rivayet edenler, başka bir konuda ve başka bir zamanda söylenmiş olarak rivayet etmektedir. Mesela Nesai'nin rivayetine bakalım:

"Kays b. Abbad'dan rivayet edilir: Ben ve Eştar, Ali'ye (Allah ondan razı olsun) gittik ve "Allah Resulünün halkın hepsine söylemediği bir şeyi sana ayrı olarak söyledi mi?" dedik. Şu yazıdaki dışında, hayır, dedi. Kılıcının kınından bir yazı çıkardı... Bir de baktık içinde 'Bir kâfire karşı mümin öldürülmez' yazıyor".[45]

Tirmizi'nin rivayeti de şöyledir: "Ebu Cuhayfe'nin şöyle dediği rivayet edilir: Ali'ye 'Ey müminlerin emiri! Allah'ın kitabında olmayıp sizde siyah veya beyaz olarak bir şey var mıdır? dedim. Taneyi yaran ve insanı yaratan Allah'a and olsun, şu sayfadaki dışında, bir şey yoktur, dedi. Sayfadaki nedir? deyince, şöyle dedi: kan diyeti, esiri kurtarmak ve kâfire karşılık müminin öldürülmemesi, dedi".[46]

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer alan üçüncü bir rivayetin desteklediği bu iki rivayetin, Ali'nin sayfasında olup Resul'e nispet edilen sözlerin yer olarak Veda Hutbesinde ve zaman olarak hicretin onuncu yılında yapılan Veda hutbesinde değil, Ali b. Ebi Talib'in müminlere emir olduğu hicretin otuzbeşinci yılı ile kırkbirinci yılı arasında bir zamanda olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece Nesai, Tirmizi ve İbn-i Hanbel'in rivayetleri sahih ise, "bir kâfire karşılık mümin öldürülmez" rivayeti, Resulullah'a nispet edilen, ama Nebinin vefatından yaklaşık kırk sene boyunca uygulanmayıp meçhul kalan bir sünnet için örnek sunmaktadır.[47]

i- Veda hutbesinin Allah resulünün en sabit ve en meşhur metin olması düşünülür. Çünkü Resul'ün ölümüyle ilişkili olup-ölüm trajedileri her zaman büyük metinleri oluşturan olaylardır- söylendiği gibi hicretin onuncu yılının sonlarında yaptığı bir konuşmadır. O da kabile ve aşiret liderlerinin gruplar halinde Resul'e gelerek biat ettiği ve hem kendilerinin hem

---

45 Nesai, es-Sunenu'l-Kübra, cilt 8, hadis no, 8629. Daru İhyayi't-Turasi'l-Arabi, Beyrut

46 Termizi, Sunen, 4/24, hadis no, 1412, Daru İhyai'-Turasi'l-Arabi, Beyrut.

47 Şüphe yok ki "Bir kâfire karşı mümin öldürülmez" rivayeti, Medine'de inen Mâide sûresinin "Onlara, nefse karşılık nefis/kişiye karşılık kişi..." (Mâide, 5/45) açık ayetine aykırılık oluşturmaktadır. Vâkıa olarak müminler ile kâfirler arasında kısasta eşitliğin olmaması ancak fetihlerden itibaren kurulan yönetimde ortaya çıkmıştır. Çünkü bu dönemde Müslümanlar ile Yahudi, Hıristiyan, Mecusi gibi başka dinlerden olup fetihlerin başında Kitap Ehli arasında sayılmalarına karşın, bunlar kâfirler diye anılmışlardır. Çünkü artık 'kâfir' kelimesi yalnız müşrikler için değil, Muhammed'in nübüvvetini inkâr zeden herkes için kullanılır olmuştur.

bağlılarının Müslümanlığını açıkladığı, kısaca Arap Yarımadasında İslam'ın hâkim olduğu yıldır.

Oysa Veda hutbesi kadar rivayetleri çok ve farklı başka bir nas yoktur.[48] Bunun sebebi de Meğazi sahiplerinin çeşitlendirmeleri ve çoğaltmalarıdır. Oysa hadis ehli, onu çok kısa olarak rivayet etmişlerdir. Mesela Buhari ve Müslim ondan ancak üç kesit rivayet etmiş, onlardan sonra Müsned ve Sünen sahipleri de bazı ayrıntılar eklemiş olsa da, bunları tekrarlamışlardır. Meğazi sahipleri ile hadis ehli arasındaki bu farkı şu örnekte görüyoruz:

Meğazi sahiplerinin hepsi Nebi'den "Çocuk yatağındır/kimin yatağında doğmuşsa onundur, zina eden kadına taşlama cezası vardır" sözünü Veda konuşması arasında kaydederler. Ama başta Buhari ve Müslim olmak üzere hadis ehli bu sözü Veda hutbesi arasında değil, Âişe veya Ebu Hureyre'nin rivayeti olarak vermektedir.

Bundan daha büyük ve delaleti daha açık olay ise, Allah Resulü'nün o hutbede "Ey insanlar! Size sarıldığınız sürece hiç sapmayacağınız şeyi bıraktım, o da Allah'ın Kitabı ve Nebisinin sünnetidir" dediğini Meğazi sahiplerinin söylemesidir.[49]

El-Bidaye ve'n-Nihaye kitabında İbn-i Kesir, İnsanu'l-Uyûn fi Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn kitabında el-Halebi bu sözü farklı şekilde ve Sünni-Şii çatışması penceresinden daha büyük bir delalet içerecek şekilde şöyle vermektedir: "Ey insanlar! Ben size iki sekaleyn'i bırakıyorum; Allah'ın kitabı ve itretî/ailem."[50]

Belirtilen çatışma açısından söylenenler söylenmiştir, bunun dışında İbn-i Kesir'in ve el-Halebi'nin, bu sözü ilk kez kaydettiği belirtilen ve Hatib Bağdadi'nin suçladığı gibi Şii eğilimli olmakla suçlanan Vakıdi'nin bilerek veya bilmeyerek etkisinde kaldıkları söylenir. Oysa bu iddia, 'sünnetim' yerine, itretî/ailem sözünü İbn-i Kesir ve Halebi'den yüzyıllar önce İbn-i Sa'd gibi

---

48 Raviler ve meğazi sahipleri Veda konuşmasını çoğaltmış ve farklı şekillerde rivayet etmiş olabilirler ancak bu çokluğun ve farklılığın sebebi, ravilerin veya meğazi sahiplerinin çoğaltmasından ve çeşitlendirmesinden çok, Hz.Peygamber'in Veda Hutbesi olarak yakın aralıklarla birden çok konuşma yapması olduğu söylenir. (Çeviren).

49 İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 4/196

50 es-Siretu'l-Halebiyye, 3/384, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002

Tabakat yazarları, İbn-i Hanbel, Tirmizi, Nesai, İbn-i Ebi Şeybe, Said b. Mansur, Ebu Ya'la, Abd b. Humeyd gibi Müsned sahipleri ile Tehzibu'l-Âsâr'da Taberi, Müstedrek'de Hâkim, el-Mucemu'l-Kebir'de Tabarani, Hilyetu'l-Evliya'da Ebu Nuaym[51] gibi yazarların rivayet ettiklerini unutmaktadır. Bunun için bir tek şahit bize yeterlidir. Sünniliği eleştirilmeyen ve kitabı beşinci sahih kitap olarak sayılan Tirmizi kendisi Allah Resulü'nün dilinden Veda hutbesinden şunu rivayet etmektedir: "Ey insanlar! Ben size, sarıldığınız müddetçe asla sapmayacağınız, biri diğerinden büyük iki şeyi bırakıyorum; Allah'ın kitabı...ve ehl-i beytim olan itretim".[52]

Metni üzerinde yapılan oyunlarla beraber, Veda Hutbesini ideolojik olarak görevlendirme/kullanma, Ehl-i Sünnet ve Şia ile sınırlı kalmamıştır. Aksine, Şafii'nin gerçekleştirdiği teolojik ve epistemolojik inkılaptan beri yokluğa mahkûm edilen Kur'ancılar ekolü de onu kullanmıştır. Müslim ve ondan sonra Ebu Davud ve Darimi onların dilinden Veda Hutbesinden pasajın aynısını nakletmiştir. Ancak burada yalnız Kur'an'ın kalması için karşıt iki uç olan 'Sünnet' ve 'İtret' ibareleri çıkarılarak şöyle rivayet edilmiştir: "Sarıldığınız müddetçe benden sonra asla sapmayacağınız bir şey bırakıyorum: Allah'ın kitabı".[53]

Veda hutbesinin etrafını saran bütün bu ideolojik ve epistemolojik ilişkiler yahut Meğazi ehlinin bu başlık altında verdikleri şeyler karşısında ister istemez insanın aklına şöyle bir soru geliyor:

---

51 el-Muttaki el-Hındi ansiklopedik Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'al kitabında (1/305-331, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1989) sadece Ehl-i Sünnet'ten kişilerin kitaplarında "Sünnetim" yerine "itretim" şeklinde ve farklı senetlerle kaydeden onbeş kadar rivayet saymıştır. Sünnetim yerine, İtretim rivayetini sahih sayanlardan birinin koyu Ehl-i Sünnetçi olan İbn-i Teymiyye olduğu anılmaya değer. Ne var ki bu hadisi sahih görmesi, Şia'nın onu İmamiyye fırkasının Ehl-i Beyt dediği kişilerin lehine kullanmasını eleştirmek içindir. Çünkü ona göre 'İtret'ten maksat, İmamiyye'nin Ehl-i Beyt dediği Ali, Fatıma ve onların soyundan gelenler olmayıp hadisin bunun için kullanılması yanlıştır. Ona göre 'itret' kelimesi, Abbas, Abdulmuttalib, Ebu Talib ve Ali ile bunların soyundan gelen Haşim oğullarının hepsini kapsayan bir kelimedir. Bkz.Minhacu's-Sunneti'n-Nebeviyye, 7/359, Müessesetu Kurtuba, Riyad 1406 h.

52 Tirmizi, Sünen, 5/662, hadis no. 3786

53 Müslim, Sahih, 2/886, hadis no, 1217, tah. Muhammed Abdulbaki, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Şunu da belirtelim ki Sünniler Kur'ancılarla yarışmakdan geri kalmamışlardır. Onlar da Sekaleyn hadisine Nebi'nin sünnetine ilave olarak Raşid Halifelerin sünnetini de eklemişlerdir ki bu durumda hadis şöyle olmuştur: "Benim sünnetime ve hidayet üzere olan Raşid Halifelerimin sünnetine sarılın, ona bağlı olun ve azı dişlerinizle ona sarılın."

Bütün bunlar nasıl olabildi ve Kur'an'daki vasiyet ayetlerini neshettirmek için Şafii bu Veda hutbesini nasıl görevlendirebildi? Başka bir deyişle, Hıristiyanlığı İncil Hıristiyanlığından çıkarıp Havari Hıristiyanlığına dönüştüren Pavlus'un gerçekleştirdiği devrime benzer bir devrimle hicrî oniki asır önce sorgusuz ve hesapsız olarak İslam'ı Kur'an İslam'ından çıkarıp sahabi İslam'ına, hatta Tabiin İslam'ına dönüştürmek için Şafii bu Veda hutbesini nasıl kullanabilmiştir?[54]

Şafii, önce Nisa sûresinden şu iki ayeti verir: "Ey müminler! Kadınlarınızdan fuhuş/sevicilik/lezbiyenlik yapanlar söz konusu olduğunda, bu çirkin işi aranızdan dört kişinin şahitliğiyle ispat etme yoluna gidin, Dört kişi şahitlik ederse o kadınlar ölünceye kadar yahut Allah kendileri için bir yol açıncaya/hakkında bir hüküm verinceye kadar onları evlerinde göz hapsinde tutun.

İçinizden eşcinsel ilişkide bulunan erkeklere gelince; onların her ikisine de eziyet edin. Ama eğer tevbe eder ve kendilerini ıslah ederlerse üzerlerine gitmeyin. Çünkü Allah samimi tevbeleri kabul eder, çokça merhamet eder." (Nisa, 4/15-16)

Şafii, hemen ardından bu iki ayetin "Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz sopa atınız." (Nur, 24/2) ayetiyle mensuh olduğunu kararlaştırır. (s. 129). Gördüğümüz gibi son tahlilde olduğu söylenen nesh, Kur'an'ın Kur'an'la neshi olmaktadır.

Şafii'nin bir nevi oldu bittiye getirdiği bu nesh iddialarına karşın, şunu sorma hakkımız vardır: Gerçekten bir neshle karşı karşıya mıyız? Hapsetme

---

54 Sünnetin hamisi unvanıyla şöhret bulduktan sonra Şafii'nin sorgusuz sualsiz yaptığı bu girişime ilişkin elimizde başka bir örnek daha vardır. er-Risale kitabında Nisa/171. ayetini "Allah'a ve Resullerine/rüsülihi iman ediniz" yerine, yanlış bir kıraat olarak "Allah'a ve resulüne/resulihi iman ediniz" şeklinde kaydetmiştir. Bu yanlış kıraat, tahkik eden Ahmed Muhammed Şakir dikkat çekinceye kadar er-Risalenin metin ve okuma olarak hem yazmasında hem yapılmış üç baskısında varlığını sürdürmüştür. Ne var ki tahkik eden A. M. Şakir'in gözünden kaçan şey, Şafii'nin yaptığı bu yanlışın hata olarak değil, belki farkında olmadan bir amaç için yapıldığıdır. Bilindiği gibi er-Risale'nin sahibi Şafii, Sünnetin vahiy olduğu ve Kur'an'dan sonra ikinci bir Kur'an olduğu anlayışından hareketle Resul'e itaati başkasına itaatin önüne almak anlayışından hareket etmektedir. Yukarıda gördüğümüz gibi ayette 'rüsul' yerine, tekil olarak 'resul' kelimesini gayri ihtiyari olarak koyması da bundan olmalıdır.

ve eziyet verme hükmü sopa cezası/celde ile neshedildiğini kararlaştırdığına göre o zaman okuyucunun zihninden Şafii şunu yok etmektedir: Özellikle zina olayında uygulanan Tevrat'ın recmetme/taşlayarak öldürme hükmü kaldırıldıktan sonra, eziyet etme fiili aslında sopa vurma/celde anlamına gelmiş oluyor. Bunun yanında Şafii'nin okuyucunun zihninden kaçırdığı ikinci şey de, Nur sûresinde sopa cezasını öngören ikinci ayetin 3-21 ayetlerinde devamı olduğu gerçeğidir. Bu ayetlerde zina hükmünün ancak zina ettiği dört şahitle sabit olan kişilere uygulandığı belirtilir. Ama dört şahit yoksa sopa cezası/celdetme hükmü uygulanmayıp eşler arasında başka bir hüküm olan lanetleşme hükmü devreye girmektedir.[55]

Ancak Nisa ve Nur sûrelerinde zina cezası için öngörülen cezada Şafii'nin öne sürdüğü Kur'an'ın Kur'an'la neshinin varlığını bizler kabullenmekte zorlanırken, Şafii, Kur'an sistematiği açısından bundan daha zor kabul edilecek Kur'an'ın sünnetle neshi tezi ile karşımıza çıkmaktadır. Er-Risale kitabında yaptığı en uzun istidlallerden birinde Şafii şöyle demektedir:

"Allah, Kur'an'daki hapsetme ve eziyet etme hükümlerini, "Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer sopa vurunuz" hükmü ile neshetmiştir. Sünnet, yüz sopa vurma cezasının zina eden bekârlar için olduğunu belirtmiştir. Abdulvehhab, Yunus b. Ubeyd'den, o da Hasan'dan, o da Ubade b. Samit'ten naklederek Resulullah'ın şöyle değini haber vermiştir:

"Benden alınız, benden alınız; Allah onlar için bir yol göstermiştir: Zina edenler bekâr iseler onlara yüz sopa vurulur ve bir yıl sürgüne gönderilir, evli iseler her birine yüz sopa vurulur ve recmedilir."

İlim ehlinden güvenilir kişi, Yunus b. Ubeyd-Hasan, Hittân er-Rekkaşi-Ubade b. Samit yoluyla Resulullah'tan benzer şeyler dediğini haber vermiştir, dedikten sonra Şafii şöyle devam eder: Allah Resulü'nün sünneti, sopa cezasının zina eden hür bekârlar için olup evliler için ise mensuh olduğunu, onun yerine zina eden evli hür kişilere recm cezasının sabit olduğunu

---

[55] Kur'an'ın sopa/celdetme fiilinin yerine, "kadından azabı kaldırır." (yedrau anha'l-azâbe) ayetinde gördüğümüz gibi 'eziyet etme/azap' fiilini kullandığına dikkat edelim. Ortada Şafii'nin oldu bittiye getirdiği gibi eziyet etme hükmünün neshi söz konusu değildir. Sopa cezasının yerine Kur'an nassında kullanılan eziyet, azap ve celd kelimeleri ceza anlamında müteradif/ortak anlamlı kelimelerdir.

göstermiştir. Çünkü Allah Resulü "Benden alınız, benden alınız; Allah onlar için bir yol göstermiştir: Zina edenler bekâr iseler onlara yüz sopa vurulur ve bir yıl sürgüne gönderilir, evli iseler her birine yüz sopa vurulur ve recmedilir." İnen bu hükümle zina edenlere verileceği belirtilen hapis ve eziyet etme cezası neshedilmiştir." (s. 129-132)

Çok sayıda ayeti neshetmek için Şafii'nin delil gösterdiği bu hadisle ilgili dikkatimizi çeken ilk şey, vahid haber için tam bir örnek oluşudur. Onu rivayet eden Ubade b. Samit tek kişi olduğu gibi, ondan rivayet eden Hasan Basri de tek kişidir. Bu tek kişiden rivayet eden de bir kişi olup Yunus b. Ubeyd'dir. Öyle ki bu hadisi kaydeden Müslim, Ebu Davud, İbn-i Hanbel, İbn-i Mace ve Tirmizi hepsi bir kişiden ve aynı senet zinciri ile ve ilk ravi Ubade b. Samit'ten rivayet etmişlerdir.[56] Oysa Buhari, zina eden bekârlara sopa cezası, evlilere ise recm cezası verilmesine ilişkin Sahih'inde ayrı ayrı iki başlık açmasına karşın, bu hadisi vermekten kaçınmıştır.

Birbirini desteklemesi için ahad bir haber olan bu hadisi takviye etmek amacıyla bir senet daha veren Şafii, ilk senet zinciriyle rivayet ettiği bu hadisin inkıta kusuruyla malul olduğunun farkındaydı. Çünkü Hasan Basri'nin Ubade b. Samit'ten rivayet edecek durumu yoktu. Zira Ubade b. Samit hicrî kırküç yılında ölmüştür. Hicrî yirmi iki yılında doğmuş olan Hasan Basri ise o tarihte henüz oniki yaşından küçüktü.

Bununla beraber Şafii, ikinci senet zincirinde Ubade b. Samit ile Hasan Basri arasına ravi olarak Hittân er-Rekkaşi'yi koyarak bu açığı kapatmak istediyse de, zincirde benzer başka bir gedik açmıştır. Çünkü "İlim ehlinden güvenilir/sika kişi bize haber verdi" diyerek sened zincirine müphem/belirsiz kişiyle başlamıştır.[57] Sonra gelen bazı raviler Şafii'in bu açığını kapatmak

---

56 Hadisin ilk ravisinden söz ederken, bundan kastımızın kendisinden rivayet edilen diğer/son kişi olduğuna dikkat etmeliyiz. Çünkü her hadisin gerçek ilk ravisi, her zaman rivayet zincirinin başlatıldığı üçüncü veya dördüncü nesilden kişi olup senedin kendisiyle son bulduğu birinci nesilden kişi değildir. Bu durum, daha önce belirtildiği gibi Ebu Hureyre için de geçerlidir. Çünkü kendi kuşağında en çok rivayet eden kişi değil, gerçekte sonraki nesillerde onun adına en fazla rivayet edilen kişidir.

57 Şafii, el-Üm kitabında 'Kitabu İhtilafi'l-Hadis' bölümünde Ubade b. Samit'in dilinden rivayet edilen bu hadis için araya bir ravi soktuğunu itiraf etmiştir. Ancak bu sokma sorumluluğunu kendisine mi, yoksa Hasan Basri'ye mi yükleyeceği konusunda kararsız kalarak şöyle demiştir: "Sika kişi bana Hasan'dan anlattı ki kendisiyle Ubade b. Samit arasına Hittan er-Rakkaşi'yi

istemiştir. Mesela Ebu'l-Abbas el-Asam, Şafii'nin hadislerini topladığı Müsned'inde şöyle demektedir:

"Rabi' b. Süleyman'ın şöyle dediğini işittim: Şafii, Allah ondan razı olsun, 'sika kişi bana bildirdi" dediği zaman bununla Yahya b. Hassan'ı kast ediyordu".[58]

Ne var ki bu tahric çabası hedefine ulaşamıyor. Çünkü bu durumda sika olduğu ve kendisinden Yunus b. Ubeyd'in rivayet ettiği söylenen Yahya b. Hassan hicrî 144 yılında dünyaya gelirken, Yunus b. Ubeyd, Yahya'nın doğumundan beş yıl önce hicrî 139 yılında ölmüş[59] bulunuyordu. Ne olura olsun, Taberi de onlardan biri olarak bazı tefsir ve fıkıh âlimleri, sadece senedindeki zayıflık nedeniyle değil, aynı zamanda aynı konuda Allah Resulü'nden rivayet edilen başka hadislerle çeliştiği için de Ubade b. Samit hadisini zayıf saymışlardır.

Ubade hadisinde zina eden evli kişilere sopa vurma cezası ile recm cezasının bir arada vurulacağı belirtilmiştir. Oysa Allah Resulü'nden nakledilen başka hadislerdeki bilgi "recmetti, ama sopa vurmadı" şeklindedir. Ubade hadisini eleştiren Taberi aynen şöyle demektedir:

"Allah'ın onlar için bir yol göstermesi" ayetinin tevilinde söylenecek en isabetli söz, "Evli olup zina eden kişiler için Allah'ın gösterdiği yol, sopa vurmaksızın sadece taşlamak/recm'dir" diyenin sözüdür. Çünkü Resulullah'tan gelen sahih haber, onun sopa vurmaksızın sadece recmettiğini söylemektedir. Sahih haberde onun zamanında evli olup zina edenlere sopa vurmaksızın recm cezası uyguladığının belirtilmesi, Hasan-Hittan-Ubade b. Samit yoluyla gelen ve "Zina eden evli için sopa ve recm vardır" dediği söylenen haberin sağlam olmadığını gösterir".[60]

---

ravi olarak soktuğunu söyledi. Asıl nüshadan aktardığımda kitabımdan düştüğü için onu Abdulvehhab'ın sokup sokmadığını bilmiyorum. Çünkü bu kitabı yazdığım zaman aslı elimde yoktu." (el-Üm, Muhtasaru'l-Müzeni, s.2700).

58 Müsnedu'ş-Şafii, 1/80, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

59 Bu farka dikkati çeken er-Risale kitabını tahkik eden Ahmed Muhammed Şakir'e teşekkür borçluyuz. Bunu kitabın 132.sayfasının dipnotunda ikinci sened zincirindeki belirsiz/müphem kişi için yaptığı değerlendirmede belirtmiştir.

60 Taberi, Camiu'l-Beyan fi Tevili Âyi'l-Kur'an, 8/80.

Recm hadisinin vahid haber olması, içerdiği inkita ve müphemlik problemi, şekille ilgilidir. Biz orada durmuyoruz, çünkü onunla hadisin doğru olup olmadığını seslendirmiş oluyoruz. Badece bu rivayetin doğru sayılabilmesi için hadisçilerin koyduğu şartları ihlal ettiğine işaret etmek istiyoruz. Rivayetin sahih olduğuna ilişkin ancak geçmişte yaşamışları ikna etmek için oluşturulan isnad sistemi, son tahlilde metnine yahut içeriğine bakmadan hadisin sağlamlığını göstermek amacıyla hicrî ikinci ve sonraki dönemlerde oluşturulan bir şeydir. Baktığımız açıdan burada önemli olan şey, ahkâmla ilgili olduğu ve kendi tezlerine göre ahkâmda müteşabihlik olamayacağından tefsircilerin muhkem ayetler kapsamında saydıkları ayetler arasında gördükleri Kur'an'ın bazı ayetlerini kendisiyle neshetmek için Şafii'nin, şekil ve mana olarak, içerik ve lafız olarak ayetin söylediğine aykırı bir hadis için yaptığı fıkhi içtihadın şeriata dönüştürülmesi olayıdır.

Şüphesiz Şafii, recm hadisiyle sopa/celdi öngören ayeti neshetmesinin Kur'an'ın nassıyla çeliştiğini, hatta ona muhalefet olduğunu idrak ediyordu. Resulullah'a nispet edilen "Benden bir şey duyduğunuzda onu Allah'ın kitabına arzedin, ona uygun olanı ben söylemişimdir, uygun olmayanı ise ben söylemiş değilim" hadisini neden bu kadar anlamsız ve saçma olarak nitelediğini buradan anlıyoruz. Yine, yukarıda verilen hadise tamamen aykırı "Birinizin koltuğuna yaslanmış olarak benim emrettiğim veya yasakladığım bir şey hakkında bir şey duyduğunda "Ben bilmem, Allah'ın kitabında bulduğumuza uyarız" dediğini görmeyeyim" diyen meşhur erike/koltuk hadisine neden bu kadar sarıldığını da anlıyoruz.

Şüphesiz, her ikisi de sahih olmayıp o gün için Kur'ancılar ile Sünnetçiler/rivayetçiler arasındaki ideolojik mücadelenin ürünü olduğuna inandığımız bu hadislerden biri sahih olsaydı, herhalde birincisi ikincisinden daha sahih olurdu. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi Resulü şari' olarak değil, kendisine Şeriat bildirilen olarak tanımlamaktadır. Oysa ikincisi/koltuk hadisi, Resul'e teşri etme yetkisi verdiği gibi ona Kur'an'ın söylemediğini, hatta ona aykırı şeyleri de insanlara getirme yetkisi vermektedir. Oysa biliyoruz ki Şafii'nin indirilmiş Hikmet'le Sünneti özdeşleştirmek için kullandığı hadiste şöyle denilmektedir: "Allah'ın emrettiği ne varsa hepsini size emrettim, Allah'ın size yasakladığı ne varsa hepsinden sizi sakındırdım."

Ancak hadisi hadisle reddetmek daha sonra kapatılamaz bir kapı açtığına ve onunla beraber Hadis külliyatının kutsal bir nassın etrafında odaklaşan insanlık kültürü tarihinde benzeri olmayan epistemolojik bir ummana dönüştüğüne bakarak, evet bunların hepsine bakarak, Fahreddin Razi'nin meşhur sözünden hareketle çağdaş araştırmacıların 'Fıkhın nazarisi ve İslam'ın usulü hakkında ilk söz' dedikleri Şafii'nin söyledikleri üzerinde duracağız.

Burada karşımızı çakan ilk şey, nasih-mensuh aracını kullanmaya yöneldiğinde Şafii'nin teorik olarak söyledikleriyle açıkça çeliştiğidir. Şafii, ısrarla şunu söyler: "Allah Resulü'nün sünneti Allah'ın kitabına muhalif/aykırı olmaz." (s. 198), "Sünnet, Allah'ın kitabına tâbidir, Allah'ın kitabına asla muhalif olmaz." (s. 146), "Allah'ın kitabına muhalif olacak değildir, ona ancak tâbi olur." (s. 223), "Allah'ın hükmü ile Resul'ünün hükmü birbirine muhalif/aykırı olmaz." (s. 104), "Allah Resulü'nden kim bir şeyi kabul ediyorsa Allah'tan kabul etmiş olur." (s. 33).

Bütün bunlara karşın Şafii, Resul'e ve dolayısıyla Ubade b. Samit hadisine göre, zina suçu için Allah'ın verdiği hükümden başkasıyla hükmetmeyi caiz görmekte, celde/sopa cezası yerine zina eden evlinin recmedilmesini ve zina eden bekâra ayrıca bir yıl sürgün cezası ilave etmeyi caiz görmektedir. Hatta Şafii, bundan daha ileri giderek, Kur'an'ın hükmüne aykırı olan Ubade hadisindeki Resul'ün hükmünü indirilmiş/vahiy bir hüküm olarak saymaktadır. En son inen hüküm olması nedeniyle de, ondan önce Kur'an'da indirilmiş olan hükmü neshediyor kabul etmektedir. Çünkü, "Kitabu İhtilafi'l-Hadis" bölümünde Ubade hadisini verirken Şafii, aralarında çelişki varsa, sonra inen önce inmiş olanı nesheder, demektedir.[61]

Şafii'nin er-Risale'de söylediğini bir daha tekrarlayalım: "Resul'ün sünneti, yüz sopa cezasının zina eden hür bekârlar için olduğunu, zina eden hür evliler içinse mensuh olduğunu göstermiştir. Çünkü Resul'ün "Benden alınız, Allah o kadınlar için bir yol göstermiştir. Zina eden bekârlar için yüz sopa ve bir yıl sürgün, zina eden evliler içinse yüz sopa ve recm cezası

---

[61] el-Üm, Muhtasaru'l-Müzeni, 8/2700. Aynı yerde Şafii, "Zina eden bekâr ve evliler için ceza hükmünü indiren Allah kendisidir" demektedir.

vardır" sözü **en son inen** olup onunla hapsetme ve eziyet etme cezası neshedilmiştir." (s. 131-132)[62]

Şunu da belirtelim ki Şafii, recm hadisini indirilmiş/vahiy olarak kabul eden ilk kişi değildir. Onu rivayet eden Ubade b. Samit kendisi "Hadis Resul'e indirilmiştir, çünkü rivayeti, Müslim'in Sahih'inde kullandığı "Ubade b. Samit'ten şöyle dedi: Nebiye vahiy indiği zaman halden hale girer ve yüzünün şekli değişirdi, birgün ona vahiy geldi, aynı duruma düştüğü görüldü, kendine gelince "benden alın, benden alın..." dedi" ifadesini kullanmış veya ona söylettirilmiştir.[63]

Bu indirilmiş (!) hadisi analiz ederek Kur'an'ın hükmü ile çelişmekle kalmayıp ruh ve felsefe olarak kendi kendisiyle de çeliştiğine işaret etmeden onun hakkını herhalde vermiş olamayız. Kur'an'ın sünnetle neshedilmesi teorisinin gün yüzüne çıkmasına fırsat vererek, celde/sopa hükmünü recm hükmüne dönüştürmesine ilave olarak bu hadis, Nübüvvet asrında Hicaz toplumu gibi kabileci bir toplumda bir tür ölüm cezası sayılan 'sürgün' cezasını da getirmiştir. Çünkü bu, hul'/bedel karşılığında eşlerin boşanması suçuna toplumun o gün verdiği kabileden uzaklaştırma, yani sürgüne gönderme cezasının bir benzeridir. Ancak bu ceza kadınlara değil, sadece erkeklere uygulanırdı. Oysa recm hadisi bu cezayı, bir yılla sınırlandırsa da, kadın için de getirmektedir. Burada şu soru akla gelmektedir:

O toplum gibi bir toplumda henüz bekâr olup zina eden yahut kendisiyle zina yapılan bir kadın için böyle bir ceza nasıl uygulanabilirdi? Bu durumda sürgün etmek, onu cahiliye devrinde olduğu gibi evlerinin kapısına bayrak asarak zina/genelevi kadını olduğunu duyuran kadınlara bir kişinin daha eklenmesinden başka ne işe yarayacaktır? Böyle bir durumda teşri sahibi/Allah Resulü, zina etmiş kızın artık mesleği zina olan genelevi

---

62 Metinde "**en son inen**" ifadesi, kıraatimizin bu şekilde olduğuna işaret etmek için tarafımızdan koyu yapılmıştır. Kitabın matbu/basılmış metninde ise ifade "ilk inen" şeklindedir. Burada bir değiştirme olduğu açıktır. Ama er-Risale'yi tahkik eden kişi normalde çok titizlik gösteriyor olduğu halde, bunu görememiş ve düzeltmemiştir. Oysa "ilk inen" olsaydı, nesheden değil, neshedilen olurdu. Bununla beraber tahkiki yapan kişinin "ilk inen" ifadesini, zaman sıralaması açısından değil, hüccet olması bakımından öncelikli olması açısından anlamış olması da uzak ihtimal değildir.

63 Sahihu Müslim, 4/1316, hadis no,1690

kadınlarından birine dönüşmesi için suçun benzeri bir suçu mu teşri ediyordu?[64]

Ne olursa olsun, bekâr olup zina edenleri sürgüne gönderme cezasındaki ayrıştırmadan söz etmeye devam ettiğimize göre, hadisin lafzında da benzer bir ayrıştırma olduğunu görüyoruz. Bu hadiste Resulullah recm, celde ve sürgün cezasını yalnız kadınlar için öngörmüyor gibi durmaktadır: "Benden alınız, Allah onlar için (lehunne) bir yol göstermiştir" ifadesinde kast edilenler açıkça kadınlar olduğuna göre bu ifade, cezanın yalnız kadınlar için olduğunu gösterecek şekilde ayrıca neden dişi kiple söylenmektedir? Sebep, bu hadisi seslendiren kişinin recm cezasının yalnız kadınlara uygulandığı bir toplumda yaşadığı için midir? Yahut zinayı sadece kadınlar için suç sayan eski toplumların ortak kültürünün bir mensubu olduğu için midir?[65]

Ayrıca "Allah onlar için (lehunne) bir yol göstermiştir" ibaresi, "Kadınlarınızdan fuhuş/sevicilik/lezbiyenlik yapanlar hakkında aranızdan dört kişi şahitlik yapsın, şahitlik ederlerse ölüm onların canını alıncaya yahut Allah

---

[64] Sürgüne gönderme hadisini bayraklaştıran hadis kitaplarında bile Allah Resulü'nün bir kadını ve özellikle ilk kez zina suçu işlemiş bir kızı sürgüne gönderdiğine dair en ufak bir işaret bile yoktur. İbn-i Şihab'ın Urve b. Zubeyr'den yaptığı rivayet sahih ise, sürgüne gönderen ilk kişi Resulullah değil, büyük bir ihtimalle Resul'e nispet edilen sürgün etme hadisinden hareketle, Ömer b. Hattab olmuştur. Ama o günden beri bu, sünnet olmaya devam etmiştir (Bkz. Buhari, hadis no, 6831). Bununla beraber, "Sürgüne gönderme sünnetinin uygulaması kadınlara da yapılmış mıdır, yoksa sadece zina eden erkeklerle mi sınırlı kalmıştır?" sorusu varlığını korumaktadır.
(Anlatıldığı kadarıyla fuhuş yapan kadının sürgüne gönderilmesinin dinî bir kaynağı olmadığı gibi, birtakım sakıncaları da olabilir. Ancak mutlaka gittiği yerde de o işi sürdürecek olması anlamına gelmeyebilir. Bundan amaç, kişinin bulunduğu ortamı, arkadaş çevresini ve yaşam şartlarını değiştirmek de olabilir.
Bilindiği gibi kişiyi suça iten sebeplerin en önemlilerinden biri, hayat şartları, toplum ve arkadaş çevresidir. Bu ortamdan ve arkadaş çevresinden kişi uzaklaştırılıp akraba ve yakınlarının yanına yahut şimdi yapıldığı gibi devletin koruması altında bir yere geçici olarak gönderilecek ve gözetim altında tutulacak olursa, bulunduğu ortam nedeniyle o işi bir daha yapamaz duruma gelebilir. Nice suçlu kişiler kendi aile ve çevre ortamında hep suçlu olarak görüldüğü ve normal bir hayatı yaşama imkânı bulamadığı halde, başka bir çevreye veya topluma gidip orada yaşadığı takdirde yeni bir hayata başlayıp namuslu ve ahlaklı bir kişi olarak tanınmakta ve yaşamaktadır. Geçici sürgün cezasının böyle bir amacı da olabilir. Çeviren).

[65] Muhammed Hüseyin b. Hayra'nın Ali Emir Muazzi gözetiminde hazırlanan Mucemu'l-Kur'an (Dictionnaire du Coran) ansiklopedisinde 'Zina' maddesine bakınız: s. 29-33, Robert Lavon Yayınları, Paris, 2007.

onlar için bir yol gösterinceye kadar evlerde göz hapsinde tutunuz." (Nisa, 4/15) ayetindeki lafzı tekrarlayarak işi ona havale etmektedir. Ancak ayetin hükmünü değiştirmesine ilave olarak Resul'ün dilinden söylenen hadisteki ibare, Allah'ı mutlak kudret, mutlak ilim sahibi ve yegâne ezelî varlık olarak niteleyen Kur'an'ın teolojik kaynağına halel getirmektedir. Çünkü hadisteki ibare, olmuş ve olacak her şeyi bilen olarak kabul edilen Allah'ın ilminde bir değişiklik olduğu çağrışımı yapmaktadır.[66] Zira Allah'ı, Kur'an'ı indirdiği gün fuhuş yapan kadınlar için yolun ne olduğunu bilmezken, hadisin inmesiyle beraber/indirdiği sünnetle onu bilmiş gibi bir duruma düşürmektedir. Bunun yanında, Kur'an'da kullanılan yol/sebil kelimesi, çıkış ve kurtuluş anlamına gelirken, hadiste geçen aynı kelime ya celde ve sürgün ya da celde ve recm olarak çıkmaz ve helak anlamına gelmiş olmaktadır.[67]

Kur'an'ın zina için belirlediği hükmün neshinden daha kötüsü, kısas felsefesinin neshedilmesidir. Teşri felsefesi bakımından Kur'an'ın getirdiği en önemli ilkelerden biri, akıl ve vicdan sahibi insanlar için getirdiği "kısasta hayat vardır." (Bakara, 2/179) ilkesidir. Oysa recmetmenin arkasındaki felsefe, ölüm felsefesidir. Şafii eğilimli olduğunu açıklamasına karşın, Suyuti'nin "Recm, Kur'an'dan neshedilecek kadar/Kur'an'da anılmayacak kadar lafız ve uygulama olarak çok çirkindir" dediğini görüyoruz.

Görüldüğü gibi, bu teoriye göre, vahiy diye indirilen hadis, akıl sahibi insanlara yol göstermek için Kur'an'ın lafız ve hüküm olarak anmaktan kaçındığı recmi lafız ve hüküm olarak geri getirmiş, geri getirmekle de zina suçu karşısında Kur'an'ın gösterdiği göreceli/nisbî yumuşaklığı kaldırmış olmaktadır. Bu da Şafii'nin ve ondan sonra kendisine uyanların elleriyle

---

66 Burada 'hudûs (sonradan olma) kelimesini, Kelamcıların kullandığı anlamda kullanıyoruz.

67 Delalette 'düşürme' yahut 'ekleme' usulünü kabul edebilmek amacıyla Hadis ehlinin yanında Tefsirciler de Nisa/16. ayette geçen 'sebil' kelimesi için bir örnek sunmaktadır. Çünkü kelime, sözlük anlamıyla veya nas içindeki delaletiyle değil, recm hadisinde ona eklenecek mana ile anlamlandırılmaktadır. Sözlükte 'sebil' kelimesi yol anlamında ve ayetin yapısında da çıkış ve kurtuluş olmasına karşın, tefsircilerin dilinde, mesela Mücahid dilinde 'sebil=ceza' ve İbn-i Abbas'ın dilinde 'sebil=celde ve recm', Ata b. Ebi Rabah dilinde 'sebil=had/ceza, recm ve celde' olarak anlamlandırıldığı görülmektedir. Taberi bu şekilde düşünerek şöyle demektedir: "Allah'ın onlar için bir yol açması" ibaresi için söylenenlerin en doğrusu, zina eden evliler için taşlarla recmetmek, zina eden bekârlar için yüz sopa ve bir yıl sürgün cezası olduğunu söyleyenlerin görüşüdür." (Camiu'l-Beyan, 8/80).

Kur'an'ın çarmıha gerilmesi ve nefes alma kanallarının kapatılması olup işaret ettiğimiz şeyin kendisidir. Çünkü bununla Kur'a'ın açık hitabındaki İslam'dan hadis İslam'ına, dolayısıyla kapalı metinleriyle ve özellikle zina ile ilgili olarak Kur'an'ın açık bıraktığı tevbe kapısını kapatan fıkhın İslam'ına dönülmüş olmaktadır.

Vâkıa olarak, Şafii'nin ve başkalarının Kur'an nassına yaptığı uygulama ile şu veya bu ayetin neshedilmesi, Kur'an'ın belirttiği sadece zina hükmünün değil, onun yanında ve esas olarak beşerin tevbe etmesinin ve Kur'an'da en az ikiyüz ayette yankılanan Allah'ın rahmetinin tartışma konusu yapılması demektir. Nübüvvet çağında ve o toplumda genel olarak insanın katı tavrını göz önünde bulundurduğumuzda göreceli olarak toleranslı kalan Şafii, hapis, eziyet ve sopa/celde cezasını neshederek onun yerine sopa ile beraber recm cezasını getirmekle aynı şekilde tevbe ve rahmet kapısını kapatmış olmaktadır. Tevbe ve rahmet kapısı kapanınca recmedilen kişinin önünde hayat da nihai olarak bitmiş olmaktadır. Bunun yanında recmedenler de, insanlık tarihinin barbarlık döneminden miras kalan sadist duygularını tatmin etmekten acı duymayacak kadar demirden bir katı kalbe sahip olmaktadırlar.[68]

---

[68] **Recm Cezası İslam'ın değil, Tevrat'ın Hükmü ve Yahudilerin Uygulamasıdır:**
Şunu belirtelim ki Müslümanlar masal gibi metni yok ama hükmü yürürlükte bir recm ayetinden söz ederken oryantalist Schacht, recm ayetinin doğruluğunu kabul etmeyerek Hz.Ömer'in adıyla birlikte anılan bu rivayetlerin maksatlı olduğunu söylemiş, Resulullah'ın recm cezası uyguladığına dair rivayetleri de inandırıcı bulmamış ve recmin İslam'a Tevrat/Yahudiler vasıtasıyla girdiğini iddia etmiştirtir. (Schacht, Zina. İ.A. XIII, 571)'den Yusuf Ziya Keskin, age, 117).
Recm cezasına ilişkin kaynaklarda anlatılanlar, gerçeği dile getiren Schacht'ın söylediği gibi Müslümanlara Tevrat'tan ve onu uygulayan Yahudilerin uygulamasından geçmiştir. Müslümanlar Medine'ye hicret ettiklerinde zina suçu ile ilgili henüz bir ceza gelmiş değildi. Bu suçu işleyen iki-üç kişiye Tevrat'ın hükmü ve Yahudilerin uygulaması olarak bu ceza uygulanmıştır. Daha sonra gelen Nur/2. ayet, bu uygulamayı kaldırmış ve zina eden evliye de, bekâr'a da yüz sopa cezasının vurulması hükmünü getirmiştir. Bunun dışında anlatılanlar geçiş döneminde yapılan uygulamayla ilgilidir. (Geniş bilgi için bakınız. İbrahim Sarmış, Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı, I, Recm'le ilgili bölümler, Düşün Yayıncılık, İst).
Resulullah zamanında Maiz'e uygulandığı anlatılan recm olayında yaşananlar yukarıda kitapta söylenenleri doğrular mahiyettedir. Olay şöyle anlatılır:
"Resulullah Mesccidde bir yastığa sol tarafı üzerine yaslanmış vaziyette iken Maiz gelip "Ya Resulallah! Ben zina ettim, bana Allah'ın kitabını uygula (veya bana zina cezasını uygula) dedi. Resulullah, 'Vah yazık! Dön, Allah'a tevbe ve istiğfar et' buyurarak yüzünü çevirdi. Maiz, ikinci ve üçüncü kez gelerek yine zina ettiğini söyledi. Hz.Peygamber de her seferinde ondan yüz çevirdi. Maiz dördüncü defa gelip yine "Ya Resulallah! Ben zina ettim, bana Allah'ın

Şafii'nin fuhuş yapanlar için öngörülen ve çağdaş bir araştırmacının "Şafii'nin cinayeti"[69] dediği nispeten yumuşak hapis ve eziyet hükmünü mensuh saymasının zararının sadece bunun kaldırılmasıyla kalmayıp onunla beraber hoşgörü ilkesini de kaldırdığını görmek için ilgili ayete bir daha dönelim.

"İçinizden fuhuş yapan/eşcinsel ilişkide bulunan erkeklere gelince; onların her ikisine de eziyet edin. Ama eğer tevbe eder ve kendilerini ıslah ederlerse üzerlerine gitmeyin. Çünkü Allah samimi tevbeleri kabul eder, çokça merhamet eder." (Nisa, 4/16)[70]

Ne olursa olsun Şafii'nin celde ayetini recm hadisinin neshettiğini iddia etmesi, Kur'an'dan kendisinin de yanında durduğu ama anlayışına uyduramayıp es geçtiği çok sert bir kayaya çarpmaktadır. Bilindiği gibi, geç dönemde inen sûrelerden olan Nisa sûresindeki yirmi beşinci ayet, savaşta alınmış kadın esirlerden mümin olanlar, mümin erkeklerle evlendikten sonra bir fuhuş işleyecek olursa cezalarının, aynı suçu işleyen mümin kadınların cezalarının yarısı olduğunu kararlaştır. Şafii kendisi, "Bazısını kitab'ın, bazısını

---

kitabını uygula (veya bana zina cezasını tatbik et) deyince, (...) Maiz'in recmedilmesini emretti." (Yusuf Ziya Keskin, Recm Cezası, 222-223, Beyan Yayınları, İstanbul 2001).

"Maiz, Bakîu'l-Ğarkad'a götürüldü. Orada kemik, kesek gibi kuru balçık ve çanak çömlek kırıntılarıyla taşlanmaya başlanınca Maiz feryad ve figan ederek Hârre'ye kaçtı. İnsanlar da peşinden koştu (Müslim, hudud, 20 (II,1320-21). Maiz kaçarken, "Ey cemaat, beni Resulullah'a götürünüz. Beni kavmim öldürüyor. Beni kandırdılar. Bana 'Resulullah seni öldürmez' demişlerdi" dedi (İbn-i Hanbel, III/381, Ebu Davud, hudud, 23 (IV, 576-77). Maiz, Harre'nin iri taşlarıyla taşlandı. Nihayet Abdullah b. Huneys Maiz'i karşıladı. Ardından da diğer arkadaşları geldi. Abdullah, yük devesinin incik kemiğini Maiz'e atarak öldürdü." (İbn-i Hanbel, V, 217) Hz.Peygamber'e Maiz'in pişman olduğu ve feryad ettiği haber verilince şöyle buyurdu: "Onu bıraksaydınız ya! belki tevbe eder de Allah tevbesini kabul ederdi." (İbn-i Ebu şeybe, X, 71-72 (h.no. 8816)." (Yusuf Ziya Keskin, age, 223). Çeviren.

69 Bkz. Zekeriya Uzun, Cinayetu'ş-Şafii, Menşûrâtu Riyad er-Rayyıs, Beyrut, 2005

70 Hz.Âişe'ye yapılan iftira/ifk olayı karşısında Resulullah'ın takındığı tavur tolerans için bir örnek oluşturmaktadır. Bu tavrı, zina ile itham edilen sıradan bir kadına karşı takındığı bir tavır olmayıp kendi eşi Âişe'ye yapılanlara karşı takınmaktadır. Oysa atılan suç sabit olsaydı ona verilecek ceza başka kadına verilecek ile kkıyas kabul etmeyecek kadar büyük olurdu. (bkz. Ahzab, 33/30). Ailesinin evin bir ay sanık sandalyesine konulduktan sonra Resulullah ona gelmiş, babası Ebu Bekir ve annesi Ümmü Ruman huzurunda, tevbe edecek olursa Allah'ın kendisini bağışlayacağını söyleyerek suçlu ise suçunu itiraf etmesini isteyerek aynen şöyle demiştir:

"Halkın dilinde dolaşanları elbette duymuşsun, Allah'tan kork, halkın söylediği gibi bir kötülük işlediysen Allah'a tevbe et, şüphesiz Allah kulların tevbesini kabul eder." (es-Siretu'n-Nebeviyye, 3/214).

Sünnet'in belirttiği nasih-mensuh babı"nda bu ayeti değerlendirirken şöyle demektedir:

"Cezanın yarısı ancak bölünebilen sopa vurma cezasında olabilir, suçluyu öldürmek olan recm cezasının ise yarısı olmaz." (s. 133).

Ancak kendisi mantığın gerektirdiğine aykırı olarak Nisa sûresindeki bu ayetin, "*Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz sopa vurunuz.*" (Nur, 24/2) ayetini tamamladığını akletmez. Çünkü Müslüman olup zina eden kadın esir zina ettiği takdirde ona yüz sopanın yarısı olan elli sopa ceza verilir. Bu da her iki durumda zina suçunun cezası olan sopa cezasının bölünebilen bir ceza olduğunu, bunların karşıtının recm olmadığını gösterir. Hatta recm hadisinin celde ayetini neshettiğini ısrarla söylerken, Nisa/25. ayetin sözünü ettiği 'muhsan' olmanın evli olmak değil, 'Müslüman olmak' demek olduğunu söylemek için büyük çaba gösterdiğini görüyoruz. Ne var ki Şafii kendisi, 'ihsan' kelimesine burada farklı manalarda kullandığını söyleyerek yaptığı manevrayı itiraf etmektedir. (s. 136). Böylece sadece 'ihsan' kelimesiyle oynamakla kalmayıp ayetin söylediğiyle/mantuku ile de oynadığını görüyoruz. Şöyle diyor:

"Cariyeler/savaş esirleri hakkında Allah'ın 'muhsan olduktan sonra' bir fuhuş yapacak olurlarsa, zina eden mümin hür kadınlara verilen cezanın yarısı kadar ceza verin." (Nisa, 4/25) dediği 'ihsan', evlenmeleri değil, Müslüman olmaları demektir." (s. 136)

Şafii'nin ayetin mantuku/lafzıyla ve kelimelerin anlamıyla nasıl oynadığını görmek için ayetin tamamına bakalım:

"Sizden kimin hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min cariyelerinizden/savaş esirlerinden alsın. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye/savaş esiri kadın ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." (Nisa, 4/25)

Ayetin, Şafii'nin sandığı gibi tamamı cariyelerden/savaş esirlerinden söz etmediği açıktır. Aksine, Müslüman iseler mümin erkeklerin onlarla da evlenebileceklerini söylemektedir. Burada 'muhsan' olmak, Müslüman olmak anlamında olsaydı, ayetin "uhsinne" ifadesini içermesinin anlamı olmazdı. Çünkü mümin Müslüman oldukları için zaten muhsan'dırlar. Mümin olarak muhsan iken onlara bir daha 'muhsan olurlarsa" demenin mantığı yoktur. Ayrıca ayette 'uhsinne' fiili, meçhul/edilgen kiptedir. Eğer onların muhsan olmaları Müslüman olmaları anlamında olsaydı fiil malum/etken kipte olurdu. Ama meçhul kiple 'uhsinne' denilmesi, onların nikâhla/evlenerek muhsan olmaları anlamındadır. Böylece Şafii'nin 'uhsinne' fiilini 'eslemne' (Müslüman olurlarsa' anlamında değerlendirmesi tamamen geçersiz olmaktadır.

Ayetin tamamı evlenme konusuyla ilgili olmasına karşın Şafii'nin ayetteki 'muhsan olma'yı evlenmek anlamında değil, Müslüman olmak anlamında olduğunda ısrar etmesinin sebebi açıktır. Sebebi, fuhuş yapan esir kadınlar evli olsalardı, iddia edilen recm hadisi gereği cezaları recm olacaktı. Ama ayet, bu suçu işleyen savaş esiri kadınlar olduğu için cezalarını zina eden hür kadınlara verilen cezanın yarısına indirdiğinden bu cezanın recm değil, celde/sopa cezası olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da, ayette sözü edilen cariyelerin hükmünün, evlilerin hükmü değil, bekâr hür kadınların hükmü olduğunu var saymadıkça, recm hadisini savunan kişinin söyleyemeyeceği bir şeydir. Oysa bu, ayette söz konusu edilen 'ihsan'ın evlilikle değil, Müslüman olmakla gerçekleşen 'ihsan' olduğu kabul edilmedikçe varılacak bir çözüm olması mümkün değildir.

Bu da Şafii'nin 'Allah'ın cariyeler için söylediği" diyerek değerlendirirken ayetin hepsini değil, sadece bir parçasını almasının herhalde sebebini açıklamaktadır. Çünkü ayetin baş tarafı, onun mutlak olarak cariyelerden değil, evlilikle muhsan olanlarından sözettiğini göstermektedir.[71]

Bununla beraber Şafii'nin bu anlayışından ve Taberi'nin belirttiği gibi ayetteki fiili malum/etken kipte "ahsanne" şeklinde okuyanların olduğunu

[71] İnsanın ve tarihin gizlisini/batını biliyor olmadıkça, Şafii'nin bilerek ve kasıtlı olarak mı bu yolu seçtiğini yoksa ayetin tevilinde ve sözünü ettiğimiz ihsan'ı anlamlandırırken, farkında olmadan sünneti vahiy gösterme eğiliminin kendisine dikte ettirdiği zorlama bir yol mu olduğunu kimsenin bilemeyeceği açıktır.

da bilerek hareket etsek bile, "onların cezası zina eden hür kadınların cezasının yarısı" olduğunu söyleyen ayetin son kısmının, evli hür kadınlardan zina edenlerin cezasının şüpheye yer bırakmayacak şekilde recm değil, sopa vurmak/celde olduğunu belirttiğini görürüz. Çünkü Şafii'nin de itiraf ettiği gibi recm cezasının yarısı olmaz.

2. Sünnetin Sünnetle Neshedilmesi

Şafii'nin nasih-mensuh silahını kullanması bir yerde duracak gibi görünmüyor. Aksine, kendi etrafında dönen bir daireye benziyor. Şafii, Nur sûresi ikinci ayetiyle Nisa 15-16 ayetlerini neshettirerek Kur'an'ın Kur'an'la, celde/yüz sopa vurmayı öngören ayeti recm hadisiyle neshettirerek sünnetin de sünnetle, daha açık bir ifade ile, recm uygulamasının recm hadisini neshetmesinde olduğu gibi, sözlü sünnetin ameli sünnetle neshedildiğini söylediğini de görüyoruz. Bu şekilde nasih, mensuh olmakla kalmayıp aynı zamanda o da nasih olmaktadır. Nasih-mensuh oyununda bu şekilde kendi etrafında dönen nesh kuralıyla, Kur'an veya Hadis olarak sonra indiği varsayılanın önce indiği kabul edileni neshetmiş olmaktadır. Bu da nasih-mensuh malzemesini kullanan kişinin naslarda yaptığı büyük bir tahakkümdür. Çünkü Kur'an'dan bazı ayetlerin indiği zamanı gösteren bilgiler bulunsa da, özellikle hadislerin derlenip tedvin edilmesi Kur'an'ın nüzulündün yüz elli sene sonra başlayıp ikiyüz elli sene sonraya kadar uzandığı göz önünde bulundurulursa, Resulullah'a nispet edilen hadislerin zamanını belirleyen bilgiler yok gibidir.

Şimdi zina cezası hükmüne ilişkin iddia edilen gelişmeler üzerinden Şafii'nin mensuhu neshedeni neshetme oyununu nasıl oynadığına bakalım. Resul'ün "Benden alınız..." sözünün en son indiğini ve onunla hapis ve eziyet etme hükmünün neshedildiğini vurguladıktan sonra yeni bir parantez açarak şöyle demektedir:

Nebi, Maiz'e sopa vurmadan recmetmesi, Enise de kadın el-Eslemi'yi sorguladığında suçunu itiraf etmesi üzerine onu da recmetmesi, zina eden evli iki kadına celd/sopa cezasının neshedildiğini, onun yerine recm cezasının sabit olduğunu gösterir. Çünkü sonra gelen her hüküm/uygulama sonuncu olup öncesini nesheder." (s. 132).

Bu süreçte hangi şeyin nesh konusu olduğu açıktır. Ubade b. Samit hadisinin gereği olarak zina eden evlinin cezası yüz sopa ve recm idi. Ama Maiz'e ve el-Eslemi kadına sopa vurulmadan ikisine sadece recm cezasının uygulanması/sünneti, zina eden evliye sopa cezası hükmünün neshedildiğini ve sadece recm cezasının kaldığını ortaya koymaktadır. Oysa Ubade b. Samit hadisinde zina eden evliye sopa ve hapis cezasının uygulanacağını Nebi kendisi söylemişti. Böylece Nebinin fiili/uygulamalı sünneti sözlü sünnetini neshetmiş olmaktadır. Oysa gördüğümüz gibi neshedilen bu sözlü sünnet, daha önce Kur'an'ın hükmünü neshetmişti. Nesh söyleminin nasıl iki tarafı keskin bir bıçak gibi kullanıldığını görmek için anlam yüklü Maiz ve Eslemi kadının hikâyesi üzerinde biraz daha duralım. Önce Şafii'nin bu hikâye bağlamında anlattığına bakalım.

Recmedilen bu iki kişiden birinin/Maiz'in hikâyesinde dikkati çeken ilk şey, Halka açık olarak yapılan bir uygulama olup İslam'da uygulanan ilk recim olması nedeniyle bu olay Siyer ve Tarih kitaplarında çokça yer alması gerektiği gibi, halkın hafızasında ve olaylar tarihinde de sabit bir yer işgal etmeliydi.

Siyer ve Tarih kitaplarında yer almayan bu Maiz b. Malik, aksine hadis ve fıkıh kitaplarında alabildiğine yer almaktadır. Sebebi de Kur'an nassı açısından şer'i hiçbir delile dayanmayan recm cezasının meşrulaştırılmasından başkası değildir.

Ne var ki Maiz b. Malik'in hadis külliyatında çokça yer almasına karşın, onun recmedilmesi hikâyesine ilişkin rivayetlerdeki çelişkiler yumağı ise çok yoğundur. Buhari'nin ancak değinerek sözünü ettiği Maiz'in recmedilmesi olayını uzunca anlatan Müslim birkaç tane hadis rivayet etmektedir. Bunlardan bazısında Maiz'in kendisinin Resul'e gelerek "Ben zina ettim, bana cezayı uygula." (Hadis no, 1692) dediği söylenirken, bazılarında Maiz'in kendisinin Resul'e başvurmadığı, aksine ona getirildiği söylenmektedir (hadis no,1692). Bazısında ise zina ettiğini Maiz'in kendisinin haber verdiği belirtilirken (hadis no, 1691), bazısında ise Maiz'in zina ettiği haberinin Resul'e başkası tarafından iletildiği, bunun üzerine adam gönderip kendisini çağırttığı söylenir (hadis no, 1693). Bazısında Maiz'in recmedilmesinin açık namazgahta yapıldığı ve Resul'ün de hazır olduğu (hadis no, 1690) belirtilirken, bazısında recm olayının

Resul'ün de hazır olduğu Harra'daki Bakîu'l-Ğarkad mezarlığında yapıldığı söylenir (hadis no,1694). Başka bir rivayette ise içinde recmedilmek üzere Maiz için bir çukur kazıldığı söylenir (hadis no, 1965). Başka bir rivayette Maiz için çukur kazılmadığı, ellerinin ve ayaklarının bağlanmadığı, aksine taşların acısına dayanamayarak kaçarken Harra meydanında taşlanarak öldürüldüğü söylenir (hadis no, 1694).

Hatta sadece kendisinin kaydettiği bir rivayette Darimi, Maiz'i bizzat Resulullah'ın taşladığı ve attığı taşlardan dolayı terleyerek koltuk altının ıslandığını anlatır. Rivayet şöyle: "Ebu Hudra/Hadra'dan Kureyş'ten bir adamın kendisine anlattığı şöyle rivayet edilir: "Rasulullah, Maiz b. Malik'i taşlarken babamla beraber bulunuyordum. Taş yağmuruna tutulunca ürktüm, Resulullah beni bağrına bastı, koltuk altından misk kokulu bir ter üzerime damladı."[72]

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde verdiği çelişkili iki rivayete bakınca, günahtan kurtulmak için bu cezanın uygulanmasını Maiz'in kendisi mi istediğini yoksa ona tuzak kurularak mı bu cezaya çarptırıldığını anlayamıyoruz. Bu çelişkiyi daha da artıran şeylerden biri de, birbiriyle çelişen her iki rivayette özne/failin Hazzal/Hizal diye anılan aynı kişinin olmasıdır. Hazzal'ın oğlu Nuaym dilinden İbn-i Hanbel şöyle rivayet eder: "Maiz, babamın evinde idi. Mahalledeki cariye ile birlikte oldu. Babam ona "Resulullah'a git ve yaptığını ona anlat, belki senin için bağışlanma diler" dedi. Böylece Maiz için bir çıkış yolu arıyordu."

Bunun yanında yine Hazzal'ın oğlu Nuaym'ın dilinden İbn-i Hanbel şöyle nakleder: "Hazzal, Maiz b. Malik'i bir iş için tutmuştu. Hazzal'ın Fatıma adında bir cariyesi vardı, onun koyunlarını güderdi. Maiz onunla cinsel ilişkiye girmiş ve bunu Hazzal'a bildirmişti. Hazzal, Maiz'i oyuna getirerek Resul'e gidip bildirmesini, belki de hakkında bir vahyin ineceğini söyleyerek Peygamber'e göndermişti. Olayı bildirince Resul onun recmedilmesini emretmiştir."[73]

---

72 Darimi, Sünen, 1/45, hadis no, 63. Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1407, tah. Fevvaz Ahmed Zemirli ve Halid es-Seb' el-Alemî

73 Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/216-217, Müessesetu Kurtuba, Kahire, hadis no, 2194 0 ve 21941

Ne olursa olsun hadisle fıkıh oluşturma sanayi hiç de gizli değildir. Müslim'in İbn-i Büreyde'den, onun da babasından yaptığı rivayet şöyledir: "Maiz b. Malik Nebi'ye geldi ve 'Ey Allah'ın Resulü! Beni temizle" dedi. Nebi, ona 'yazık sana, git, Allah'a tevbe ve istiğfar et' dedi. Gitti, çok geçmeden geldi ve 'Ey Allah'ın Resulü, beni temizle' dedi. Resul ona 'Git, Allah'a tevbe ve istiğfar et' dedi. Gitti, ama çok geçmeden döndü ve aynı şeyi söyledi. Nihayet dördüncü kez gelip Allah resulünün kendisini temizlemesini isteyince, Resulullah ona "Hangi şeyden seni temizleyeyim?' dedi. Zinadan, dedi. Bunun üzerine Resulullah, yanındakilere 'onda bir delilik var mıdır?' diye sordu. Hayır, denildi. İçki içip sarhoş mu olmuş? diye sordu. Bir adam kalktı ve ağzının kokusuna baktı, ama onda içki kokusunu sezmedi. Resul ona 'Zina ettin mi?' dedi. Evet, deyince, recmedilmesini emretti."[74]

Başka bir rivayette Resulullah'ın "kendi hakkında dört kez şahitlik yaptın, onu götürün, recmedin" dediği belirtilir.

Maiz'in kendi hakkında dört kez itiraf ettiğine ilişkin bu ısrarın amacı, zina cezası için Kur'an'ın dört şahit öngörmesine olayı kıyas etmektir. Şahitlik şartını sarhoşluğun ve deliliğin ortadan kaldırması bu fıkhi çıkarsamanın amaçlandığını göstermektedir.

Malik b. Malik hadisiyle fıkhî çıkarsamanın yapıldığına ilişkin bir karine daha vardır. Üzerinde durduğumuz konuda bu kez Resul'ün dilinden seslendirilmesi nedeniyle zihinleri daha çok yaralayıcı olsa da, cinsellikle ilgili konular söz konusu olduğunda fıkıhçıların kolay kolay telaffuz etmedikleri kullanılan müstehcen dildir. Mesela İbn-i Abbas'ın dilinden Buhari'de bu şöyle ifade edilir:

"Maiz b. Malik Resul'e gelince ona 'sen herhalde kadına göz kırpmışsın yahut öpmüşsün yahut bakmışsın', dedi. Maiz, hayır ey Allah'ın Resulü, dedi. Resul ona "si....mi?' dedi. Maiz, evet, dedi. O zaman recmedilmesini emretti."[75]

Ebu Davud da Nuaym b. Hazzal'ın dilinden aktararak şöyle der: "Maiz, zina ettiğini dört kez tekrarlayınca, Nebi ona 'Bunu dert kez ifade ettin,

---

74 Sahihu Müslim, 3/1321, hadis no, 1695

75 Buhari, 8/167, hadis no, 6824. Ahmed b. Hanbel ve Ebu Davud da bu lafızla rivayet etmiştir.

kimle yaptın?' dedi. Maiz, falan'la, dedi. Nebi, 'onu yatırdın mı?' deyince, Maiz evet dedi. 'Ona temas ettin mi?' deyince Maiz 'evet' dedi. Cinsel ilişkiye girdin mi? deyince, Maiz 'evet' dedi. Bunun üzerine recmedilmesini emretti ve Maiz Harra'ya götürüldü.

Ebu Hureyre'den yapılan bir rivayette ise şöyle denir: "Resul, Maiz'e 'Si.... mi?' diye sordu. Maiz, evet, dedi. Seninki onunkine girdi mi? diye sorunca, Maiz, evet dedi. Sürme çubuğunun sürmedana ve kovanın kuyuya girdiği gibi mi? deyince, evet, kocanın helal olarak karısına yaptığının aynısını haram olarak ona yaptım, dedi. Recmedilmesi için emretti ve recmedildi."[76]

Kelimelerdeki bu açık müstehcenliği bir yana bırakırsak, şöyle bir soru akla gelmektedir: Zihinleri yaralayan bu müstehcen lafızların kendisine söylettirildiği Resul-kendisi söylemiş olduğunu varsayarak- bunların hepsini değil, ancak şunu veya bunu söylemiş olabilirken, nasıl oldu da üç raviden her biri bunu müstehcen farklı kelimelerle rivayet edebilmiştir?

Her üç rivayetin lafız olarak değil, mana olarak yapıldığı söylenebilir. O zaman şu soru sorulur: Şafii kendisi er-Risale'de anlam olarak değil, hadisi ancak harfi harfine rivayet eden kişilerin rivayetini kabul edebileceğini söylemiyor muydu? (s. 370).

Maiz b. Malik'in recmedilmesine ilişkin anlatımların hepsinde bütün bunlar göz ardı edilmektedir. Mesela sayısı yirmiyi geçen hadislerin hiçbirinde Maiz'in evli olduğu geçmez. Ama Maiz'in, Nuaym'ın babası Hazal'ın evinde ve olgun yaşta olduğu rivayetlerin hepsinde söyleniyor. Diğer yandan, evliler arasındaki zina hadisi gereğince recm cezası ancak evliler için uygulanabiliyor. Durum böyle iken, Maiz'in recmedildiğini anlatan hadisin yapımcıları bu can alıcı noktayı nasıl gözden kaçırmışlardır?[77]

Bu noksanlığı Şafii'nin farkettiği görülüyor. Onun için el-Üm kitabında Maiz hadisini verirken söz konusu kişinin ve kadının evli kişiler olduğunu

---

76 Ebu Davud, Sünen, 2/550, 553, hadis no, 4419 ve 4428

77 Sadece karşılaytırma yapmak için belirtelim ki hadis kitapları yine yaklaşık yirmi rivayette Maiz'in olayına benzer bir olayda failin evli olup olmadığını anlamak için Resul'ün olayın kahramanına, onu tanıyan kişilere sormadan recm kararı vermediği belirtilir. Ancak bu rivayetlerin tamamı söz konusu olayın kahramanının adını ve kimliğini vermeden belirsiz olarak bırakır ve onun için sadece "Müslüman bir adam" diyerek geçiştirir.

özellikle belirtir.[78] Ne var ki kendi zamanında tedavülde bulunan hadis metinlerinden bir delil bile göstermez. Ayrıca bulduğu bu çözüm farkında olmadan kendisini fıkhi bir çıkmaza da sokmaktadır. O da şudur: Maiz'in zina ettiği varsayılan kadın da evli/dul olsaydı onun da recmedilmesi gerekirdi. Yahut 'mahalleden bir cariye' diye niteleyen anlatımdan anlaşıldığına bakılırsa ona da celde/sopa cezasının uygulanması gerekirdi.

Gerçek şu ki verilen yirmi rivayetin tamamı Resul'ün kadını recmettiğini veya celde/sopa vurduğunu yahut az sonra değineceğimiz el-Eslemi kadına yaptığı gibi kendisinden itiraf almak için onun da ifadesini aldığını veya durumunu soracak kişi gönderdiğini belirtmez. Ne olursa olsun, Maiz'in ve zina ettiği kadının evli/dul olduğuna kesin karar verdiğini gördüğümüz Şafii, el-Üm kitabında başka bir fıkhi meseleyi; zina eden erkek veya kadının yatağından uzak durması meselesini tartışırken, Maiz'e evli ise karısının yatağından uzak durmasını Resul'ün emretmediğini söyleyerek kendisini şüpheli duruma düşürmektedir.[79] Çünkü bu tavrı Maiz'in evli olmadığı ve karısının bulunmadığı anlamına gelmektedir. (Bu da, zina eden evlilerin ancak recmedileceğini söyleyen hadisin ve ona göre uygulama yapılacağını söyleyen Şafii'nin ve benzerlerinin iddiasını çürütmektedir).

Şimdi Maiz hikâyesinin ikinci kısmına ve onun tamamlayıcısı olarak İslam'da ilk recmedilen olduğu söylenen Ğamidiye kadının hikâyesine gelelim. Burada da zina ettiği söylenen Ğamidiye kadının Siyer ve Tarih kitaplarında adı anılmazken, Hadis ve Fıkıh kitaplarında öne çıktığını görüyoruz. Kendisinden önce recmedilen kişi adı ve kimliğiyle bilindiği halde, Ezd kabilesinden Ğamidi oğulları kabilesine mensup olmanın dışında kadının kimliği tamamen belirsiz kalmıştır. Bütün bunlara karşın onun hikâyesi Maiz b. Malik hikâyesi kadar tekrar edilmekte, varsayılan zaman olarak onun ardında anılmaktadır.

Müslim, Sahih'inde Maiz'e recm cezasını uyguladıktan sonra Ezd oğullarından Ğamidiyeli bir kadın Resulullah'a gelerek "Ey Allah'ın Resulü, beni temizle" dedi. Resulullah ona 'Yazık sana, git, Allah'a tevbe ve istiğfar et" dedi. Kadın ona "Malik b. Maiz'i geri çevirmek istediğin gibi beni de geri

---

78 Şafii, el-Üm, 7/88

79 Şafii, el-Üm, 5/12.

çevirmek istediğini görüyorum" dedi. Resulullah ona 'O da ne?' deyince, kadın 'Ben zina yolu ile gebeyim' dedi. Resulullah 'Sen mi?' deyince, kadın, evet, dedi. Doğum yapıncaya kadar git, bekle, dedi. Doğum yapıncaya kadar Ensar'dan bir adam ona kefil oldu. Doğum yapınca adam Resulullah'a gelerek Ğamidiyeli kadının doğum yaptığını söyledi. Resulullah 'Onu recmedip süt emen çocuğunu bırakamayız, ona süt verecek kimse de yoktur' dedi. Bunun üzerine Ensar'dan bir adam ayağa kalkarak 'Ey Allah'ın Resulü, çocuğa süt verilmesini ben tekeffül ediyorum' dedi. Bunun üzerine Resulullah kadını recmetti."[80]

Ancak bu rivayetin hemen ardında gelen başka bir rivayette kadın doğum yaptıktan sonra hemen recmedilmediğini, aksine çocuğun sütten kesilmesinden sonra recmedildiğini söylemektedir. Bu rivayette Resulullah'ın kadına şöyle dediği belirtilmektedir:

"Doğum yapıncaya kadar git bekle, dedi. Doğum yapınca beze sarılmış çocukla beraber geldi ve doğum yaptım, dedi. Ona, sütten kesilinceye kadar, git, dedi. Sütten kesilince elinde bir ekmek parçası tutan çocukla beraber geldi. Ey Allah'ın Resulü, İşte çocuk sütten kesildi ve artık yemek yiyor, dedi. Bunun üzerine Resulullah, çocuğu Müslümanlardan birine verdi, sonra onun için göğsüne kadar bir çukur kazılıp içine konulmasını ve recmedilmesini emretti, kadın recmedildi."[81]

Hemen belirtelim ki Ğamidiye hadisi üzerinden bir fıkıh oluşturma çabası burada da hemen açığa çıkmaktadır. Tercih edilen kanaate göre Roma hukukundan alınmış fıkıhtaki icmaa göre gebe kadın recmedilmiyorsa, o zaman çocuğu emziren kadının recmedilmesi konusunda fıkıhçılar arasındaki ihtilaf birbirine zıt bu iki rivayet arasında yankı bulmalıydı. Çünkü onlardan biri, süt emen çocuğuna bakmayı tekeffül edecek biri bulunduğu takdirde annesinin recmedilmesini mubah görürken, diğeri çocuğun sütten kesilmesine kadar annenin recmedilmesini yasaklamaktadır. Ayrıca hükmün uygulanması açısından iki rivayetin söylediği arasında iki yıldan fazla bir zaman farkı bulunmaktadır. Doğum yapıncaya kadar geçen gebelik süresini de buna eklersek aradaki zaman farkı neredeyse üç yıl olmaktadır. Bu

80 Müslim, 3/1321, hadis no, 1695

81 Müslim, 3/1321, hadis no, 1695 b.

da az sonra göreceğimiz gibi, hadisin temelden uydurma olduğunu gösteren ek bir işarettir.

Sonra gelen önce geleni neshediyorsa ve bunun aksi söz konusu değilse, o zaman kesine yakın bir delille söyleyebiliriz ki Ğamidiyye hadisinin, Şafii'nin varsaydığı ve tekrarladığı gibi zina eden kadın ve erkeğe sopa vurma hükmünü neshetmiş olması bir yana, Resul'ün celde ve recm cezasını öngören sözlü sünneti/neshedeni neshetmiş olması da mümkün değildir. Recm cezası ile uygulanması arasında en az üç yıllık bir sürenin geçmiş olması, Allah Resulü hicretin onbirinci yılında vefat ettiğine göre, bu hükmün en az hicretin sekizinci yılında verilmiş olması gerekir. Evli-bekâr ayırımı yapmadan zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz sopa vurulması hükmünü içeren Nur sûresi (2. ayet), Taberi'nin kesin belirlemesine göre Kameri yılın yedinci ayı olan Receb ayının sonunda ve hicretin dokuzuncu yılında meydana gelen Tebuk savaşından sonra indiği konusunda tefsirciler ve siyerciler icma etmişlerdir.[82] Görüldüğü kadarıyla bu savaşta bazı aykırılıklar olmuştur. Çünkü Medinelilerden, hatta Muhacirlerden bir grup ona katılmaktan geri durmuşlardır.[83]

Bu savaşla ilk kez Allah Resulü'nün katıldığı savaşlar, Arap yarımadasını aşıyor ve Bizans İmparatorluğunun kapılarını çalıyordu.[84] Tarih, Siyer ve Hadis kitaplarının birlikte rivayet ettiğine göre savaşa katılmayanlar arasında Hilal b. Ümeyye de vardı. Bu adam Ensar'ın ileri gelenlerinden olup Bedir savaşına katılmış, yaşı ilerlemiş biriydi. Medine'nin kenarındaki evine

---

82 Bkz. Taberi, Tarihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk, 3/110, Tebuk Savaşı bölümü. Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Maarif, ikinci basım, 1996

83 Kur'an kendisi birden çok sûrede ve birkaç yerde bu savaştan geri kalmaya değinmiştir.

84 Savaşa katılmayı red ederlerin gerekçesini herhalde bu durum ortaya koymaktadır. Geri kalmanın sebebi Tefsircilerin söylediği gibi tekbaşına korku ve münafıklık değildir. Bunun yanında bu savaşın müşrik Arapların toprağı dışında bir yeri hedefliyordu. Bu da yeni dinin savaşa ilişkin akidesiyle çelişiyordu. Çünkü Kur'an'ın kendisi, Müslüman olan kişilere Rumlara saldırmak yerine, onlara yardım etmek gerektiğini söylüyordu. Rum adını taşıyan sûre onlara şöyle diyordu:
"Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de, sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.2 Allah, (onlara zafer konusunda) bir vaadde bulunmuştur. Allah, vaadinden dönmez. Fakat insanların çoğu bilmezler." (Rum, 30/2-6).

döndüğünde, Resulullah'la beraber Tebük'e kesin gittiğini düşünen karısının onu bazı kaynakların Şerik b. Sahma' dedikleri bir adamla aldattığını gördü. Haber hemen Medine'ye yayılmıştır. Resulullah Tebük'ten dönünce, başlarında Sa'd b. Ubade el-Hazreci olmak üzere Ensar zina eden kadın ve erkeğe recm cezası uygulamasını istediler. Üstelik İbn-i Sahma' Hazrecli değil, Kudaa kabilesindendi.

Ancak Nur sûresi ikinci ayeti zina edenlere yüz sopa vurulmasını cezasını öngörmesinin yanında dört tane şahidi de öngörüyordu. Dört şahit bulunmadığı takdirde Nur/4. ayeti gereği zina suçlaması yapan kişiye seksen sopa vurulması gerekiyordu. Durum sanki Hilal b. Ümeyye'nin aleyhine dönüyordu. Bu durum karşısında Sa'd b. Ubade çileden çıkarak tepkisini göstermiş ve böyle bir durumda bulunması imkânsız gibi duran dört şahit, değil, ancak kılıcın konuştuğunu söylemiştir.

Bu durumda, birinci bölümde gördüğümüz gibi, çıkmazdan kurtarmak ve ne onun ne başkasının elinde dört şahit getirme imkânı bulunmayan Hilal b. Ümeyye'yi seksen sopa yeme cezasından kurtarmak için vahyin yeniden müdahale etmesi gerekiyordu. Böylece şahitlerin bulunmadığı durumlarda eşler arasında karşılıklı lanetleşme uygulamasını getiren Nur/5-9. ayetler geldi.

Bu şekilde hicretin dokuzuncu yılının başlarında inmiş olan Nur sûresinin baş tarafı, Hilal b. Ümeyye'nin karısının durumunda olduğu gibi, evli de olsa zina eden kişiye celde/sopa cezasını kaldırmış değil, aksine dört şahit bulunmadığı durumlarda bile sabitleştirmiş olmaktadır.[85] Böyle olunca, hicretin sekizinci yılında meydana geldiği iddia edilen bir hikâyenin, yani recm cezasının uygulandığı söylenen Maiz b. Malik ve Ğamidiyeli kadın hikâyesinin hicretin dokuzuncu yılının ortalarında inmiş olan ve evli-bekâr ayırımı yapmadan sadece yüz sopa cezasını öngören Nur serisinin kararlaştırdığı Kur'an'ın hükmünü neshettiği nasıl söylenebilir?[86]

---

85 Suçüstü yapılan Şerik b. Sahma'nın evli olup olmadığını bilmiyoruz.

86 Nur sûresinin ilk beş ayetiyle ilgili söylenecek en doğru şey, bir defada indiği değil, ikinci kez indirildiğini söylemek olmalıdır. Fiilen sûrenin ilk ayeti Kur'an'da şöyle geçmektedir: "Bu bizzat indirdiğimiz ve içinde hükümler belirlediğimiz bir sûredir. Ders almanız/hatırlamanız için onda apaçık ayetler indirdik." (Nur, 24/1)
Tefsirciler bu ayetin tefsirinde bocalamış yahut içinden çıkamamışlardır. Çünkü onu siyakın/bağlamın delaleti ile değil, lafızlarının delaletine göre okumuşlardır. Nöldeke, sûrenin

Kur'an'ın öngördüğü zina cezasını ve onunla beraber celde ve recm cezasını öngördüğü varsayılan hadisin hükmünü yok etmek için Şafii'nin delil gösterdiği ikinci hadise gelelim. Onun ibarelerini tekrarlayalım önce: "Nebi celde vurmadan Maiz'i recmetmesi ve Ğamidiyeli kadına gidip itiraf etmesi halinde recmetmesini Enis'e emretmesi, evli/dul zina edenlere celde/sopa cezasının neshedildiğini, onun yerine ikisine de recm cezasının uygulanması gerektiğini göstermiştir. Çünkü önce inenden sonra inen hüküm en son hükümdür." (s. 132).

İtiraf etmesi halinde kadının recmedilmesini emreden Enis hadisi Şafii, Malik'ten rivayet etmektedir. O daşudur: "Malik, İbn-i Şihab'tan, Ubdullah b. Abdullah'tan, o da Ebu Hureyre ve Zeyd b. Halid'den aktararak ikisinin ona şöyle haber verdiklerini bildirir: İki adam hasımlaşmak üzere Resul'e geldi. Biri, "Ey Allah'ın Resulü, aramızda Allah'ın kitabına göre

---

başında hicretin altıncı yılında Beni Mustalik gazvesinde gündeme gelen ifk olayı ile hicretin dokuzuncu yılında Tebuk savaşı sırasında meydana gelen zina olayına ilişkin anlatımların içiçe girdiği ve bazı ayetlerin olması gereken yerde olmadığından söz etmektedir. (bkz. Teodor Nöldeke, Tarihu'l-Kur'an, 190, tahkik ve Arapça çeviri, George Tamir, Müessesetu Conrad Adenaur, Beyrut 2004).

Oysa biz, ayetler arasında bir karışmanın olduğunu düşünmüyoruz. Aksine olaylar arasında bir bağlantının ve tekrar hatırlatmanın olduğuna meylediyoruz. Siyakın/bağlamın delaletiyle değil, lafızların delaletiyle okuyan tevil ehlinin içinden çıkamadığı sûrenin ilk ayeti, dört şahit bulunduğu takdirde zina eden kadın ve erkeğe yüzer sopa vurma cezasının daha önce apaçık ayetlerde belirtildiğine "umulur ki hatırlarsınız" diyerek işaret yoluyla delalet etmektedir. Bu ayetler de **yeni Nur sûresi**'nde tekrarlanacak ayetlerin kendisidir. Burada tek problem, mevcut Kur'an'da zina cezasının tekrar belirtildiği ayetlerin mevcut olmamasıdır. Oysa Kur'an'da konuların birer, ikişer, üçer, dörder kez tekrar ettiği yüzlerce ayet bulunmaktadır.

(Yukarıda belirttiğimiz gibi Kur'an'dan ayetlerin ve sûrelerin çıkarıldığı, unutulduğu, neshedildiği, Kur'an'a alınmadığı, türünden iddiaların yanında, bazı sûrelerin tekrar indiği de iddia edilir. Oysa bütün bunların delili yoktur. Tefsirciler aynı konuda içinden çıkamadıkları ayetleri nasih-mensuh sayarak işin içinden çıkmaya çalışmaları doğru olmadığı gibi, bazı kişilerin anlamakta zorlandıkları ayetleri tekrar tekrar indirterek anlamaya çalışması da doğru değildir. Aynı kitabın içinde nesh mantığı Yüce Allah'ın ezelî ve sınırsız bilgisine gölge düşürdüğü gibi, aynı olayla ilgili söyleyeceklerini bir defada söyleyemeyip yaz-boz yöntemiyle önce indirdiğini yok ederek yenisini tekrar indirmesinin de bir mantığı yoktur. Sonuç olarak, Kur'an'da birbirini nesheden ayetler bulunmadığı gibi, şu veya bu sûrenin birden çok kez indiği ve önce inenlerin Kur'an'da bulunmadığı iddiası da dayanaktan ve delilden yoksundur. Ayrıca Rahman sûresinde tekrarlanan *"Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlarsınız?"* ve Kamer sûresinde tekrarlanan *"Ders almak için Kur'an'ı kolaylaştırdık, var mı ders alan?!"* gibi vurgu amaçlı tekrar dışında, anlama hiçbir katkı sağlamayan mota mot tekrar yoktur. Çeviren).

hüküm ver" dedi. Daha bilgili olan diğeri de "Evet Ey Allah'ın Resulü, Aramızda Allah'ın kitabıyla hüküm ver, izin ver konuşayım' dedi. Resulullah, konuş, dedi. Adam "Ben oğlum şu adamın yanında ücretle çalışıyordu, onun karısıyla zina etti, oğlumun recmedilmesi gerektiği bana söylendi. Onun yerine yüz koyun ve benim bir cariyeyi fidye verdim, sonra bilenlere sordum, onlar da oğluma yüz sopa vurulması ve bir yıl sürgüne gönderilmesi, adamın karısının ise recmedilmesi gerektiğini söylediler. Resulullah şöyle dedi: Allah'a yemin olsun, aranızda Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim. Verdiğin koyunlar ve cariye sana geri verilsin, dedi, oğluna yüz sopa vurdu ve bir yıl sürgüne gönderdi. Eslemi Enis'e de adamın karısına gitmesini, suçunu itiraf ederse recmetmesini emretTi, kadın itiraf etti ve recmedildi."

Hadis'in fıkıh oluşturma ürünü olduğunu ortaya koymak için fazla analiz etmeğe gerek yoktur. Hadiste püf noktası, "bekâr bekârla ve evli evli ile…" hadisine dayanarak zina eden bekâr ve evli kişilerin cezalarını belirleyen hükmün ayrışmasıdır. Çünkü fıkıh atölyesinde oluşturulan bu hadis, bekârların zina etmesi ile evlilerin zina etmesi arasında ayırım yapmıştır. Ne var ki her iki kesime uygulanacak ortak cezayı, yani bekârın evli ile zina etmesinin cezasını belirtmemiştir. İşte bu fıkhi boşluğu 'Eslemi' Enis'in hadisi doldurmuştur. Bu 'Eslemi' sözünü, birazdan anlaşılacak bir sebeple tırnak arasına alıyoruz. Bu hadisle ilgili mülahazalarımızı özet olarak belirtiyoruz:

a- Davalı-davacı iki adam Resulullah'a gelerek aralarında Allah'ın kitabıyla hüküm vermesini istediler. Resul'ün cevabı "Allah'a yemin olsun, aranızda Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim" olmuştur. Buna karşın, bize, Resul'ün, itiraf etmesi halinde Eslemi kadının recmedilmesine hükmettiği söylenir. Oysa defalarca belirttiğimiz gibi recm cezası Kur'an'da yoktur. Allah'ın kitabında olmayan bir şeyle hükmedince Resul, Allah'ın kitabıyla nasıl hükmetmiş olur?

b- Zina eden kişinin babası, zina eden oğluna fidye olarak yüz koyun ve bir cariye verdiğini söylüyor. Oysa fidye içermeyen recm hadisi sahih ise, ona dayanarak fidye ve recm cezası verilmesi nasıl doğru olabilir?

c- Adam kendisi daha sonra ilim ehline/bilenlere sorduğunu ve oğluna celde/sopa ve sürgün cezası gerektiğini söylediklerini belirtiyor. Acaba onun için fidye verip recm cezasından kurtardıktan sonra ne diye gidip bilenlerden fetva sormuştur?

Bunu verdiğimalı geri almak için yaptı, denirse, Şafii'nin varsaydığı celde dilini kullandığımız için okuyucu mazur görsün, baba için bunlardan hangisi daha büyük kayıptır, diye sorarız: Yüz koyun ve bir cariye fidye vermek mi, yoksa oğluna yüs sopa vudrmak ve bir yıl sürgüne göndermek mi?

d- Aynı yerde rivayet, babanın oğlunun durumunu ilim ehline sorduğunu söylüyor. Şimdi soralım: Hicretin sekizinci veya dokuzuncu yılında 'ilim ehli' diye bir kurum mu vardı? Hatta o dönemde bu tabirin kendisi var mıydı? Bu tabir, Resulullah zamanında gündemde olmayıp ancak fütuhat zamanında tarih ve fıkıh olarak Müslümanların karşılaştığı problemlerden sonra günyüzüne çıkmış değil midir?

e- Buhari ve Müslim başta olmak üzere hadisleri rivayet eden Sıhah sahiplerinin tümü yargılanmak üzere Resulullah'a gelenlerin Araplardan iki adam olduğunu belirtirler. Şimdi sormak lazım: kadın ve erkeğin karıştığı bir şeref meselesi[87] karşısında Arap iki adam bunu çözmek için o dönemde 'İlim ehli'ne mi giderdi, yoksa Ensar'dan Sa'd b. Ubade'nin Resulullah'ın yüzüne haykırdığı gibi, hakem olarak kılıca mı sarılırdı? Unutulmayalım ki Sa'd, yeni dine inananların liderleriden biri iken, Kur'an'ın "Bedevilerin küfrü ve nifakı daha şiddetlidir, Allah'ın Resul'üne indirdiği emir ve yasakları/hududu tanımamakta olardan her şey beklenir, Allah her şeyi bilen, her şeyi yerli yerinde sağlam yapandır." (Tevbe, 9/97)[88] dediği gibi o gün Arapların durumu budur. Nitekim bu bedeviler İslam'a ancak geç bir zamanda girmişlerdir. Sebebi de ya münafıklık, ya kılıçtan geçirilme korkusu ya da gazvelerde ve savaşlarda alınacak garimetlerden pay alma arsuzudur.[89]

---

87 Burada Yusuf İdris'in meşhur romanı 'Şeref Meselesi' adını kullanıyoruz.

88 Bu ayet, hududu/cezaları ancak Allah'ın belirleyebileceğini gösterir. Hükümleri Resul'e o indirir, Resul'ün ise, kendisinin teşri edeceği hükümlerle neshetmek/iptal etmek bir yana, değiştirmeden onları almak ve uygulamak dışında bir rolü ve yetkisi yoktur.

89 Diyebiliriz ki fetihlerde alınan ganimetler ve başka gelirler, günümüzdeki petrol'den önce petrol gibi rol oynamıştır.

f- Şafii, ısrarla gelen iki kişinin Eslemîlerden olduğunu belirtir. Oysa bu, er-Risale kitabını tahkik eden kişinin Şafii'den beklemediği şüpheli bir değerlendirmedir.[90]

Soruyoruz, bu kararlaştırma tesadüf mü, yoksa bir amaç için mi yıpılmıştır? Çünkü masal gibi gelecek ama Fıkıh ve Hadis kitaplarının çoğunda zina ve recm olaylarının büyük kısmı Eslemîlerden kişilere nispet edilmiştir. İsmi belirsiz Ğamidi kadın herhalde bu bağlamda bir istisna oluşturmuyor. Çünkü Ğamid Oğulları Ezd kabilesinden olup Eslem Oğulları da Ezd Oğullarındandır.

g- Şimdi de Şafii'nin yine Ezd Oğullarına nispet ettiği ve Ğamidiyeli kadını recmettiren Enis adlı kişiye bakalım. İbn-i Hazm'in övgü ile söz ettiği ve Es-Sıhah sahibi İbnu Seken, nispeten erken bir zamanda şöyle demişti:

"Bu hadiste adı geçen Enis'in kim olduğunu bilmiyorum ve bu hadis rivayetinden başka bir rivayeti olduğunu da görmedim." Ebu Hatim er-Razi de buna benzer konuşarak Enis'in tanınmayan bir adam olduğunu belirtmiştir. İbn-i Hibban, bu adamın sahabilerden olduğunu kabul etmeyip sadece Tabiinden sika kişiler arasında olduğunu belirtmiştir. İbn-i Hacer el-Askalanî, Enis etrafında dönen bütün şüpheleri şöyle özetlemiştir:

"Oun İbnu'd-Dahhak el-Eslemi olduğu söyleniyor. Başkası, onun Enis b. Ebi Mersed dediklerini söylüyor. Oysa bu yanlıştır, çünkü İbnu Ebi Mersed Ğanevi'dir. Bu ise hadiste Eslemi olarak geçmektedir. Enis b. Fatıma olduğu da söylenir. İbn-i Hibban ve İbn-i Abdilber, onun Resulullah'ın kendisine 'git...' (hadis) dediği kişi olduğunun kararlaştırır. Oysa bu şüphelidir. Benim yaptığım değerlendirmeye göre ondan başkasıdır. En doğrusunu Allah bilir."[91]

İbn-i hacer, bu kadarla yetinmeyerek hadisin bütün ravileri ve zina eden kişinin babasının kendilerinden görüş sorduğu ilim ehli'nin tamamı

---

90 Tahkik eden Ahmed Muhammed Şakir şöyle der: "Şafii, zina eden kadının kocasının Eslemi olduğuna karar vermiştir. Oysa bunu destekleyecek bir şey bulamadım. Rivayetlerden anlaşıldığına göre adam Arap'tır." (er-Risale, dipnot, 132).

91 İbn-i Hacer, el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe, 2/285, tah. Adil Abdulmevcut ve Ali Muavvid, Daru'l-Kütübi'l-Lübnaniyye.

hakkında soru işareti koyarak şöyle demiştir: "Onların isimlerini, sayılarını, hasım iki kişinin adını, adamın oğlunun ve kadının adlarını bulamadım."[92]

Birbirine hasım iki Arap hikâyesinin, fıkıh ve hadis külliyatında yoğun olarak seslendirilse de, tarih dışı olduğunu/tarihen sabit olmadığını bundan daha açık kanıtlayacak bir şey olamaz.

h- Şimdi de Resul'e nispet edilen hadislerin sahih olanı uydurmasından, hasen olanı zayıfından ayırdetmek için hadisçilerin en kutsal ölçü olarak kullandığı isnad meselesine gelelim. İki Arap hadisi rivayetlerin çoğunda Ebu Hureyre ve Zeyd b. Halid'den rivayet edilir. Bazı rivayetlerde onlara kimliği açıklanmadan sadece 'Şibl/Şebl' dedikleri bir kişi eklenir.[93] Modern bazı çalışmaların sahabi olup olmadığından şüphelendiği ve ashap arasında adına en çok hadis uydurulan kişi olarak Ebu Hureyre üzerinde burada duracak değiliz.

Sadece ikinci ravi olarak belirtilen Zeyd b. Halid üzerinde durmak istiyoruz. et-Tabakatu'l-Kübra kitabında İbn-i Sa'd'ın rivayetine göre bu Zeyd, hicrî yetmiş beş yılında, seksen beş yaşında Medine'de ölmüştür.[94] Buna göre Resulullah vefat ettiğinde Zeyd ancak yedi yaşında bulunuyordu.[95]

İki Arab'ın hasımlaşmasını anlatan hadis'in anlattığı olayın hicrî yedinci veya sekizin yılda olduğunu kabul edersek, Zeyd'in yaşının o gün beş veya altıdan fazla olmadığı anlaşılır. Bu yaşta olan bir kişinin Resul'ün meclesinde bulunacağını ve zina olayı hakkında vereceği hükmü dinlemiş olabileceğini söyleyebilir miyiz?[96]

---

92 İbn-i Hacer, Fethu'l-Bari, 12/139, tah. Abdulaziz b. Bâz ve Muhibbuddin el-Hatib, Daru'l-Fikr,

93 Şafii kendisi bir yerde bu ilaveye işaret eder, (s. 411), ama kendisi de kimliği hakkında bir şey söylemeden ona sadece 'Şibl-Şebl' demekle yetinir.

94 İbn-i Sa'd, et-Tabakatu'l-Kübra, 5/262, tah. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 2001

95 İbn-i Abdilber'in el-İstiab fi Marifeti'l-Ashab kitabındaki rivayetine göre Zeyd b. Halid seksen yaşında hicrî yetmiş iki yılında ölmüştür. Buna göre Resulullah öldüğü zaman Zeyd sekiz yaşında olmaktadır.

96 Bu Zeyd b. Halid'in dilinden rivayet edilen başka bir hadis zaman olarak Hudeybiye antlaşması zamanına, yani ancak dört yaşında olabileceği hicretin altıncı yılına denk gelmektedir. Dinsel aklın bilimsel akla galip getirilmesi için çocuk yaştaki bu çocuğun dilinden yapılacak hadis rivayetlerini göz önünde bulundurarak ona nispet edilen hadisi aynen veriyoruz: "Zeyd b. Halid'den şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah Hudeybiye'de bize sabah namazını

Hadisin İbn-i Mace, Tirmizi, Nesai ve Darimi kitaplarında 'Şibl/Şebl' diye isimlendirilen üçüncü ravisine geldiğimizde işin içinden çıkılmaz sir hal almaktadır. Çünkü bu Şebl/Şibl'in künyesi, vefat tarihi ve yaşı hakkında alabildiğine ihtilaf edilmiştir.[97] Onun için babasının Halid, Halîd, Hamid, Mabed olduğu söylenir. er-Risale'yi tahkik eden zatın tercihine göre babası olduğu söylenen Mabed'e (?) nispet edilen bu Halid için İbn-i Abdilber, "Ashap arasında adı geçmez" demektedir.[98] Babası olduğu söylenen Halid'e nispet edilen bu adam için Tirmizi kesin ifade ile, "Şebl/Şibl b. Halid Nebi'ye yetişmiş değildir" demektedir.[99]

Şafii'nin "Resulullah'a varıncaya kadar sika'nın sika'dan rivayet ettiği hadis sabittir"[100] kararından hareketle son sorumuza geliyoruz. Acaba hasım iki Arab'ın hikâyesini anlatan hadisin ravilerinin tamamı yaptıkları rivayetlerde Resul'ün konuştuğu kesin olan kişiler midir? Başka bir ifade ile, bu ravilerin konuşması ile Resul'ün konuşması aynı olan kişiler midir? Hadisi işitme/nakletme ölçülerini belirleyenlerin itirafıyla, müphem/belirsiz, çocukluğu ve resulden işittiği bilinmeyen bu ravilerle Nebinin sünneti sabit olur mu? Ancak tarih dışı hayallerde olabilen farklı bir olayın kahramanlarına havale etmekle, yazarlarının hayal kurmaya ihtiyacı olmayan Siyer kitaplarına havale etmekle, evet bunlara havale etmekle Kur'an neshedilir ve Şafii'nin tezine göre indirilen ve bu sıfatla kıyamete

kıldırdı. O gece yağmur yağmıştı. Namaz bitince Resulullah halka döndü ve şöyle dedi: Rabbinizin ne dediğini biliyor musunuz?. Allah ve Resulü bilir, dediler. Dedi ki kullarımdan bana inanan ve inkâr eden olarak sabahlayan oldu, Allah'ın lütfu ve rahmeti ile bize yağmur yağdı diyenler banan inandı, yıldızı/gezegeni inkâr etti, ama şu bu yıldız bize yağmur yağdırdı, diyenler yıldıza inanmış, beni inkâr etmiş oldu." (Buhari, 1/169, hadis no, 846)
Bu hadise bakarak Vehhabiliğin kurucucusu Muhammed b. Abdulvehhab'ın torunu Şeyh Abdurrahman b. Hasan, Fethu'l-Mecid fi Şerhi Kitabi't-Tevhid kitabında (s. 166) şöyle demiştir: "Yağmurun yağmasında gezegenin bir rolünün olduğuna kişinin inanması küfürdür, çünkü Allah'ın rububiyetine ortak koşmuş olur, ortak koşmak küfürdür. Bun inanmamak ise küçük şirktir, çünkü Allah'ın verdiği nimeti başkasına nispet etmiş olur, ayrıca Allah yıldızı/gezegeni yağmur yadırsın diye görevlendirmiş değildir, yağmurancak Allah'ın bir lütfu ve rahmetidir, istediği zaman yağdırır, istediği zaman yağdırmaz."

97 Bkz.İbn-i Abdilber, el-İstîab fi Marifeti'l-Ashab, 2/549, tah. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l-Cîl, Beyrut 1412 h.

98 age, 2/693

99 Tirmizi, Sünenu't-Tirmizi, 4/39, hadis no,1433

100 Şafii, el-Üm, 7/201

kadar ümmet için bağlayıcı olan Resul'e ait olduğu idida edilen sünnet sabit olur mu?[101]

Aklın Dışlanması

Aristo mantığı büyük ve küçük önermeye dayandığı gibi, Şafii epistemolojisinin de büyük ve küçük kurama dayandığını söyleyebiliriz. Büyük kuram, Allah'ın "Kur'an'ı her şeyin açıklaması olarak indirdiğini." (s. 106) söylerken, ikincisi de zorunlu olarak birinciden çıkarılan sonuç gibi, "Allah'ın kullarından kimin başına bir şey gelirse ondan çıkış yolu mutlaka Allah'ın kitabında vardır." (s. 20) demesidir.

Birinci kuramın, Kur'an'ın "Biz sana her şeyin açıklaması olarak kitabı indirdik." (Nahl, 16/89) ayetini çağrıştırdığı açıktır. Ama bu çağrıştırma, onu bağlamı dışında bir yolla tevil etmek için olmaktadır. Şafii, Kur'an'ı, küllî/genel bilginin kitabı yapmaktadır. Buna göre Kur'an, her şeyin bilgisini içermektedir. Hiçbir şey yoktur ki onun bilgisi orada bulunmasın. Bu genel bilgi noktasından hareketle Şafii, "Onu bimeyen bunu bilmez ve onu bilen bunu bilir" şeklinde ikinci kuramını ortaya koymaktadır.

---

101 Oluşturacağı dünyevi acımasızlık açısından değil, burada sadece dinsel epistemoloji açısından recm hadisleri meselesini ele alıyoruz. Recm, insanlık tarihinde beşerin bulduğu en acımasız cezalardan biri olmakla kalmayıp, salt teorik söylem olarak da kalsa, hadis külliyatı içinde başlı başına bir bölüm tutan recm hadisinin kendisi, sevgi ve aşkla ilgili insanlar arasındaki ilişkilerde katılık ve şiddet imajı oluşturmaktadır. Bağnaz birtakım fıkıhçıların tahakküm ettiği Müslüman mahallesinde sevgi hürriyetinin bütün kapılarını kapatan bu şiddet kültürüne bir örnek vermekle yetineceğiz. Bütün hadis kitapları Abdullah b. Ömer'in dilinden bir haber nakleder. Bu habere göre kendisi Resulullah zamanında zina eden kadın ve erkeğin recmedildiğine tanık olduğu bir olayı anlatarak şöyle bitirir: "Kadını recmedenler arasında bulunuyordum, onunla zina eden erkeğin taşlardan korumak için kadının üzerine kapandığını gördüm." (Buhari, hadis no, 4556, Müslim, hadis no,1699). Küçük yaşta şahit olduğu bu aşk olayını İbn-i Ömer çok yadırgamış görünüyor, küçük yaşta bu şiddete tanık olmasının onun psikolojisi için ne kadar yıkıcı olduğunu düşünebiliriz. Çünkü İslam'da doğan ilk kişi olduğu ve Uhut günü yaşının küçük görüldüğü rivayet edilir. (bkz. Suyuti, İs'âfu'l-Mubatta' bi Ricali'l-Muvatta')
İbn-i Ömer'in şahit olduğu bu olayı bir yana bırakarak söylersek, fıkıh ve hadis kitaplarının hepsinde bulunmayan kelimenin 'sevgi-aşk' olduğunu ve insanların aşk hayatında sevgi mefhumunun yer almadığını görüyoruz. Bu da Arap İslamkültüründe iki cins arasında bir nevi bölünme meydana getirmiştir. Recm hadislerini uyduran bağnaz fakihlere karşı, sevgi/aşk tamamen tasavvuf ve gazel şairlerinde kendine yer bulmuştur. Bu da Arap İslam medeniyetinin birbirini yok eden iki ritimden birine göre oluşmasına yol açmıştır. Bir yanda sınırsız katılık ve acımasızlık, diğer yanda yine sınırsız şefkat ve incelik.

Şafii'nin okuyuculardan sakladığı şey, Nahl/89. ayetin kültürel anlamda kelimenin uzaktan yakından ilimle bir ilgisinin olmadığıdır.[102] Şafii'nin bilerek okuyuculardan sakladığı şey, kelime için yaptığı ilmî tevilin onu bağlamından ayırdığı ve saptırdığı kadar ikna etme gücünü doğruluktan ve ikna gücünden almadığı gerçeğidir. Çünkü "Sana kitabı her şeyin açıklaması olarak indirdik" ibaresi, Şafii'nin yuvarladığı gibi, bizatihi kaim/ yalnız başına bir ayet değildir. Aksine, Şafii'nin yaptığı gibi lafız olarak bölünme kabul etse de, mana olarak onu da içine alan aşağıdaki ayetin bölünmez bir parçasıdır:

"Gün gelecek, her ümmetin içinden haklarında şahit olarak birini çağıracağız. İşte o zaman seni de bu müşrikler hakkında şahit tutacağız. Biz sana her şeyin açıklaması, müminler için hidayet, rahmet ve müjde olarak kitabı indirdik." (Nahl, 16/89).

Bütün olarak ayetin bağlamından anlaşıldığı gibi ayetin ekseni, ahiret günü hesap konusudur. Bu şekilde ondan önceki "İşte o gün kâfirler Allah'a teslim olup boyun bükecekler, sözde tanrıları da onlarıyüz üstü bırakıp gidecektir. İnkâr edenleri ve Allah yolundan başkalarını alıkoyanların, yaptıkları sebebiyle azaplarını kat kat vereceğiz." (Nahl, 16/87-88) ayetlerini tamamlamaktadır.

O halde Nalh/89. ayetin sözünü ettiği tibyan/açıklama, dünya işlerinden her şey değil, ahiret günü ve hesap işleriyle ilgili açıklamadır. İnkâr edenlerin ve Allah yolundan alıkoyanların kendilerine gelen bu açıklamayı tartışmaya hakları yoktur. Dirilecekleri gün onlarla biraber dirilecek olan resul, onların aleyhine tanıklık yapacaktır. Allah kendisini onlara ^hidayet, rahmet ve müjde" olarak göndermişti. Ama ona ve kendilerine getirdiği şeylere karşı çıkmaları sebebiyle kendi elleriyle azap üstüne azap görmeyi hak etmişlerdir. Kıyamet günü hesapla ilgili her şeyin kendilerine açıklandığı kişilerin azabı kemiyet/miktar ve keyfiyet/nitelik bakımından, kendilerine açıklama yapılmayan ve gelecekte kendilerini neyin beklediğini açıklayan bir elçi

102 Kur'an'ın Bilimsel İcazı tararftarları, bilerek veya bilmeyerek okuyuculardan ve kendilerinden bugün bunu kaçırmaktadır. Dil ve fesahatin egemen olduğu geçmiş dönemde Kur'an'ın beyani icazının işgal ettiği alanı pozitif bilimin egemen olduğu son dönemlerde Kur'an'ın bilimsel icazı tezi işgal etmektedir.

gönderilmeyen kişilerin azabı gibi değildir. O halde bu 'her şey için açıklama'nın, Şafii'nin verdiği ve ahiretin ahvalinden dünyada meydana gelen olaylara indirgediği, bilenin her şeyi bildiği, bilmeyenin ise hiçbir şeyi bilmediği, anlamla hiçbir ilgisi yoktur.[103]

Dünyada olup bitenlere gelince, 'Her şey için açaklama'nın sonucu bağlamında Şafii, okuyucusundan şunu da kaçırmaya çalışmaktadır. "Dünyada kimin başına ne gelirse mutlaka Allah'ın kitabında onun için bir çözüm yolu vardır" derken, Nahl/89. ayetin bir bölümünden söylemediği şeyi çıkarmaya çalışmaktadır. Bilindiği gibi bu sûre Mekki ayetlerden oluşur. Mekke döneminde Kur'an, dünya olaylarına ilişkin hükümler içiren ayetler henüz içermemişti. Bu dönemde genel olarak üzerinde durduğu konu ahiretin nimetleri ve özellikle azabıdır.[104]

Ahirette hesapla ilgili her şeyin belirtilmesinden, dünyada meydana gelen her olayın ahkâmına sahip olmak, şeklinde Şafii'nin yaptığı anlam kaydırması rasgele yapılmış olmayıp, bilinçli veya bilinçsiz olarak teolojik bir strateji ve ilke olarak aklı en dar çerçeveye hapsetmeyi amaçlayan bir davranıştır. Bu da aşağıda belirteceğimiz gibi, kapsam bakımından sınırsız olan sünneti, sınırlı olan Kur'an nassı ile güçlendirme ve koruma altına alma stratejisidir.

Gerçekten Şafii, 82'si mekki ve mekki veya medeni olduğu ihtilaflı 12 sûresine karşın, medeni 20 sûresiyle Kur'an nasının kelamcı ve fıkıhçıların ortaklaşa söyledikleri gibi sınırsız dünyevi olayların hükmünü içerdiğini vehmedecek veya okuyucusuna vehmettirecek kadar basit bir insan değildir. Bu bakımdan Beyan'ın anlamını açıklamak gerekiyordu. Bu da birinci beyanın/Kur'an'ın mücmelini beyan edecek, umumi/genel olanı tahsis edecek, kapalısını açacak ve sustuğu yerde konuşacak ikinci bir beyanın olması ile mümkündür. Bu ikinci beyanın da, Kur'an gibi metin olarak inmemiş olsa bile, birincisi gibi vahiy olması gerekiyordu. Bu da hiçbir şekilde Allah'ın kitabına

103 Şafii'nin, ayetin sözcüklerini ahireti gösteren sözcüklerden, nas, istinbat ve istidlal olarak her şeyin bilgisi anlamındaki Allah'ın kitabını bilme eksenli sözcüklere indirgemesi de ayrı bir çelişkidir.

104 Daha çok iman konusuna odaklanan Mekki Kur'an, nimetlerden fazla ona inanmayanlara verilecek ceza üzerinde duruyordu. Medeni/Medine'de inen ve Cihad üzerinde odaklanan Kur'an ise, daha çok müminleri ve onlardan özellikle şehitleri bekleyen nimetler üzerinde duruyordu.

aykırı olmayan Resul'ün sünnetidir. (er-Risale, s. 546). Çünkü metin olarak okunan bir Kur'an olmasa da, o da Kur'an gibi vahyedilmiştir. (el-Üm, 5/137).

Ayrıca sünnet, iki kapak arasındakilerden ibaret olmayıp farklı bölgelerde nesillerin hafızasına yerleşmiş bulunmaktadır. Kitab'ın söylediklerini açıklamanın ötesinde, enine boyuna hayatta olmuş ve olacak her şeyin bilgisini kapsayacak kadak geniş ve kapsamlıdır.

Genişlik ve kapsamlık bakımındanResul'ün sünneti ile Arap dili arasında karşılaştırma yapmak için Şafii'nin benzeşme mantığına başvurmasının sebebi budur. Karşılaştırmalı diller yahut yabancı başka bir dil hakkında bilgisi olmadığı halde Arap dilinin dillerin en genişi ve müfredat/kelime haznesi en büyük dil olduğunu ve Nebi dışında onu kimsenin ihata edemeyeceğini kararlaştırdığını görüyoruz. (s. 42)[105]

Şafii'nin bu önermeden maksadı gizli değildir. Kendisi, fıkıh ehli için sünneti bilmeyi, Araplar için Arap dilini bilmek mesabesine çıkarmaktadır. (s. 42). Çünkü her şeyini bir insan ihata etmese de, Arap dilinin her şeyini Arap bildiği gibi, hiçbir şeyi kaçırmadan sünnetin tümünü cemeden bir kişinin olduğunu bilmesek de, ilim ehli de sünneti bilir. Buna göre "bütün ilim ehlinin ilmi bir araya getirildiğinde sünnetin tamamı öğrenilmiş olacağı gibi, onlardan her birinin ilmi dağıtalacak olursa sünnetten bazı şeyleri yitirmiş olur, ancak onun bilmediğini başkası bilir." (s. 43)

Şafii bu şekilde sünnetin kuşatıcılığını kararlaştırmış olmaktadır. Bu da sonuçları büyük epistemolojik kuramdır. Her şeyden önce dil, Arapça veya başkası olsun, dar veya geniş olsun, kelimeleri az veya çok olsun, daima onu konuşan halkın eseridir. Sünnet ise, en azından söylendiği gibi, bir fert olarak Resul'ün sünnetidir. Dilin kapsayıcılığıyla karşılaştırmalı olarak söylendiği

---

105 Şafii'nin Yunancayı ve çağındaki başka dilleri de bildiği masal gibi anlatılır. Fahreddin razi, Harun Reşid'le onun arasında şöyle bir diyaloğun geçtiğini anlatır: Tıp biliyor musun? Cevap, Aristo, Pokrat, calinus, Ferforyus, Enpedokles'in söylediklerini kendi dillerinden okuyabiliyorum. Arap doktorların yaptığı nakilleri, Hint filozoflarının söylediklerini ve Jamaşib, Şahmezdu ve Bızorcemher gibi Fars âlimlerinin ortaya koyduklarını biliyorum." (Menakibu'ş-Şafii, 77). Abartmalar bir yana, bu diyaloğun atmasyon olduğu açıktır. Çünkü Şafii zamanında tercüme faaliyeti henüz başlamış olmadığı gibi Aristo veya özellikle Forforyus Arap İslam kültürü sahasına girmiş değildi. Ayrıca bunların ikisi de, diyaloğ sahibinin karıştırdığı gibi, doktor değil, filozoftu.

gibi Sünnetin kapsayıcılığı ilkesi, hayatında ve kendisinin yaptıkları şeylerle sınırlı kalmaz. Aksine nispet edenlerin ona nispettiği, nesiller ve memleketlerle beraber dilin kamusu/sözlüğü çoğalıp gittiği gibi onun kamusu da çoğalır gider.

Şafii'nin şunu kararlaştırdığını görüyoruz: Resul'e varıncaya kadar sika kişi sika kişiden rivayet ettiği hadis Resul'ün olduğu sabit olur." Şafii, herhalde farkına varmadan bununla, Resul'e nispet edilen sünnet hakkında karar veren isnad sisteminin ileriyerek gelişen bir sistem değil, geriye giden bir sistem olduğunu açığa vurmuş bulunmaktadır. Bu sistem, Resul'den başlayıp sika+sika+sika'da biten değil, sika'dan başlayıp sika+sika+sika yolu ile resulde bitmektedir. Hadis külliyatının sınırsız şekilde çoğalmasının sebebi budur. Yeni her sika eski bir sikadan hadis rivayet ettikçe hadis külliyatına yeni bir hadis, en azından eski bir hadis için yeni ayrıntı eklenmiş olur. Bu şekilde Sahih kitaplarının yazıldığı döneme, yani hicrî üçüncü asra kadar hadis malzemesi çoğalmaya açık olmuş, hicrî sekizinci asra kadar bu malzemeyi yeniden derleyenler yahut ona yeni şeyler katanlar eksik olmamıştır.

Şafii'nin dil ve sünnet arasında kurduğu benzerliğe gelince; önceden kapsamlı geniş bir dil olmasına karşın Arap dili'nin Halil b. Ahmed'in (öl. 173 h.) Kitabu'l-Ayn gibi kelimelerini ve tabirlerini derleyip toplayanlar olmuştur. Oysa Sünnet, kişisel kaynaklı olmasına karşın, sınırlandırma imkânı olmadan, artmaya ve çoğalmaya açık olmuştur. Öyle ki bu hastalıklı yığılma, bir çözüm bulmayı da beraberinde getirmiştir. Yalan olan Mevzuat ve Müsned hadisler ilmi altıncı asırdan itibaren ortaya çıkmıştır.

Şafii'nin zaman ve mekân olarak sünnetin dairesini genişletmesi ile aklın alanını daraltması arasında nedensel bir bağ kurmamız zor değildir. Olmuş veya olabilecek hiçbir olayın objektifinden kaçmadığı bir şekilde sünnetin dairesi genişledikçe, aklın rolü, her şeye rağmen sünnetin objektifinden kaçmış olabilecek şeyleri yakalamaktan ibaret kalmıştır. Yani, aklın rolü, hakkında sünnetin kazara hüküm belirtmediği bir olay tespit ederse, onun hakkında hüküm vermekten ibaret olmuştur.

Tek kelime ile, sünnetin bulunduğu her yerde aklın eli kolu bağlı olmuştur.

Şafii, bunu er-Risale ve el-Üm kitaplarında değişik yerlerde açıkça belirtmektedir. Esela şöyle der:

"Şüphesiz Allah, Nebisinin diliyle kulların ibadet etmesini istemiştir. Resulullah'tan gelen bir haber için kimsenin 'Niçin?', 'Nasıl?' sormaya yahut başka bir görüş belirtmeyi hakkı yoktur." (el-Üm, Muhtasaru'l-Müzeni, 8/2645).

"Resulullah'ın konuştuğu yerde Hiçbir kimse[106] konuşamaz. Sünnet mevcut değilse ancak kendi görüşünü söyleyebilir, ama sünnet varsa herkesin kendi uygulamasını terketmesi vaciptir. Sünnetin aksini söylediği her uygulamayı insanların terketmesi vaciptir." (er-Risale, 425)

"Sünnetin olduğu yerde hüccet/başka delil olmaz ve ona tâbi olunmaz." (el-Üm, 3/193).

"Sünnetin delalet ettiği hiçbir şeye başkasının aksine delil getirme hakkı yoktur." (er-Risale, 576)

"Hadis Resulullah'tan sabit ise, hiçbir kimsenin ondan başka bir hücceti/delili olamaz." (el-Üm, 7/202)

"Sünnet mevcut olduğu sürece başka şeye ihtiyaç olmaz." (el-Üm, 7/278)

"Sünnete ancak teslimiyet gösterilir, ona örnekler getirilmez ve kıyaslamalar yapılmaz." (el-Üm, 4/29)

"Resululn sünnetlerine ancak uymamız farz kılınmıştır. Onun yanında başka bir tercih hakkımız olamaz, ona sadece uyulur ve itaat edilir, başka bir şeye kıyas edilmez yahut başka şeyle değiştirilmez. İnsanların her söylediği ona uygun olması gerekir." (el-Üm, *Muhtasaru'l-Müzeni*, 8/2650)

Şafii, bu kararlarını Ebu'd-Derda'dan rivayet edilen bir hadisle desteklemektedir. Buna göre Muaviye b. Ebi Süfyan altın veya gümüş bir kabı değerinden yüksek bir fiyatla satmıştır. Ebu'd-Derda ona Resulullah'ın bu tür satışları yasakladığını dumdum, deyince, Muaviye, bunda bir sakınca görmediğini söylemiş, Ebu'd-Derda şu karşılığı vermiştir: Muaviye'nin yaptığından beni kim kurtarır? Ona Resulullah'ın söylediğini bildiriyorum, kendisi bana

106 Burada işaret edilen kimse, Ömer b. Hattab kendisidir.

kendi görüşünü söylüyor, Artık hiçbir yerde seninle beraber bulunmayacağım." (*er-Risale*, 446)[107]

Şafii'yi anlatan çağdaş bir araştırmacının[108] yaptığı gibi, burada Şafii'nin aklı akılla lağvetmesinden de söz edelim mi? Biz bu şekilde düşünmüyoruz. Çünkü aklı akılla ilğa etmek tartışmacı felsefi bir kültür gerektirir. Bu da Şafii'nin ve diğer fıkıh ehlinin cedelci akıldan çok, çıkarsamacı akla sahip olmalarındandır. Aşyrıca aklı ilğa etmek, akla karşı da olsa, akılcı bir ekolün var olduğunu gösterir. Onun için Şafii, aklı akılla ilga ediyor değil, aksine onu zelil edecek şekilde dinin buyruğuna tâbi kılar. Bu dinî buyruk da Kur'an'ın temsil ettiği öğretiler değil, Resul'e nispet edilen Sünnetin temsil ettiği buyruktur. Şafii, zorlama ile sünnete tilavet edilmeyen vahiy kimliği giydirmek için büyük çaba göstermiştir.

Şafii'nin aklı tam ilga etmeyip onu uydu yaparak dar bir dairenin içine hapsetmesinin kıyas için ortaya koyduğu nazari/teorik bilgidir. Burada 'nazari' sözcüğünü özellikle kullanıyoruz, Çünkü fıkhi ahkâm çıkarmak için kıyas, Ebu Hanife bölümünde göreceğimiz gibi, Şafii'den önce bilinip uygulanıyordu.

Evet, Şafi, kıyas için ayrı bir bölüm açmadan önce er-Risale'nin başında şu önermeyi kullanıyordu: "İlim yönü dışında, hiçbir kimse bir şey için helaldır veya haramdır, diyemez. İlim yönü de Kitap, sünnet, icma veya kıyasın ortaya koyduğu bilgidir. Kıyas da, Kitap'tan veya sünnetten verilen bilgilere uygun olarak delillerle çıkarılan hükümdür." (s. 39-40)

Bu tanımı, er-Risale'nin sonlarına doğru yaklaşık olarak tekrarlayıp şöyle diyecektir:

---

107 er-Risale kitabını tahkik eden A.Muhammed Şakir'in farkettiği gibi bu hadisi Nesai dışında kimse kaydetmemiştir. Muvatta şerhinde Zurkani şöyle der: Bu olayın bu yol dışında Muaviye'ye arzedildiğini bilmiyorum. Orada da Muaviye'den Ubade b. Samit tarafından nakledilmiştir.
Ne olursa olsun, Ebu'd-Derda'nın resule nispet ettiği bir hadise rağmen son tahlilde bu olayda Muaviye'nin haklı olduğunu görüyoruz. Çünkü altın ve gümüş kapların değeri, bu hadiste sanıldığı gibi, yalnız tartısında saklı değildir. Aksine işlevi de onun değerini belirler.

108 Bkz. Nasr Hâmid Ebu Zeyd, el-İmamu'ş-Şafii ve Tesisu'l-İdeolojiyye el-Vusta, 22, Sina linneşr, Kahire 1992

"Daha önce verilen bilgiye dayanmadan kimsenin kendiliğinden bir hüküm vermesine Allah izin vermemiştir. Önce verilen bilgi de Kitap, Sünnet, İcma ve öncekilerin söyledikleri ve belirttiğimim şekilde onlara yapılan kıyastır." (s. 508).

El-Üm kitabında da şöyle diyordu: "İlim, iki çeşittir; biri tâbi olmaktır, diğeri istinbat/çıkarsamadır. Tâbi olmak da Kitab'a tâbi olmaktır, yoksa Sünnete tâbi olmaktır, yoksa Allah'ın kibanı akıyas etmektir, yoksa Resul'ünün sünnetine kıyas etmektir." (c.8, *Muhtasaru'l-Müzeni*, 2684).

Felsefenin terimlerini fıkıh alanında kullanmak caiz ise, Kant'ın mutlak emrediciliği derecesine çıkarılan bütün bu kararlaştırmalardan anlaşıldığı gibi, Şafii'ye göre kıyas, tarif olarak sözdür. Tabii ki burada kast edilen, dilden çıkan söz değil, aklın söylediği sözdür. Ancak ilk bakışta akla gelebilecek olanın aksine, burada kast edilen akıl, yetenek olarak mevcut olup kaynağı kendisi olan ve kendi kendine karar veren aklın kendisi değildir. Aksine, bu akıl, araç olarak kullanmaları ve verdiği hükme varmaları için Allah'ın insanlara verdiği salt bir araçtır. Onunla bulacakları hüküm ister Kitabında, iste Resul'ünün sünnetinde belirtilmiş olsun, isterse hakkında hüküm bulunandan hareketle hakkında hüküm bulunmayan hakkında bulacakları hüküm olsun! Dolayısıyla araç olan bu akıl için en üst tavan, sıfırdan bulmak değil, içtihad ederek kıyas yapmaktır. Onun için Şafii, er-Risale'nin daha başında büyük kararını vermiştir: "İstidlal/çıkarsama dışında, hiçbir kimse görüş belirtemez ve istihsan yapamaz, çünkü istihsan yapmak, önceden benzeri olmadan konuşmak demektir." (s. 25)

Bu durumda kıyasçı aklın görevi birincil değil, ikincil, başlatma değil, tâbi olma görevidir. Şafii'nin kendi terimleriyle söylersek, usul düzeyinde değil, furu' düzeyinde çalışma görevidir. Çünkü ona göre ilim, umum bilgisi ve husus bilgisi olarak iki türlüdür. Umum bilgisi, aklı olan herkesin bilmemesi kabul edilmeyen ilimdir." (s. 357). Bu tür ilim, nas olarak Allah'ın kitabında ve genel olarak Müslümanlarda bulunan ilimdir. Sonra gelen önce gelenden nakleder.[109] Onu Allah rebsulünden naklederler, onun naklinde ve kendi-

[109] Daha önce de söyledik, şimdi de söylüyoruz, bu varsayımcı ifade isnad hakikatine uygun olduğu gibi tarihî hakikate de daha çok uygun olabilirdi. Şafii'nin "Müslüman avam/halk onu avamdan nakleder" demek yerine, "avam halkı onu kendisinden önce geçen avama nispet

lerine vacip olduğunda tartışmazlar. Bu, haberde yanlış yapmanın, tevilin mümkün olmadığı, tartışmanın caiz olmadığı ilimdir.

İkinci ilim ise, hakkında kitaptan, çoğu için sünnetten nas bulunmayan farzlar ve onlarla ilgili hükümlerle ilgili ilimdir. Bazısı için sünnetten nas olsa da, bu halkın geneline ilişkin haberlerden değil, özel kişilerle ilgili sünnettir.[110] Bu ilmin bazısı tevil kabul eder ve kıyasla bulunur." (s. 358-359)

Doğrusu, çalışma hürriyetinden Şafii'nin akla bıraktığı alan, son paragrafın lafızlarının bıraktığı alandan çok daha dar bir alandır. Çünkü buna göre akıl, sadece Kur'an'dan veya sünnetten nassın bulunmadığı bir alan değil, ondan daha dar bir alanı çalışma alanı olarak belirlemesi gerekmektedir. Bu da âlimlerin icmaının ve sahabe haberlerinin doldurduğu alandan kalan miktardır.[111] Şafii, sahabe haberleri için er-Risale'de ayrı bir bölüm açmıyor, sadece Allah'ın kitabı ve Resül'ün sünnetinden sonra ilim olarak bağlayıcı olduğuna işaret etmekle yetinmiştir. el-Üm kitabında buna çok kez işaret etmiştir. Mesela şöyle der:

"Biz Allah'ın kitabına, Resul'ün sünnetine ve onlardan sonra ashabın haberlerine tâbi oluyoruz." (el-Üm, 7/38), "Sahabe haberlerine geldiği gibi tâbi olunur, sahih/doğru bir kıyas da olsa, onu sahabe eserine/haberlerine tarcih etmeyiz." (el-Üm, 2/1049). Önce kitap, sonra sünnet, sonra sahabe haberi, sonra kıyas" şeklinde kıyasa ancak dördüncü sırada yer verir. (el-Üm, 2/253). Söyleyeceklerini, 'İhtilafu'l-Hadis' bölümünde söylediği şu sözle bitirir:

"İlim, ittiba ve istinbat olmak üzere iki türlüdür İttiba, kitaba tâbi olmak, yoksa sünnete tâbi olmak, yoksa, selefimizden/bizden öncekilerden gelen ve muhalifi olduğunu bilmediğimiz ilme tâbi olmak, yoksa Allah'ın kitabına kıyas, yoksa Resul'ün sünnetine kıyas, bu da yoksa selefimizin genelinin söylediğine yapılan kıyasa tâbi olmak." (el-Üm, *Muhtasaru'l-Müzeni*, 8/2675)

---

eder" demesi gerektiği gibi.

110 Şafii'nin genel ve özel kişilerle ilgili haber şeklinde bir ayırıma gitmediğini daha önce gördük. Bunu Vahid haberin hüccet oluşunu ispat etmek için açtığı bölümde gördük.

111 Barada icma konusuna girmiyoruz. Çünkü Medine ehlinin icmaını bile kabul etmeyen Şafii'ye göre de icmaın alanı dardır.

Fıkhi kıyas için sonra gelen usulcülerin yaptığı genel tanımdan yararlanarak söylersek, bu tanımın, Şafii'ye göre, kitapta veya sünnette veya sahabe haberlerinde hakkında hüküm bulunmayan bir olayı, hakkında hüküm bulunan bir olaya kıyas ederek sınırlandırmak olduğunu söyleyebiliriz. Er-Risale'de (s. 596) Şafii'nin söylediği gibi, sahabe haberlerinin/sözlerinin kutsallık bakımından sıralamada kendisinden önceki iki kaynaktan sonra geldiğini biliyoruz. Çünkü (sünneti de vahiy kabul eden Şafii'nin tezine göre) ilahi olan Kur'an ve sünnetin yanında, beşerî olan sahabe haberleri/sözleri beşerî kalmaktadır. Bu sınırlandırmaya karşın şöyle bir soru akla gelmektedir: Kitapta, sünnette ve sahabe sözlerinde bir şey hakkında hüküm yoksa, aklın içtihad etmesi ve kıyas yapması gerekir mi, hatta caiz olur mu?

Şafii'nin bu soruya cevabı kesin olarak olumsuzdur. Çünkü ona göre âlim, ancak ilim yönünden konuşabilir/ancak sayılan bu şeylere bakarak konuşur, ilim yönünden konuşmazsa, bilmeden konuşan kişiden daha çok günah işlemiş olur." (er-Risale, 507-508)

Ne var ki Şafii'ye göre bu soru temelden anlamsızdır. Çünkü kitap, sünnet ve sahabe sözünün oluşturduğu ilmin çerçevesi o kadar geniştir ki meydana gelen olayı kendisine kıyas edecek bilgiyi âlimin orada bulmaması mümkün değildir. Şafii'nin Nahl/89. ayet için yaptığı tevilde gördüğümüz gibi ilk asıl olarak Kur'an her şeyin bilgisine sahiptir. İkinci asıl olarak Arap dili gibi okyanus kadar geniş olup bir kişinin tümünü ihata etmesi imkânsız olan ve beyanı/Kur'an'ı beyan eden, ilim ehlinin tüm bilgisi bir araya getirilse ondan bir şey kadar yer tutmayan Sünnette her şeyin bilgisi mevcuttur. (s. 42). Bu ansiklopedik bilgiye sahabenin sözleri de eklendiğinde sınırsızlığın boyutlarını düşünebiliyor musunuz? Onun için ilmi kapsayan bu üç kaynakta aradığını bulamadığını söyleyerek âlimin mazeret belirtmeye hakkı yoktur.[112]

Bütün bunlardan hareketle Şafii, istihsanı iptal etmek için el-Üm kitasında bir bölüm açarak şöyle demektedir:

"Allah'ın hükmü, Resul'ünün hükmü, Müslümanların hükmü, belirttiğim bütün bunlar yargıç ve müftü olma yetkisine sahip kişilerin bağlayıcı habere dayanmadan hüküm ve fetva vermesinin caiz olmadığının delilidir.

---

112 Yukarıda belirtildiği gibi bu üç kaynağa bir de ümmetin icmaının eklendiğini düşünelim.

Bağlayıcı haber de Kitaptır, sünnettir, ilim ehlinin ittifakla belirttiği görüştür yahut bunlardan birine bakarak yaptıkları kıyastır. Onun için vacip değilse ve bu anlamlardan birinde değilse istihsanla bu kişilerin hüküm yahut fetva vermeleri caiz olmaz. İstihsan bu anlamların biri kapsamına girmiyorsa istihsan yapmasının caiz olmadığını gösterin delil nedir? diye sorarsa, cevabı, "İnsan başıboş/süden bırakılacağını mı sanıyor?!" ayeti olur. 'süden'in kendisine emir ve nehiy/yasak yapılmayan kişi olduğunda Kur'an bilgisine sahip âlimler ittifak etmişlerdir. Kim kendisine emredilmeyen şeyle hüküm ve fetva verirse, kendisinin 'süden' (başıboş) olarlardan olmayı caiz görmüş olur. Oysa Allah, ona başıboş bırakılmayacağını bildirmiştir."[113]

Şafii'nin Nahl/89. ayeti kullandığı eğilimde savunduğu tezi güçlendirmek için Kur'an'dan "İnsan başıboş (süden) bırakılacağını (hesaba çekilmeyeceğini) mı sanıyor?" (Kıyame, 75/16) ayetini destek olarak kullanmaya ihtiyaç duyduğu görülüyor. Oysa fıkhi meselelerde verilecek hükmün kaynakları ve kıyasla ayetin yakından uzaktan ilgisi yoktur. Zorlama ile ve Şafii'nin konuşturmak istediği alanda konuşması için ayetin anlamının nasıl saptırıldığını görmek için ayetler grubu ile beraber vermemiz bunu göstermeye yeterlidir. Adından da anlaşılacağı gibi sûre kıyamet gününün gerçekliğinden şüphe eden, Allah'ı ve Peygamber'i yalanlayanları bekleyen cezayı anlatan bir sûredir. Aşağıdaki ayetlerde öreceğimiz gibi yalanlayan Ebu Cehl hakkında indiği söylenir.

"O, doğrulamamış, namaz da kılmamıştı. Fakat yalanlamış ve yüz çevirmişti. Sonra da kasıla kasıla ailesine gitmişti. "Bu azap sana lâyıktır, lâyık! Evet, lâyıktır sana, lâyık!" denecektir. İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanıyor?" (Kıyamet, 75/31-36)

Bu altı ayetle beraber sûrenin tamamı mekki ayetler olup iman ve küfür, Resul'ün risaletini kabul etme veya inkâr etme konusuna odaklaşmaktadır. Kur'an'da ahkâm ayetlerinin inmesini gerektirecek bir İslam toplumu henüz oluşmuş değildi. Altı ayetin iniş sebebi Ebu Cehil ise,[114] o zaman âlimin ilmi hakkında değil, cahilin cehaleti hakkında inmiştir. Tehdit ve sakındırma bağlamında indiği kesin ise, o zaman sakındırdığı şey, âlimin emredilmediği

113 Şafii, el-Ümm, 7/313
114 Taberi, Camiu'l-Beyan, 24/81

yahut yasaklandığı şeylerle fetva vermesi değildir. Aksine konu, cahilin için-de debeleneceği cehalet, kıyamet ve hesap günü beden olarak dirileceğini ta-savvur etmeyip başıboş bırakılacağını düşünen, inkârı sebebiyle uğrayacağı korkunç azaba inanmayan kişinin korkunç akıbetidir.

Evet, 'süden' lafzının Kur'an'ı bilenlerin emredilmediği ve yasaklanmadı-ğı şeyleri belirtmesi için Şafii'nin konuşturduğu anlamla yakından uzaktan hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Sözlük olarak bu kelime lafız ve 'terkedilmiş olmak' anlamı birbirinden koparılmadıkça bu kelimenin Şafii'nin konuştur-duğu anlamla ilgisini kurmak mümkün değildir. Mesela Lisanu'l-Arab söz-lüğünde 'süden' kelimesi için şu açıklama yapılır: *ibilin südê*= mühmeletun (terkedilmiş deve),

O halde teville bu anlam kaydırması neden yapılıyor? Çünkü Şafii, bilinçli veya bilinçsiz olarak bununla aklın önünde kalan daracık alanı da kapatmak istiyor, böylece üç kaynaktan aradığı delili bulamadığı zaman ölçü alacağı bir kriteri üretmek istiyor. Hadis külliyatındaki bu büyük çoğalmadan sonra aradığı delili bulmaması imkânsız olsa da, üç kaynakta aradığını bulamadığı takdirde âlimin kendi kendine kıyas yapma ve görüş belirtme hürriyetini de elinden almak istiyor. Çünkü bu durumda âlim susmak zorunda olacaktır. Konuşacak olursa afii'nin el-Üm ve er-Risale kitaplarında geçersiz saymak için iki bölüm ayırdığı istihsan yapma günahına düşmüş olacaktır.

Şafii'ye göre istihsan, geçmiş bir örneğe dayanmadan kişinin görüş be-lirtmesidir. (s. 27). Ona göre istihsan, içtihad da değildir. Çünkü içtihad, an-cak nassa kıyasla yapılır. Onun için istihsan, zora sokmak ve egoyu tatmin etmektir. (s. 507). Bundan dana kötüsü, Gazali'nin konuşturacağı gibi Şafii'ye göre istihsan yapan kişi teşri yapmış/hüküm koymuş olmaktadır.[115]

Bu da küfürden sonra en büyük günahtır. Çünkü Allah'a ortak koşmak ve tasafçuların diliyle söylersek ubudiyet/kulluk makamından çıkıp uluhiyet/ ilahlık makamına geçerek Allah'ın teşri yapma/hüküm koyma tekelini kır-mış olmaktır.

Bu bakımdan istihsan yapan kişinin istihsanı, içtihadında isabet etmiş

[115] Gazali, el-Mustasfa fi İlmi'l-Usul, 1/170, tah. Muhammed Abdusselam Abdu'ş-Şafî, aru'l-Kü-tübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413 h.

olsa bile, çirkin ve merduttur. Bu da içtihad ederek istihsan yapmanın, nassa veya nassın bir delaletine dayanmadan içtihad yapmanın epistemolojik olarak batıl/geçersiz olması nedeniyle değil, belki nas olmadan yahut nassın bir delaletine dayanmadan içtihat etmenin, ilahi beyanda/dinde bir eksiklik olduğunu kabul etmek anlamına gelmesi nedeniyledir. Bu da Şafii'nin okuyuşuyla Nahl/89 ve Kıyamet/36 ayetlerinin caiz görmediği bir şeydir. Çünkü Şafii'nin okuyuşuna göre Kur'an, her şeyin beyanı/açıklamasıdır ve Allah insanı başıboş/hukuksuz bırakacak değildir.

Şafii'nin büyük tezinin içeriden maruz kalabileceği bu çelişki, katıksız ve saldırgan üslupla eleştirdiği istihsan konusunda aklileştirdiği sanal bütün diyaloglarında kendisiyle tartışabilecek kimse bulamamasına götürebilir. Çünkü "Kim istihsan yaparsa kendi görüşüyle konuşmuş olur, kendi görüşüyle konuşan aklının hecesine uymuş ve şeriatla bağını koparmış olur" ifadesinde gördüğümüz gibi 'şöyle dersen...böyle derim" dili, yeni bir başlangıç kabul etmeyecek şekilde yerini kesin bir suçlamaya bırakır. Şatıbi'nin diliyle söylersek, nakil ile akıl arasındaki ilişkiyi tersine çevirmiş, metbu/kendisine uyulan nakli, tabi/uyan yapmış, tâbi olan aklı da metbu/kendisine uyulan yapmış olur. Tek kelime ile ve daha modern bir dille söylersek, aklın kibriyasını/yüceliğini tesis etmiş olur. Bu da büyük günahlardan biri, hatta aklın çalışmasını, üçüncüsü olmayan iki asıl/kaynak olan Kitap ve sünnet şemsiyesi altında furu' sahasında yapacağı ikincil bir faaliyet olarak gören Şafii'nin tezine göre en büyük günahtır.[116]

---

[116] Burada dipnotta da olsa son bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Şöyle ki; hem Risale'de hem el-Üm'de Şafii, zaman zaman 'makul' kelimesini kullanır. Ne var ki bu makul, onda anlaşılır olmaktan çok, aklın yapacağı içtihad işleminde kendi kendine kaim bir asıl olarak işlevi olmayan sırf lafız olarak kalır. Evet, kitaplarında on yerden fazla kendisine işaret edilen bu 'makul', çoğu makul olmayan birtakım hadisleri kritik yapmadan alıp kullanmaktan Şafii'yi alıkoymaz. Mesela, Abdullah es-Senabihi'nin Resulullah'tan rivayet ettiği şu hadis onlardan biridir: "Güneş, şeytanın boynuzu ile beraber doğar, yükselince boynuz ondan ayrılır, tepeye gelince bir daha yanında olur, güneş kaybolunca ondan ayrılır, batmaya yüz tuttuğunda yanına gelir, batınca ondan ayrılır. Resulullah o vakitlerde namaz kılmayı yasakladı." (er-Risale, s, 320)

Bu hadisin akıldışılığını, Kepernik'in keşiflerinden beri doğan ve batan şeyin güneşin kendisi değil, güneşin aydınlattığı ve üzerinde battığı yer kürenin kendisi olduğunu artık biliyor olmazız ortaya koymaktadır. Güneşin yerin etrafında değil, yerin güneşin etrafında döndüğü sabit olduğundan ve yer kürenin yarısının güneşle aydınlanırken diğer yarısının karanlık kaldığı ve bu sürecin böyle devam ettiği öğrenildikten, bunun yanında yerin de küresel olduğu

Şafii'nin Vasatçılığı

Modern ve çağdaş Arap kültüründe Şafii'yi İslam'da akla teşri yetkisi tanıyan ve bu aklı vasatçı mevkie yükselten, dolayısıyla birbiriyle çatışan Hadis ehli ile Re'y ehli arasında uzlaştırıcı rol yükleyen bir imaj yayılmaktadır. İslam hakkındaki ansiklopedik serisi olan Fecru'l-İslam, Duha'l-İslam ve Zuhru'l-İslam kitaplarından Duha'l-İslam'da er-Risa yazarı için söyledikleriyle Ahmed Emin kendisi bu imajın yayılmasının sorumlusu olabilir. Şöyle diyor:

"İslam hukukçularının ayırıcı özelliklerinden biri, hadis ehli ile re'y ehli şeklinde iki ekole ayrılmasıdır. Bu özellik Emevi döneminin sonlarıyla Abbasi döneminin başlarında ortaya çıkmıştır. İki taraf arasında anlaşmazlık artmış, ekollerden her birinin sancakları diğerinden farklı olmuştur. Hadis ekolünün sancağını Hicazlılar taşırken, rey ekolünün sancağını da Iraklılar taşımıştır. Sonra Şafii geldi, kişiliğiyle aralarını buldu. İki ekolün bakış açısını birbirine yaklaştırması ve ikisinden hak gördüğünü seçmesi, Şafii ekolünde en bariz olaydır." Bu görüşünü desteklemek için Ahmed Emin, Razi'nin Şafii için söylediklerinden pasajlar vermektedir.

Şafii'nin Menakıbı

Razi şöyle der: "Şafii'den önce insanlar hadis ehli ve rey ehli olmak üzere iki ekoldü. Hadis ekolü münazara ve mücadeleden aciz olup rey ekolünün görüşlerini çürütmekten uzaktılar. Rey ekolünün çaba ve gayreti ise kendi görüşleriyle istinbat ederek düşüncelerine göre düzene koyduklarını yerleştirmeye yönelikti. Şafii geldi, Kur'an'ı, nasları ve haberleri/rivayetleri biliyordu. Bunun yanında fıkıh usülünü ve istidlalin şartlarını da biliyordu. Münazara ve tartışmada güçlüydü. Böylece rey ekolünün birçok mensubu ve taraftarı onların düşüncelerinden ayrıldı."[117]

Çağımızda Şafii'yi ilk kez araştıran Muhammed Ebu Zehra da böyle bir anlayışı seslendirerek şöyle diyordu: "Şafii, Hicaz ve Irak fıkhına sahipti.

---

sabit olduktan sonra batmayı ve doğmayı konuşmanın bir anlamı kaldıysa! Ne var ki bu alanda lugavi âdete hâkim olmak/yenmek zor gibi görünüyor, çünkü dil burada bir tür kozmolojik Zahirî Mezhebiyle kendini bağlamaktadır.

117 Ahmed Emin, Duha'l-İslam, 2/223-243, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kütüb, Kahire 1997

Daha çok nakle dayalı fıkhı bildiği gibi, daha çok akla dayanan fıkhı da biliyordu."

Ebu zehra, bu görüşünü desteklemek için İbn-i Hacer Haskalani'nin Şafii için söylediklerinden bazılarını delil göstererek şöyle diyordu:

"Malik b. Enes Medine fıkhının lideri oldu. Şafii ona gitti, yanında kaldı ve ondan okudu. Irakta fıkhın liderliği ise Ebu Hanife'nin oldu. Şafii, onun arkadaşı olup fıkhını bilen Muhammed b. Hasan'dan Hanefi fıkhını öğrendi. Böylece hem hadis ekolünün hem rey ekolünün fıkhı onda toplandı. Bunu kullanarak usulü kurdu ve kuralları belirledi. Muvafık ve muhalif olan herkes onu dinledi, meşhur oldu, şanı yükseldi ve bildiğimiz konuma sahip oldu."[118]

Ahmed Emin ve Ebu Zehra'dan sonra Muhammed Âbid el-Cabiri'nin şunları söylemesi artık zor olmamıştır:

"Tedvin asrının başlarında Arap İslamdüşüncesine baktığımızda her alanda ana iki akıma bölündüğünü görürüz. Bunlardan biri geleneksel İslami mirasa sarılan ve eşya hakkında hüküm vermek için ona sarılmaya çağıran akımdır. Diğeri ise re'ye sarılan ve ona dayanmaya çağıran akımdır.

Şeriat alanında durum tamamen farklıydı. Bu farklılık mücadelenin şiddeti yönünden değil, hadis ehli ile rey ehli arasında ihtilafın devam etmesi ve ikisinin tamamen ayrışması halinde ona terettüp edecek ciddi sonuçlar yönündendi.

Ortaya çıkan ve teorik tezlere hak vererek besleyen sorunlara çözüm bulmak için yapılan uydurmalarla hadis malzemesi gittikçe kabarıyordu. Diğer yanda re'y de teorik varsayımlarla tezlerle beraber alabildiğine çoğalıyordu. Bu durum, araştırmada iki tarafın saygı duyacağı kuralların belirlenmesi, böylece hem hadis uydurmacılığının önüne geçilmesi hem de re'yin açık ve belirli sınırlarda kalmasının sağlanması gerekiyordu. Bunu da hem hadis

---

118 Muhammed Ebu Zehra, eş-Şafiiyyu Hayatuhu ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 23. Doğrusu Ebu Zehra'nın sözünden sezildiği gibi bu sözü söyleyen İbn-i Hacer'in kendisi değildir (hicrî dokuzuncu asır). Çünkü bu sözü kendisi Tevali't-Te'sis fi Menakibi'l-İmam Muhammed b. İdris kitabında hicrî üçüncü asırda yaşamış olup Şafii'nin ashabından olan Musa b. Ebi'l-Carud el-Mekki nakletmektedir.

malzemesinin, hem re'yin çoğalmasına sınır koymak için Muhammed b. İdris eş-Şafii el-Muttalibi yaptı."[119]

Şafii'yi en son araştıran kişi olarak Nasr Hamid Ebu Zeyd ise yazdığı eş-Şafii kitabına çekinmeden 'el-Vasatiyye' adını koymuştur. Bunu da Şafii-Eşari-Gazali üçlüsünde ortaya çıkan ve Arap İslam tarihinde yaşanan tecrübenin en önemli özelliklerinden biri saymıştır. Oysa bunun liderliğini Şafii'nin yaptığını unutmuştur. Çünkü tarih olarak diğerlerinden daha öncedir, bu liderlik, siyasal ve sosyal delalet gösterdiği gibi onu bu (vasatçı) düşünce akımının kurucusu yapmaktadır."[120]

---

119 Muhammed Âbid el-Cabiri, Tekvînu'l-Akli'l-Arabi, 100-116, Daru't-Talîa, Beyrut 1984

120 Nasr Hâmid Ebu Zeyd, el-İmamu'ş-Şafii ve Te'sisu'l-İdeolojiyye el-Vasatiyye, 6,
Yazar, Şafii için kabul ettiği vasatçığılı Emevi yönetimiyle ilişkilendirmesinde tarihî bir yanılgıya düşmektedir. Yazar şöyle demektedir:
"Baskı altında yapılan biatın ve talakın/boşamanın geçersizliğine fetva vermesi nedeniyle Emevilere karşı açıkça tavır alan hocası İmam Malik b. Enes (öl. 179 h)'in ölümünden sonra Şafii, döneminde kendi iradesiyle özgür bir şekilde Emevilerle işbirliği yapan tek fakihtir.
İşkence görmesine ve hapsedilmesine karşın yönetimle en ufak bir işbirliği yapmayan Ebu Hanife'nin tavrı, yandaşı ve işbirlikçisi olmayan Müslüman halka yönetimin yaptığı baskı ve zulümden dolayı âlimlerin ona karşı nasıl cerhe aldığını ortaya koymaktadır. Selefi Ebu Hanife ve hocası İmam Malik'in aksine, Şafii, Emevilerle işbirliği yapmaya çalışmıştır. Ebu Hanife'nin ve Malik7in Abbasilere karşı tavrı Emevilere karşı tavrından farklı olmamasına karşın, Şafii, Emevi yönetiminin bariz özelliklerinden biri olan Araplığı (urûbe)'yi her iki imamın reddetmesini ve onun yerine Farisiliği benimsemelerini yadırgamıştır. Bu da Şafii'deki asabiyete meyletmesinin ve nasların arı duru olabilmesi için dile karışan yabancı kelimelerden Arapçanın arındırılması gerektiğini söylemesinin sebebini ortaya koymaktadır." (s. 16).
Şunu da belirtelim; Şafii'nin doğumu (h.150) Emevi yönetiminin yıkılmasından onsekiz yol sonradır. Er-Risale'yi yazdığı zaman (yaklaşık 200), Emevilerin yıkılmasının üzerinden yaklaşık altmış üç yıl geçmişti.Ayrıca Te'sisu'l-İdeolojiyye el-Vasatiyye kitabının yazarının içine düştüğü bu yanlışı ilk farkeden kişi de biz değiliz. Nasr Hamid Ebu Zeyd'i eleştiren başkaları buna dikkat çekmiş ve savunduğu modernizm eğilimini eleştirmiştir.
Te'sisu'l-İdeolojiyye el-Vasatiyye yazarının kitabın ikinci baskısında da bu tarihî yanlışı tekrar ettirmesi ve onu baskı hatası olarak görmesi ayrıca üzücüdür. Bunu kanıtlamak içinde el-İmamu'ş-Şafii ve Te'sisu'l-İdeolojiyye el-Vasatiyye kitabındaki el-Aleviyyin kelimesinin Emeviyyin kelimesine dönüştüğünü göstermektedir. (el-İmamu'ş-Şafii ve Te'sisu'l-İdeolojiyye el-Vasatiyye, 37, Gözden geçirilmiş ikinci baskı, Mektebetu Medbuli, Kahire 1966).
Oysa özrü kabahatinden büyük, dedikleri gibi bu baskı hatası tarihsel hatayı affettirmek yerine, artırmaktadır. Çünkü Emevi yönetimi boyunca ve Abbasi yönetiminin büyük kısmında baskı altında olan Aleviyyun/Ali taraftarları, bu süre içinde hiçbir zaman siyasi bir otorite kurmadılar ki Şafii'nin el-İdeolojiyye el-Vasatiyye/vasatçı ideolojiyi kurmasını gerektirmiş olsun! Bu konuda söylenebilecek en uzak şey, söz konusu süre zarfında çok zaman etkin olmayıp baskı altında tutulan bir muhalefet oluşturmaları olabilir.

Bu çalışmaların ve benzerlerinin çoğalmasıyla son zamanlarda Mezhebin kurucusu/Şafii'den söz eden okul kitaplarında onun hadis ve re'y ekolleri arasında orta yolu bulduğu ve ikisini uzlaştırdığı türünden anlatımlar alabildiğine çoğaldı. Tez olmaktan çok, az sonra göreceğimiz gibi bir kanaat olan bu önerme, Şafii alanına el atan her yeni çalışmada neredeyse bir akide/inanç haline gelmiştir.[121]

Kesin bir karara dönüşmüş bulunan bu kanaat, her şeyden önce, İbn-i Haldun'un tabiriyle, 'yeni bir oluşum' için İslam'ın ikinci kurucusu gibi algılanan Şafii'nin liderliğini yaptığı bu lahuti ve epistemolojik devrim gerçeğini

---

'Aleviyyun' kelimesinin 'Emeviyyun' kelimesine dönüşmesi bir baskı hatası ise, o zaman yönetimin asabiyetinden ve Müslüman topluluklara şiddetli baskı uygulamasından söz etmek nasıl doğru olabilir? Çünkü Aleviyyun'un o dönemde bir nizam/yönetim kuramadıkları bilinmektedir. Yoksa yönetimin kurbanları oldukları halde halka baskıyı v e şiddeti onlar mı uyguladılar?

Ayrıca "Baskı altında yapılan biatın ve talakın/boşamanın geçersizliğine fetva vermesi nedeniyle Malik'in Emevilere karşı açık bir tavrı olduğu değerlendirmesi de isabetli değildir. Çünkü Malik bu fetvayı Emevilere karşı değil, Abbasilere karşı vermiştir. Ama ne olursa olsun, en-Nefsu'z-Zekiyye olarak bilinen Muhammed b. Abdullah o dönemde Abbasi halifesi Ebu Cafer Mansur'a karşı başkaldırmış bulunduğundan bu fetva Aleviyyun/Ali yandaşlarının yararına olmuştur.

121 Tekrarlanan bu önermeden bazı örnekler:

– "Şafii döneminden ve öndan önce fakihler iki ekole ayrılmışlardır. Rey ekolünün fakihleri ve hadis ekolünün fakihleri. Şer'i hükümlerin istinbatında her ökolün bağımsız sembolleri, metodu ve âlimleri vardı. Şafii, ilmi her iki ekolün âlimlerinden aldı/okudu. Aralarındaki fıkhi tartışmaların sonlarından çok büyük rolü oldu. Çünkü her iki ekolü birleştirmesi, kendisine sürüp giden tartışmaları bitirme, fıkıh usul ve kurallarını yerleştirmede büyük rol oynamasını sağlamıştır." (Ali Cuma, (Ezher Üniversitesi Fıkıh Usulü Profesörü), el-İmamu'ş-Şafii ve Medresetuhu'l-Fıkhiyye)

(Bu Ali Cuma'nın Mısır'da 3 Temmuz 2013 tarihinde seçilmiş Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi'ye karşı askerî darbe yaparak binlerce Müslümanın ölümüne, zindanlara doldurulmasına ve idamına sebep olan Abdulfettah Sisi'ye biat eden ve Müslaman Kardeşler'i vatan haini ve terörist ilan ederek bütün malvarlıklarına el konulmasına fetva veren şimdiki Mısır müftüsü olduğu unutulmamalıdır. Bilgi için İslami Analiz sitesine bakınız. Çeviren).

– "Şafii mezhebi hadis ehli ile rey ehli arasında vasat mezheptir." (Muhammed İbrahim, Eimmetu'l-Mezahibi'l-Erbaati)

– "Şifii fıkhı, hadis ehli ile rey ehli fıkhı arasında/vasat olarak sayılabilir." (el-Mevsuatu'l-İslamiyye).

– "Şafii, rey ve akıl ehlinin fıkhı ile hadis ve nakil ehli fıkhını birleştirdi" (Abdurramah b. Abbad, el-Hilâfâtu beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye)

– "Şafii, rey ehli ile hadis ehli arasındaki boşluğu doldurmak amacıyla kapsamlı bir usul sistemini kuran ilk kişidir." (Muhammed el-Avavide, el-Maslahatu ve'l-İctihadu)

gözden uzak tutmakta, birleştirme, arabuluculuk, uzlaştırma ve dolayısıyla karşıt iki ekol arasında barışı sağlama olarak tasvir edilen bu inkılaba meşruiyet giydirerek devrim olarak nitelenmesinin önüne geçmektedir. Oysa ortada devrilen ve üzerine devrilen bir şey yok, sadece zıt iki kutup, yani rey ve hadis yahut akıl ve nakil, bir kuşun ancak kendileriyle uçtuğu iki kanat gibi olmuştur.

Oysa bu çalışmada söylenenlerin tamamı, Şafii kuşunun, yenisi çıkmayacak şekilde kanatları kesilmiş bir kuş olduğunu şüpheye yer bırakmayacak kadar ortaya koymaktadır. Çünkü akıl kanadı köklerinden sökülmüştür. Geri kalan nakil kanadı da, yalnız başına uçmasına imkân vermeyecek şekilde beslenmiş ve şartlara bağlanmıştır.

Onun için sadece füruda daha üst asıllara kıyas yapma imkânı dışında Şafii akla bir işlev bırakmamıştır. Asıllar yok olursa, ki yok olamaz, aklın yapabileceği tek şey, susmak olmaktadır. Diğer yandan Şafii, asılların bağlayıcılığını ve kaynak oluşunu kendisinden önce kimsenin yapmadığı bir şekilde sağlama bağlamaktadır. Çünkü kaynağının vahiy olduğunu söylediği sünneti Kur'an'a denk yapmaktadır.

Gerçek şu ki Şafii'den sonra işler artık eskisi gibi olmayacaktır. Re'y ekolü mensupları, ileride göreceğimiz gibi kötülenmiş olarak mücadele alanından tamamen çekilecektir.[122] Ehl-i Sünnet kesimi ise sahayı tamamen işgal edecek ve asılların aslı olan Kur'an sancağı altına sığınma/kendini Ehl-i Kur'an olarak tanımlama ihtiyacı duymayacak kadar ileri gedecektir. Nitekim o günden itibaren 'Ehl-i Sünnet ve Cemaat' adıyla yahut kısaca 'Hadis Ehli' olarak anılacaktır.

O halde Şafii sulh/barış yahut ateşkes antlaşması yapmış değildir. Aksine, nihai galibiyeti o gün yenilginin kıyısına gelmiş bulunan Hadis Ehline yazmıştır. İbn-i Hanbel'e nispet edilen şu söz bunu göstermektedir:

---

122 Burada sadece Fıkıh ve usulündeki mücadele alanından söz ediyoruz. Ancak bu, rey ehlinin kelam ve felsefe ilimlerinde kendilerine sığınak bulmasına engel olmamıştır. Fakat kendisinden nakledilen meşhur bir sözde Şafii'nin yaptığı "mensuplarına sopa vurulması" çağrısından sonra kelam ilmi kapısı da kapanacaktır. Ama hicrî altıncı asrın sonlarına kadar direnmeye devam edecek olan felsefe de "yabancı ilimlerden" olduğu suçlamasından kendisini temizlemeyi asla başaramayacaktır.

"Şafii'yi görünceye kadar dizginlerimiz (Ehl-i Hadis), Ebu Hanife bağlılarının eline geçmişti."[123]

Müsned sahibi Abdullah b. Zubeyr el-Humeydiye nispet edilen şu söz de bunu belirtmektedir: "Rey ehline cevap vermek istiyorduk, ama Şafii gelip bize bunun yolunu gösterinceye kadar bunu güzel yapamıyorduk."[124]

Ne olursa olsun Şafii'ye Hadis'in Hamisi yahut Sünnetin Hamisi lakabının verilmesi rasgele değildir. Çünkü Sünneti himaye etmek ve Kur'an gibi vahiy sayarak onu desteklemekten başka onun bir rolü olmamıştır. "Beyanın Beyanı (Kur'an'ın Açıklaması)'na verdiği bu desteğin bir tek amacı vardı, o da mutlak olarak ana metin üzerinde değil, sınırlı izin verdiği sadece füruda kıyas yapmakla sınırlandırmaktır.

Ahmed Emin'e ve Fahreddin Razi'den yaptığı alıntıya baktığımızda, önceki dönemin Ansiklopedik çalışması sayılan İbn-i Haldun'dan sonra çağımızda İslam hakkında ilk olarak yaptığı ansiklopedik çalışmayı takdir etmekle beraber, uzlaştırıcı ve orta yolcusu diyerek Şafii için oluşturduğu bu imajın sorumlusu olduğunu görüyoruz. Gerçekten Duha'l-İslam kitabının yazarı Fahreddin Razi'nin sözlerini tam olarak aktarmadan ondan mesajın belkemiğini oluşturan kısmı çıkarmıştır. Çünkü Razi'den alıntı yaparken çıkardığı paragrafta halkın hadis ehli ve rey ehli olmak üzere iki kısma ayrıldığı değil şöyle deniyordu: Şafii, iki taraf arasında arabulucuk yapmak için değil, birini diğerine karşı desteklemek için müdahele etmiştir. Desteklediği kesim de Şafii'nin müdahalesinden önce yenilmiş durumda bulunan hadis ehlinin kendisidir.

Ahmed Emin'in (...) diyerek yerini boş bıraktığı paragrafın hareket noktası, Resul'e nispet edilen "Allah, her yüzyılın başında bu ümmetin dinini tecdid eden/yenileyen birini gönderir" uydurma hadisidir. Razi, dini yenilemenin re'yi egemen kılmak için değil, nasları egemen kılmak için olması gerektiğini farkederek bu hadisle işaret edilen kişinin Şafii'den başkasının olamayacağını düşünüyor. Çünkü Kur'an'ı ve rivayetleri en iyi bilen odur,

---

[123] Abdurrahman er-Razi, Âdâbu'ş-Şafii ve Menakibuhu, 42, tah. Abdulgani Abdulhalik, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003

[124] Abdurrahman er-Razi, Âdâbu'ş-Şafii ve Menakibuhu, 32

fıkıh usülünü ve bu naslardan istidlal şartlarını en iyi o biliyor, hata fıkhın usülünü ve istidlalin şartlarını koyan ve kurallaştıran odur. Durum böyle olunca, bu hadisle kastedilen kişinin Şafii'nin kendisi olduğu sabit oluyor.

Razi, bu çıkarsamasını, Duha'l-İslam yazarının hiç iltifat etmediği şu sözlerle bitiriyor: "Söylediklerimizi destekleyen şeylerden biri şudur: Rey ehli mezheplerini ğalip yapmı, dünya hadisçiler ve rivayetçilerle dolu olduğu halde rey ehlinin görüşlerini eleştirmeye kimsenin gücü yetmemiştir. Rey ehlinin mezhebi güçlenip meşhur olunca ve gönüllerde taht kurunca, sonra Ebu Hanife'nin iki arkadaşı Muhammed b. Hasan ve Ebu Yusuf, halife Harun Reşid'le işbirliği yapınca, mezhep çok güçlenmiştir. Çünkü ilim ve iktidar bir arada olmuştur.

Sonra Şafii geldi, sahip olduğu delilleri ve belgeleri ortaya koydu. Rey ehlinin taraftar ve destekçilerinden l çokları görüş değiştirdi. O günden bugüne kadar İmam Şafii'nin mezhebini eleştirebilecek yahut tek bir meselede görüşünün zayıflığını ortaya koyacak kimse gelmedi.[125] Yüce Allah Şafii'ye apaçık delilleri ve parlak belgeleri vermeseydi bu işi yapması imkânsız gibiydi. İstidlal gücüyle Şafii'nin bu ümmetin dinini yenileyen kişi olduğu sabit olmuştur. Böylece bu haber/hadisle kast edilen kişinin başkası değil, Şafii'nin kendisi olduğunu ve **hadis ashabı diye nitelenenlerin gerçekten onun ashabı olduklarını kabul etmek vacip olmuştur.**"[126]

Bütün bunlardan dolayı Şafii mezhebi hakında yapılan çağdaş araştırmalar arasında, onun düşüncesine en yakın olan düşüncenin, Şafii'yi sünnetin en büyük fakihi olarak değerlendiren düşünce olduğuna inanıyoruz.[127] Bu durumda şu soru öne çıkmaktadır: Gerçek bu ise, o zaman Şafii'nin 'vasatçılığı/arabulucu olduğu' mitolojisi etrafından nasıl kayboldu?.[128]

---

125 Fahreddin Razi'nin bunları hicrî altıncı yüzyılın sonlarında yazdığını unutmayılm.

126 Falreddin Razi, Menakibu'l-İmami'ş-Şafii, 389-394, tah. Ahmed Hicazi es-Sakâ, Mektebetu'l-Külliyyati'l-Ezheriyye. Kitabı tahkik eden kişiye göre koyu siyah yazılan ibare, asıl yazmalardan sadece birinde geçmektedir.

127 Bu ifadeyi Abdulğani ed-Dakr'ın el-İmamu'ş-Şafii Fakihu's-Sünneti'l-Ekber kitabsından adından iktibas ettik. Daru'l-Kalem, Dımaşk, 1972

128 Şafii'nin vasatçılığı düşüncesinin altyapısını oluşturanların öncüsü olmanın yanında, Şafii'nin projesinin "Sünnetin meşruiyetini tesis etme" temeline dayandığını da Hamid Ebu Zeyd'in ilk kez farkettiğini belirtmeliyiz. Bkz. el-İmamu'ş-Şafii ve Te'sisu'l-İdeolojiyye el-Vasatiyye, 42

Burada sorunun cevabı efsanenin tarifi düzeyinde değil, onun rolü konusunda aranması gerekir. Efsane, varsayım olarak söylenenlerin tarihsel gerçekliğe uygunluğu genel olarak kabul görse bile, mutlak olarak tarihte gerçek karşılığı olmayan her anlatımdır. Ancak efsanenin görevlerinden biri, kişisel çabalarından hareketle, kuruntu ve sulandırma bineğine binerek de olsa, aklın tasdik etmesine en düşük imkân bırakmasıdır. Üzerinde durduğumuz konu açısından şunu görebiliyoruz: Vahiy kamuflajı gibi ilahi yüce bir kılıfla Sünnet kamufle edilmeseydi Şafii'nin aklı işlevsiz bırakmasını aklın kabul etmesi mümkün değildi Ancak Şafii'nin bu tezi ortaya atmasına ilave olarak çiğliğinin de budanması gerekiyordu. Neredeyse esir alındıktan sonra aklın biraz onure edildiği görülmektedir. Çünkü Şafii onu emekliye ayırırken bile yaptığı işin sünnetle arasını bulmak olduğuna ikna ediyordu. Dahası, ilahi sünnet ile beşerî aklı bir denklemde buluşturmak aklın da hoşuna gidiyordu. Çünkü bu durumda kendisi ile ilahi kaynaklı sünnetin bir denklemde eşitlendiğini görünce aklın artık emekliye ayrılması hoşuna gidiyordu.

Evet, efsanenin şu veya bu yönde görevi, sivrilikleri gideren ve açık çelişkileri törpüleyen tarihle paralel yürümektir. Şafii, rey ehli ile açık bir mücadeleye girseydi yahut sokulsaydı rey ehli onun projesine karşı hep teyakkuzda olurdu. Ama üçüncü yüzyıldan itibaren[129] rey ehli Şafii'nin akıl ve nakil denkleminde kendilerine yer bulunca zaman içinde teyakkuz hallerinin zayıflaması, şu veya bu şekilde Ehl-i Sünnet ve Cemaat kampında kendilerine yol açması kaçınılmazdı. Ancak ve ancak bu manada Arap İslam düşünce tarihinde baştan beri kaçınılmaz gibi görünen vasatlıktan söz edilebilir. Efsane anlatımında değil, gerçekte neredeyse rolü sıfırlanmış ve ezilmiş olarak nassa boyun eğdirilmiş olan akıl bu uzlaştırmada uydu haline getirilmiş olsa da, bilhassa nas merkezli kurulmuş bir medeniyeti akılla nakil arasında uzlaşma sağladığını söylemek yahut onun adına söylenmekten daha çok mutlu eden bir şey olamaz.

Burada ikinci bir soru akla geliyor; Gerçekte dengesiz olan bu denklemde akıl ile nakil arasında sağlandığı söylenen sözde bu dengenin yahut varsayımcı vasatçılığın muzaffer olması, aynı zamanda rey ve hadis malzemesinin

---

129 Yazılanlar doğru ise bunu ilk teşvik eden kişi, İbn-i Hacer'in Tevali't-Te'sis'te naklettiği metinde İbn-i Ebi'l-Cârûd olmuştur.

birlikte çoğalmasını sağlaması gerekmiyor muydu? Çünkü Tekvînu'l-Akli'l-Arabi kitabı yazarının tezi bunu gerektiriyordu.

Hemen belirtelim ki Cabiri'nin reyin çoğalmasını bir kefeye, hadisin çoğalmasını da diğer kefeye koyan bu denklemi temelden adaletsiz ve eşit olmayan bir denklemdir. Çoğalmaktan söz etmek caiz ize, burada reyin çoğalması sağlıklı bir çoğalma olmuştur. Çünkü görüşlerin çoğalması aklın yasalarından bir yasadır. Zaman ilerledikçe ve yer değiştikçe meydana gelen olaylara çözüm bulmak için çok hüküm üretmek, geliştirmek ve çeşitlendirmek bu yasanın gereğidir.

Hadisin çoğalması/enflasyonu ise sağlıksız bir çoğalmadır. Çünkü bu çoğalmanın bir tek anlamı olabilir, o da aklın alanını daha çok daraltmak ve Resulullah adına daha çok yalan söylemek yahut ona iftira etmektir. Bu felaketi artıran şeylerden biri de Resul adına bu yalanın söylenmesi ve bu uydurmaların ilahi bir kaynağa bağlanması, onu her türlü eleştirinin dışında tam bir koruma altına alınmasına yol açmasıdır. Hastalıklı, enelemez ve geri çevrilemez bir çoğalmadan söz etmemizin sebebi işte bu durumdur. Çünkü hadis külliyatına girenler oradan asla çıkmayacaktır. Hatta Müstedrekler, Mecmau'z-Zevaid[130] gibi isminin de ne iş yaptığını gösteren kitaplardaki gibi üretimle bu külliyata zamanla daha fazla ekleme yapmıyorsa!

Oysa re'ydeki çoğalmanın hastalıklı bir duruma dönüştüğü durumlarda dinamikleri itibariyle akıl bunu tashih etme/düzeltme gücüne sahiptir. Çünkü düşünce çoğalması/enflasyonu oluşturulmuş akıl bazında meydana gelen bir çoğalmadır. Bildiğimiz gibi Andrea Lâland meşhur ayırmasında akli kurucu akıl ve kurgulanmış akıl (mükevvin-mükevven) olmak üzer iki kısma ayırmıştır. Onun için enflasyon derecesinde düşürncelerin çoğalması ve ağırlığı altında ezilmesi durumunda akıl silkinebilir ve üzerine çöken yığını dağıtabilir. Yahut kurucu yeni akıl içinde kendini yeniden oluşturmak için, Fransız deyişindeki gibi masayı temizleyebilir.[131]

---

130 Müstedreklerin en meşhuru, Hâkim b. Hamdaveyhi en-Nisaburi'nin el-Müstedreku ala's-Sahihayn kitabıdır. Buhari ve Müslim'deki yaklaşık sekiz bin hadise ek olarak Sekizbin küsur hadis toplamıştır. İbnu Ebi Bekr el-Heysemi'nin Mecmau'z-Zevad kitabı ise, ana altı hadis kitabına ilave olarak onsekiz bin hadis toplamıştır.

131 Andrea Lâland'ın yaptığı taksim için Nazariyyetu'l-Akl kitabımıza bakınız.s, 19, Daru's-Sâkî, üçüncü basım, Beyrut 2010. Hicrî oniki asırdan beri Arap İslam düşüncesinde varsayılan

Karşı tarafta hadisin çoğalmasına gelince; Bu çoğalma kurucu aklın sahasında gerçekleşmektedir. Yani özellikle Şafii onu İslammedeniyetinin bütün kesitlerinde ana daireyi oluşturan Kur'an dairesine ortak yaptıktan sonra, dönüşemeyen, eleştirilemeyen yahut atılamayan sabit merkez alanında meydana gelmektedir.

Hadis enflasyonu ile rey enflasyonu arasında Cabir'in kurduğu denklemde bir bozukluk daha görülmektedir. Bilindiği gibi rey enflasyonu ister istemez ihtilafın alanını ve fikirlerde çatışmayı genişletir. Bu çatışma ve ihtilaf, aklın görevini ihlal etmez. Çünkü cedel/karşıtların çatışması aklın başka bir yasasıdır. Zira görüşlerin çokluğu ister istemez onlardan bazılarının doğru, bazılarının ise yanlış olduğunu düşündürür. Cedel, ayıklama ve daha az makul olanları daha makul olanların yaranına tasfiye etmeye götürür. Bunu yaparken doğru olanı doğru, yanlış olanın da yanlış gösterir. Yahut doğru olduğuna inandığını doğru, yanlış olduğuna inandığını da yanlış olarak değerlendirir. Çünkü tartışan akıl olarak bütün yargılarında köklü bir görecelikten hareket eder.

Ama çokluğunun ve rivayetlerindeki farklılığın sonucu olarak hadisler kendi arasında çatıştığında, bu çatışmanın hadislerden bazısı az makul, bazısının ise çok makul olmasından kaynaklandığını söylemek mümkün değildir. Çünkü hepsi Nebevidir yahut nebiye ait olduğu varsayılır, dolayısıyla vahiy yoluyla Allah'tandır.

Bu durumda çelişkileri tasfiye etmek için lafız olarak bir şeyi ve zıddını söylüyor olsalar bile rivayetlerin hepsinin yerli yerinde konuştuğunu kanıtlamak için aklın önünde kendisini köklü bir şekilde yapılandırmaktan başka bir yol kalmamaktadır. Cedelci/tartışmacı aklın aksine, çıkarsamacı/tahric yapan akıl, çelişki ilkesini bilmez.[132]

---

vasatçı ideoloji olarak Şafii'nin egemen olan bu tezinin galip gelmesinin sebeplerini belki daha iyi anlayabiliriz. Şafii, Resul'e nispet edilen sünnete vahiy kimliği giydirmesiyle baştan kurucu beşerî aklın oluşturulan/mükevven aklın bağlarını kırma imkânını ortadan kaldırlıştır. Böylece oluşturulan/mükevven aklı sürekli egemen kılmıştır. Kurucu akıl bu ağır yükün altında bocalamakta, Andrea Lâland'ın dediği gibi çırpınışları, kendisini sabit, ezelî ve mutlak tasavvur ettiği kadar ona meyleden cemaatin daha çok kaynaşmasına yol açan salt akılcılığa yahut zihniyete götürmektedir.

[132] Hatib Bağdadi, el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye kitabının 'el-kavlu fi tearuzi'l-ahbar' bölümünde,

Şafii'nin dikkat çeken ve er-Risale'de birden çok yerde tekrar eden ısrarı, sadece "Resulullah'ın sünneti hiçbir şekilde Allah'ın kitabına muhalif olmaz" demek için değil, aynı zamanda "Allah'ın onu kendisine neshettirmiş veya daha geniş bir çıkış yolu göstermiş" olması dışında resulün sünnetinin yine resulün sünnetine muhalif olması da mümkün değildir." (s. 184) demek için olduğu anlaşılmaktadır.[133]

Son olarak ve sırf tarih perspektifinden soruyoruz: Tekvînu'l-Akli'l-Arabi kitabı yazarının vurguladığı gibi Şafii'nin bu müdahalesi eşzamanlı olarak hem hadiste hem reyde enflasyonun önüne geçebildi mi?

Gerçek şu ki tarihte olup bitenlerden ve Şafii'nin aklı beyinsiz ilan emesinden sonra, aklın kendi kendine verdiği bir hüküm olması açısından rey önce fıkıh alanından, sonra Arap İslam medeniyetinin diğer alanlarından kökleri sökülüp atılmıştır. Bu söküмden burada söz edecek değiliz. Çünkü onu bağımsız bir kitapta ele aldık.[134] Hadis enflasyonu konusunda ise şunu belirtelim ki Şafii'nin müdahalesi de bunun önüne geçememiş, aksine görülmemiş şekilde hızlandırmıştır. Çünkü Şafii'nin 'sika kişinin sika kişiden rivayeti ilkesini getirmesiyle ve Mürsel de olsa vahid haberin dinde hüccet olduğunu vurgulamasıyla, Resulullah adına sorgusuz sualsiz uydurmanın kapısını ardına kadar açmıştır. Bunu görmek için yalnız bir delil yeterlidir.

Şafii'nin müdahalesinden önce son müsned olarak tedavülde Malik'in Muvatta kitabı vardı. Gördüğümüz gibi Muvatta'nın hadisleri sayı olarak beşyüzü geçmez. Ama Şafii'nin müdahalesinden sonra hadislerde artış hızı onsekiz kat artarak mesela Buhari ve Müslim'de dokuzbin sayısını geçmiştir. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ise artış hızı rekor kırarak seksen kata çıkmış ve sayı olarak kırk bin düzeyine ulaşmıştır.[135]

---

kadı Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib'in şöyle dediğini nakleder: "Nebinin söylediği bilinen her iki haber, zahirde çelişikili görünse bile, aralarında çelişkinin bulunması doğru değildir." (el-Kifaye, 473).

133 Doğrusu, Şafii'nin er-Risale kitabı, lafız olarak da olsa gerek hadislerin kendi arasında ve gerekse Kur'an'la çeliştiği yerleri tespit etmek için tahric yapan aklın önünde geniş bir alan açmaktadır. Bu çaba göreceğimiz gibi Tevilu Muhtelifi'l-Hadis kitabında İbn-i Kuteybe'nin eliyle büyük bir mesafe alacaktır.

134 Masairu'l-Felsefeti Beyne'l-Mesihiyye ve'l-İslam, kitabımıza bakınız. Daru's-Saki, Beyrut 1998

135 Bu, sadece hicrî üçüncü asrın Müsned'lerine baktığımız zamanki durumdur. Ama dördüncü

Diğer yanda sayıdan daha korkunç olan şeyler vardır. O da keyfiyet/mahiyetteki enflasyondur. Çünkü Şafii'den itibaren hadis artık Resulden nakledilen bir haber olmaktan, hüccet oluşu da sahabenin şuyundan buyundan nakledilen bir haberin hüccet oluşundan yahut Malik'in Muvatta'sında gördüğümüz gibi Medine ehli tarafından yapılan bir uygulamanın hüccet oluşu olmaktan çıkmış, ilahi kaynaklıkta Kur'an'ın ortağı olmuş, kitabın sonunda göreceğimiz gibi, Kur'an'ın hüccet olmasının önüne geçmediyse, hadislerin hüccet olması Kur'an'ın hüccet olmasına denk olmuştur.

Bu inkılaba terettüp eden sonuçların tehlikesini farketmek zor değildir. Şafii bu yaptığıyla, teşrii bir otorite ile hadis oluşturmak isteyen sika her kişiye dokunulmazlık tanıyarak Arap İslam medeniyetinde kutsal nassa tanınan ayrıcalığa paralel bir ayrıcalık getirmiştir, dersek herhalde abartmış olmayız. Bunun da ötesinde, bu medeniyette teşri otoritesini dondurmuş ve ebediyete kadar gelişmesini önlemiştir. Belki de çağındaki ihityaçları karşılamak için teşriyi geliştirmek amacıyla sika kişinin uydurduğu haber ondan sonra için de bağlayıcı olduğu gibi kıyamete kadar da bağlayıcı olmuştur. Çünkü sika kişinin uydurabileceği hadis, artık aklın yapacağı her içtihadın yolunu kesecek vahiy bir nas olacaktır. Şafii, bu aklın tarihini önüne değil, gerisine bırakmış, tarihe hâkim olarak değil, tarihin kendisine hâkim olduğu kutsal bir hale ile kuşatmak için tarih sıfatını yok etmiştir.[136]

---

ve sonraki asırlara geldiğimizde hadis artış hızı sayılamayacak düzeye çıktığını görürüz. Bunun için sadece bir örneğe bakmak yeterlidir. Hatib bağdadi, hadisçi Ebu'l-Abbas b. Ukde el-Kufi (öl.332 h)'den şöyle rivayet eder: "Ezbere ne kadar hadis biliyorsun?" diye sorulunca, senet ve metin olarak ikiyüz elli bin hadis biliyorum, senetlerle, bazı metinlerle, mürsellerle, maktu'larla altıyüz bin hadis müzakere ediyorum, demiştir." (Tarihu Bağdad, 5/17).

136 **İslam'a Göre Sağlam Akıl İle Sahih Nakil Çatışmaz:**
"Elçilerden sonra insanların Allah'a karşı bir gerekçelerinin kalmaması için..." (Nisâ, 4/165) ayetinde belirtildiği gibi Yüce Allah tarih boyunca insanlara yol göstermek için vahiyler indirmiş ve elçiler göndermiştir. Aklı olanlar bu vahye muhatap olmuş ve onu kabul edip anlamak ve uygulamakla sorumlu tutulmuşlardır. Dolayısıyla vahiy akla/aklı olanlara hitap eder. Onun için vahiy ve akıl hidayet/doğru yol için birbirinin rakibi veya alternatifi değil, tamamlacısı ve yardımcısıdır. Akılla vahyi birbirine aykırı görmek, çarpıştırmak veya ikisinden birini dışlamak yahut Allah'ın istediği hidayet için yalnız birinin yeterli olduğunu söylemek İslam'ın var oluş amacına aykırı olup kesinlikle yanlıştır. Tarihimizde bu yönde tavırlar olmuşsa da bunlar birer sapmadan başka bir şey değildir.
İslam'a Göre Akıl ve Nakil, Birbirinin Alternatifi Değil, Yardımcısıdır: Belirttiğimiz gibi vahiy ile akıl birbirinin karşıtı, alternatifi veya rakibi değil, yardımcısı, destekleyicisi ve yol göstericisidir. İslam, akla ve nakle/nassa bu şekilde bakar. Nas ile akıl arasında çelişkinin olmasını

asla kabul etmez. Nitekim *Muvafakatu Sarihi'l-Ma'kul li Sahihi'l-Menkul* adında iki ciltlik bir kitap yazan İbn-i Teymiyye gibi âlimler, sağlam akıl ile sahih ve sarih nas arasında çelişkinin olamayacağını anlatmaya çalışmışlardır.
İslam'ın akla ve nakle bakışı budur. Bunun yanında aklın pozitif alanda ya da duyular âleminde insana rehberlik yapabileceğini/yapması gerektiğini, gaybi konularda ise ancak Allah'ın verdiği bilginin/vahyin doğru rehberlik yapabileceğini de unutmamak gerekir. Onun için aklı savunurken vahiysiz mutlak rehber olarak görmek ne kadar yanlış ise, akıl olmadan ve aklı çalıştırmadan nassı yalnız başına rehber olarak görmek de yanlıştır.
Bildiğimiz gibi vahiy aklı olanlara hitap eder yahut ancak akıl sahipleri vahiyle muhatap olup ona inanmak ve yaşamak/uygulamakla yükümlüdür. Allah'ın istediği şekilde inanmak ve yaşamak için aklı tek başına yeterli görmek, bugünkü Batının içine düştüğü yanlış ve çıkmazdan başka bir şey değildir. Aklı kullanma ve pozitif bilimler alanında bugün Batı zirvede olmasına karşın, İslam öncesi Arap cahiliyesinden beter bir modern cahiliye hayatı yaşadığı bilinmeyen bir şeyl değildir. Bunu görmek ve anlamak için aklı kullanma ve pozitif bilimlerde ilerlemenin zirvcesinde olan ABD'nin onbin km. uzaklardan gelerek Irak ve Suriye'de olduğu gibi Orta Doğu halklarının elinden ekmeğini almasına, yeraltı ve yerüstü servetlerini sömürmesine, itiraz edenleri kitle imha silahlarıyla öldürmesine, yakaladıklarını Ebu Gureyb, Quantanamo gibi toplama kamplarında barbarca işkencelere tâbi tutmasına, emellerine hizmet etmeyen yönetimleri askerî darbelerle safdışı etmesine bakmak herhalde yeterlidir. Herhalde bütün bunları yapan ABD'nin akılsız olduğunu kimse söyleyemez.
Nas konusunda din kültürümüzde bir sapmanın olduğu görülmektedir. Çünkü vahyin oluşturduğu ve indiği gibi Allah tarafından korunmuş olan nas ayrıdır, uzun senet zinciri yoluyla ve özellikle tek kişinin verdiği haber ayrıdır. Vahiy ile bu haberi özdeşleştirerek ikisini aynı kefeye koymak, hele bu haberlerin de Kur'an nassı gibi vahiy kaynaklı olduğunu söylemek asla tutarlı değildir. Hiçbir rivayete gerek kalmadan vahyin/nassın sübutu ve delaleti kesin olduğu halde rivayetlerin sübutu ve delaleti böyle değildir. Haber/rivayetlerden hangisinin sahih/doğru olup olmadığını değerlendirmek ve kabul edilip edilmeyeceğine karar vermek aklın görevidir.
Hadis kitaplarına girmiş her rivayetin mutlaka Resul'e ait olduğu genellemesiyle aklın denetimi dışında tutmak nasıl hastalıklı bir anlayış ise, kitaplarda sahih olmayan, akla, tarihin gerçeklerine, bilimin kesin verilerine ve özellikle Kur'an'ın söylediklerine aykırı birtakım rivayetlerin bulunduğu gerekçesiyle tüm hadisleri dışlamak ve reddetmek de yanlış olup aşırılıktır. Çünkü yirmiüç yıllık elçilik hayatı boyunca dinin anlaşılması, yaşanması, uygulanması vd. konusunda Resulullah'ın insanlara söylediği şeyler olmuştur. Çürüğüne bakarak hadrisleri tümden atmak, Resulullah'ın dinle ilgili ya hiç konuşmadığını söylemek ya da onun dinle ilgili söyledikleri ve yaptıkları beni ilgilendirmez, demek anlamına gelir. Din anlayışı doğru ve aklı yerinde olan bir Müslümanın bunu söyleyeceğini düşünmüyoruz.
Onun için aklı ve dini karşı karşıya getirerek akılcılar ve nasçılar yahut rivayet ehli ile dirayet ehli şeklinde ümmeti kamplara ayırarak birinin aklı, diğerinin nassı öncelemesi ve diğerine hâkim kılmaya çalışması doğru değildir. Aynı şekilde nassın açık hüküm verdiği bir konuda dışlanarak yahut gözardı edilerek salt akılla düşünmek ve karar vermek de Batı'nın bilimin ve özgür düşüncenin önünde ayakbağı olan Orta Çağ Kilisesine yaptığı gibi dini dışlamak olup hayatın laikleşmesine ve sekülerleşmesine götürür. Onun için vahyin ve aklın gerekliliğine, ikisinin aynı zamanda işlevsel olmasına, ikisinin dayanışmasına evet, ama rakip olarak görülmesine, çarpıştırılmasına veya birinin diğerine öncelenmesine, böylece ümmetin kamplara ayrılmasına hayır! (Çeviren).

Beşinci Bölüm
EBU HANİFE: RE'YDEN HADİSE

Re'y Ekolünün Hadis Ekolüne Dönüştürülmesi

Malikî ve Şafii mezheplerinin temel özelliklerini peş peşe gösterdiğimiz kadar Ebu Hanife mezhebinin özelliklerini belirlemek kolay olmayacaktır. Çünkü onlardan yarım asır kadar önce olup yazılı bir kitap bırakmış değildir.[1] Ebu Hanife'den nakledilenlerin tamamı, iki öğrencisi olan Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan'ın ondan aktardıkları ve *el-Âsâr* adını taşıyan iki kitapta kaydettikleri, bunun dışında her iki imamdan sonra Menakıb kitaplarında olduğu gibi kitaplarda serpiştirilmiş sözlerdir.

Acaba nakledilen bu sözler ile mezhep imamının söyledikleri birbirine ne kadar uygundur? Onun için bu soruyu cevapsız bırakmaktan başka elimizden bir şey gelmiyor. Sadece onu araştıran M.Ebu Zehra'nın diliyle şunu söyleyebiliyoruz: "Ebu Hanife'nin fıkhını ancak öğrencileri yoluyla bilebiliyoruz, bunun dışında bir yolumuz yoktur."[2]

---

1 el-Fıkhu'l-Ekber kitabı Ebu Hanfi'ye nispet edilir, ancak tartışmasız ona ait olmadığı açıktır. Mesela kitapta Eşarilerle tartışma yapılır, oysa Eşari (270-324) ondan neredeyse iki asır sonradır. Çünkü Ebu Hanife hicrî 80-150 yılları arasında yaşamış ve Eşari doğdudunda çoktan ahirete göçmüştü.

2 Muhammed Ebu Zehra, Ebu Hanife Hayatuhu, Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 181-182, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1991.
Değerli imam Ebu Zehra'nın 'şarklı bazı düşünürler oryantalistlere uyuyor' şeklindeki oryantalistlere nispet edilen suçlamayı kabul etmediğini belirtmeliyiz. Kültür tarihi araştırmacılarının da katıldığı kesin kanaatine dayanarak "Ebu Hanife'den nakledilen sözlerin ona ait

Oysa epistemolojik açıdan Ebu Hanife ile öğrencileri arasında bir mesafe/zaman aralığı bulunmaktadır. Hicrî ikinci asrın yarısında Ebu Hanife görüş belirttiği zaman hadis killiyatı henüz oluşmadığı gibi, Peygamber'in dilinden tedavüle sokulan rivayetler Hicaz'dan Irak'a geçmek için Emevi Şam'ının temsil ettiği geçiş istasyonunu henüz aşabilmiş değildi. Hicrî ikinci asırda ve daha sonra öğrencilerinin yazdığı gün coğrafi ve epistemolojik yol haritası tersine dönmüştü. Zira Emevi devleti yıkılmış ve 'hadis toplamak için yolculuk' dedikleri büyük kültürel yolculuk onun yerine kurulan Abbasi devleti zamanında başlamıştı. Bunun da ötesinde Ebu Hanife'nin iki öğrencisi bizzat kendileri hadis derlemesi yapanların öncülerindendi. Yolculuk yapmamış olsa da, kadı Ebu Yusuf, hatta Ebu Hanife ile ilişki kurmadan önce hadisçilerle görüşmüş ve onlardan ders almıştır. İbn-i Sa'd bu konuda şöyle demektedir:

"Kadı Ebu Yusuf Yakub b. İbrahim, âlim ve hafız bir fakihti. Hadis hafızı olarak bilindiği, bir hadisçiye gidip ondan elli yahut altmış hadis ezberlediği, sonra onları ezberinden kişilere yazdırdığı, hadisle çok meşgul olduğu söylenir."[3]

İbn-i Hibban da Ebu Yusuf'un hadis hıfzını takdir ederek şöyle demektedir: "Hıfzı sağlam bir âlimdi, adaletine bakarak onu sika kişiler arasına koyduk."[4]

Muhammed b. Hasan eş-Şeybani ise hadis için yolculuk da yapmıştır. Malik'e gitmiş, ondan rivayet ve hadis fıkhını okumuş, üç yıl yanında kalmıştır."[5] Bunun da ötesinde, kendisi ondan Muvatta kitabını rivayet etmiştir. Büyük emek vererek rivayet ettiği nüshanın diğer nüshalardan daha sağlam olduğu kabul edilir.

Ebu Hanife'nin bu büyük iki öğrencisinin yanında, öğrencilerinin öğrencileri yoluyla Ebu Hanife'den rivayet edenlerin çoğu da hadis ehlindendi. Mesela İsa b. Eban (öl. 220 h) onlardan biridir. Ebu Hanife'nin hayatına ilişkin

---

olmasının kaçınılmaz olduğunu, çünkü onları nakledenlerin kendi öğrencileri olup hepsinin sika/güvenilir olduklarını vurgulamaktadır." (age, s. 172)

3 Ebu Zehra, Ebu Yusuf'la ilgili bu sözün Taberi'ye ait olduğunu belirtir. Bkz. Ebu Hanife, Hayatuhu ve Asruhu, 173. Oysa doğrusu, İbn-i Sa'da ait olduğudur. Bkz. et-Tabakatu'l-Kübra, 9/332

4 İbn-i Hibban, Kitabu's-Sikat, 7/645-647, Dairatu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad, Hindistan, 1978

5 Ebu Zehra, Ebu Hanife Hayatuhu ve Asruhu, 182

kitap yazan ilk kişi olan Hüseyin es-Saymarî (öl. 436 h), Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin öğrencilerinden olan Muhammed b. Semmâ'nın şöyle dediğini rivayet eder:

"İsa b. Eban güzel yüzlü olup namazı bizimle beraber kılardı. Muhammed b. Hasan'a gitmesini tavsiye ederdim, o ise 'onlar hadise muhalefet ediyorlar' derdi. İsa iyi bir hadis hafızı idi. Birgün sabah namazını bizimle beraber kıldı, o gün Muhammed'in ders verme günüydü. Ders meclisinde oturuncaya kadar ondan ayrılmadım. Muhammed dersi bitirince İsa'yı onun yanına götürdüm ve 'Bu, yeğenin Ebandır, zekidir ve hadis bilgisi de iyidir, sana gelmesini söylüyordum, geliyor ama hadise muhalefet ettiğinizi söylüyordu. Muhammed ona dönerek 'Evladım, hadisten neye muhalefet ettiğimizi gördün? Bizden işitmedikçe aleyhimize şahitlik yapma' dedi. Eban o gün kendisine hadisle ilgili yirmibeş babı sordu, Muhammed hepsine cevap verdi. Oradan çıktıktan sonra bana döndü ve "Benimle ışık arasında bir perde vardı, artık kalktı' dedi ve Muhammed b. Hasan'dan ayrılmaz oldu."[6]

Bu diyalogdan Ebu Hanife ve ashabının, hadise muhalefet veya hadis ehli olarak değil, ama rey ve fıkıh ehli olarak meşhur olduğunu çıkarabiliyoruz. Bu rey ehli olma damgası onlardan hiç ayrılmayacaktır. Onların mezhebine bağlı olanlar da daha sonra yüzyıllar boyunca onları bu damgadan temizlemeye çalışacaklardır. Bu suçlamanın günümüze kadar sürdürülmesinde mezhepler arası rekabetin ne kadar rol oynadığını tam olarak bilmiyoruz.[7] Ancak sabit olan bir şey vardır ki o da Ebu Hanife en-Numan'ın öz adından çok, 'rey sahibi' olarak meşhur olduğudur. Bu da Tabakat'ında İbn-i Sa'dın kendisi için kullanmış olabileceği lakaptır. Bunun yanında Hatib Bağdadi'nin Tarihu Bağdad kitabında kullanarak meşhur ettiği "Rey ehlinin imamı" lakabıyla meşhur olmuştur.

Gerçekten de Hatib Bağdadi'nin Tarihu Bağdad kitabını yazdığı beşinci yüzyılda 'hadisçi' anlamında sünni ikılab, karşıtı olarak 'rey' kelimesi artık 'gerici bir kelime' denecek kadar kök salmış bulunuyordu. Rey kelimesine

6 Tarihu Bağdad, 11/158-159, tah. Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997

7 İnternet ağının sağladığı hürriyetle beraber bağnazlık ve ulusçuluk duygularının da ölçü ve sınır tanımadan önünü açmasıyla günümüzde bugün de aşırı İslami bazı internet sitelerinde imam Ebu Hanife'ye saldırıların devam ettiğini, mesela kendisine Numan demek yerine, Şeytan demek gerektiğini söyleyen ve yazanlar olduğunu görüyoruz.

yüklenen kötü anlamın boyutlarını anlamak için Tarihu Bağdad kitabı üzerinde biraz durmak gerekir. Ebu Hanife için kullanılan çirkin kelime ve sıfatları eleştirmek için yazar kitabında bir bölüm ayırmıştır. Gerçekten de bu çok çirkin bir bölümdür. Çünkü bu bölümde rey ehlinin İmamı için öyle çirkin sıfatlar ve lafızlar kullanılmış ki gerçek olsaydı onun ümmetin iblisi, lanetlisi ve bozguncusu olması gerekirdi. Üzerinde yorum yapmadan ve analiz etmeden bazılarını nakletmeyi kendimiz için mubah görüyoruz. Çünkü mezhep bağnazlığı ve fanatizminin bir ifadesi olarak bunlarda Ebu Hanife Allah'ın Resul'ünü hafife alıyor yahut kendisini ona denk görüyormuş gibi tasvir edilmektedir. Mesela;

"Yusuf b. Esbat'ın şöyle dediği rivayet edilir: Ebu Hanife dedi ki, Resullulah bana ve ben ona yetişseydim benden çok şey alırdı."

"Ali b. Âsım'ın şöyle dediği rivayet edilir: Nebi'den Ebu Hanife'ye bir hadis naklettik, 'Ben onu almıyorum' dedi. Nebi'dendir, dedim: İstemiyorum, dedi."

"Ebu İshak el-Fizari'nin şöyle dediği rivayet edilir: Ebu Hanfi'ye gelip soru sorardım, cevabını alırdım, bu konuda Nebi'den şöyle şöyle rivayet ediliyor, derdim, bana 'bırak bunu' derdi."[8]

Yine Ebu İshak'tan rivayet edilir: "Başka bir gün Ebu Hanife'ye bir soru sordum, cevap verdi, ona 'bu konuda Resul'ün şöyle şöyle dediği rivayet edilir' dedim. Bana 'Bunu domuzun kuyruğuyla kazı' dedi."

"Fadl b. Musa es-Sinani'den rivayet edilir: Ebu Hanife'nin şöyle dediğini işittim: Ashabımdan kulleteyn'e bevledenler olur. Bununla Resul'ün 'Su kulleteyn olursa necis olmaz" demesine cevap veriyordu."[9]

"Yahya b. Âdem'in şöyle dediği rivayet edilir: "Ebu Hanife'ye, Nebi'nin

---

8 Cabiri, Ebu Hanife'nin kayıtsız şartsız reye yahut akla dayandığını göstermek için bu hadisi delil olarak gösteriyor. (bkz. Tekvînu'l-Akli'l-Arabî, 106). Gerçek şu ki bu şahidi asıl kaynak olan Tarihu Bağdad kitabı yerine, Ahmed Emin'in Duha'l-İslam kitabından alıntılayan Cabiri bunun baığlamını ve hicvedici medlulünü kaçırmıştır. Hatta "Bırak bunu" sözünün Ebu Hanife'nin değil, onu kötülemek ve Resul'ün sözünü duvara çalıyormuş gibi göstermek için uyduran kişinin kendi sözüdür.

9 Bu söz değişik ifadelerle Nebiden Müsned'lerde hadis olarak rivayet edilir. Mesela "Su kulleteyn olursa necis olmaz" onlardan biridir.

'abdest almak imanın yarısıdır' dediği belirtildi. Şöyle dedi: İmanı tamamlamak için iki kez abdest al."[10]

Hatib Bağdadi, değişik kaynaklardan derlediği bu çirkinlikleri belirtmekle kalmaz, ayrıca 'Reyi kötülemek ve ondan sakındırmak için âlimlerin söylediğini belirtmek için ayrı bir bölüm açmaktadır. Bunlardan da açıklamaya ihtiyaç bırakmayan bazı alıntılar yapalım.

"Hişam b. Urve babasından şöyle dediğini rivayet eder: Aralarında muvelledun/başka milletlerden esir alınanların çocukları ortaya çıkıncaya kadar İsrail Oğullarının işleri hep yolunda gitti. Bunlar reyleriyle konuştular. Saptılar ve saptırdılar. Süfyan b. Uyeyne şöyle dedi: Baktık, bu durumu ilk defa değiştiren kişinin Kufe'de Ebu Hanife, Basra'da el-Bettî, Medine'de Rabia olduğunu gördük. Hepsinin başka milletlerden alınan esirlerin çocukları olduğunu gördük."[11]

"Muhammed b. Seleme'ye "Numan'ın reyi her kente girdiği halde neden Medine'ye girmedi? diye sorulduğunda şöyle dedi: Çünkü Resulullah "Medine'ye Deccal ve salgın hastalık girmez" buyurdu.

"Malik b. Enes şöyle dedi: Müslümanlar arasında İslam için Ebu Hanife'den daha zararlı kimse doğmamıştır."[12]

"Abdurrahman b. Mehdi şöyle demiştir: İslam'da Deccal'in fitnesinden daha büyük bir fitne bilmiyorum ama Ebu Hanife'nin reyi ondan da büyüktür."

"Şerik b. Abdillah şöyle demiştir: Mahellede bir meyhanecinin olması, Ebu Hanife'nin ashabından birinin olmasından daha iyidir."

---

[10] Tarihu Bağdad, 13/403-405

[11] Ebu Hanife'nin nesebi hakkında ihtilaf edilmiştir. Nabti yahut Farisi olduğu söylenmiştir. Dedesi ilk fetihlerde esir alınmış, Benî Teym b. Salebe'den biri tarafından köleleştirilmiştir. Böylece Ebu Hanife vela yoluyla Teymi olmuştur.
Osman el-Betti, Basra fakihlerindendir, Benî Zühre'nin mevlası idi. İbn-i Sa'd'ın dördüncü tabakasında saydığına göre rey ehlindendi.
Rabiatu'r-Rey olarak bilinen Rabia Abdurrahman, Medine'nin yedi fakihinden biridir. el-Münkedir ailesinin mevlası idi.

[12] Yine Malik b. Enes'in dilinden başka bir rivayet şöyledir: "Ebu Hanife'nin fitnesi mürcielik ve hadislere muhalefeti açısından ümmet için İblis'in fitnesinden daha zararlı olmuştur."

Ebu Hanife'nin vefat haberi yayıldığında Süfyan es-Sevri'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Müslümanları ondan kurtaran Allah'a hamd olsun. İslam'ın halkalarını birer birer çözüyordu. Müslümanlar arasında İslam için ondan daha zararlısı dünyaya gelmemiştir."[13]

"Abdussamed b. Hassan şöyle demiştir: Ebu Hanife öldüğünde Süfyan es-Sevri bana şöyle dedi: İbrahim b. Tahman'a git ve bu ümmeti bozanın/ fitnecisinin öldüğünü ona müjdele."

Züfer b. el-Hüzeyl şöyle demiştir: "Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan'la beraber zaman zaman Ebu Hanife'ye giderdik, ondan yazardık. Bir gün Ebu Hanife, Ebu Yusuf'a şöyle dedi: Yazık sana Yakub, benden dinlediğini niçin yazmıyorsun? Bugün bir görüşüm olur, yarın onu değiştirebiliyorum, yarın bir görüşüm olur onu ertesi gün değiştirebiliyorum."[14]

"Süfyan b. Veki' şöyle demiştir: Babamın şöyle dediğini işittim: Süfyan es-Sevri'nin meclisinde Ebu Hanife'nin adı anılmış, bunun üzerine şöyle demiştir: Araplaşmak isteyen Nabti'nin adı anıldığında onun şerrinden Allah'a sığının."[15]

"Ömer b. Kays şöyle demiştir: Kim hakkı öğrenmek istiyorsa Kufe'ye gelsin, Ebu Hanife ve ashabının söylediklerine muhalefet etsin."

---

13 Bu sözün bir benzeri imam Evzai'ye de nispet edilir.

14 Bu rivayeti Ebu Nuaym el-Isbahani'nin dilinden verilen şu rivayet de desteklemektedir: Ebu Hanife'nin Ebu Yusuf'a şöyle dediğini işittim: Benden bir şey rivayet etme, Allah'a yemin olsun yanıldığımı veya isabet ettiğimi bilmiyorum."
Aslında her iki rivayet sahih ise, karalamaya çalışan Hatib Bağddi'nin sandığı gibi Ebu Hanife'nin aleyhine değil, lehine şahitlik etmektedir. Çünkü içtihad isabet edebildiği gibi, yanıla da bilir, değilse içtihad olmaz. Yanılabileceğini kabul etmeyen akıl, zıddına, yani imana dönüşür.

15 Dinsel ve sosyal yönden kötülemeler Ebu Hanife için yapılan karalamalar arasında çoktur. Mesela İbn-i Ebi Şeybe'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Onun Yahudi olduğunu düşünüyorum." Yusuf b. Esbat ise "Ebu Hanife doğduğunda babası Hıristiyandı" demiştir. Yezid b. Harun ise "Ebu Hanife'nin ashabından Hıristiyanlara daha çok benzeyen bir topluluk görmedim" demiştir. Nabti kökenli olduğu söylenerek karalanan Ebu Hanife, dilindeki konuşma bozukluğu nedeniyle kötülenmiş, Kur'an okurken lahn yaptığı/harfleri bozuk telaffuz ettiği söylenmiştir. İbrahim el-Hariri'nin "Ebu Hanife başta nahiv/Arapça dilbilgisi öğrenmek ve nahivde hoca olmak istemiş, ama kalb ve kulub, kelb külub diyerek yanlış kıyas yapınca kendisine itiraz edilerek doğrusunun kelb ve kilab olduğu söylenmiş, bunun üzerine bir daha gelmemiş, onun yerine kendini fıkha vererek kıyas yapmıştır" demiştir.

"İmam Şafii şöyle demiştir: Ebu Hanife'nin görüşünü sihirbazların ipine benzettim, şöyle çekilince yeşil, böyle çekilince sarı olur."

"İmam Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: Hadisin zayıfı Ebu Hanife'nin görüşünden hayırlıdır."

"Yezid b. Ebi Malik şöyle demiştir: Ebu Hanife zinayı, faizi helal kılmış, kanların dökülmesini serbest bırakmıştır."

"Ebu Bekr b. Iyaş şöyle demiştir: İsmail b. Hammad b. Ebi Hanife geldi, selam verdi ve oturdu. Ebu Bekir 'sen kimsin?' deyince, ben İsmail (Ebu Hanife'nin torunu)'yum, dedi. Ebu Bekir eliye İsmail'in dizine vurarak "Senin deden nice kadının namusunu helal kıldı!" dedi.

Hadis ehlinin rey ehline karşı bu ahmakça saldırılarına haliyle cevap vermek için özellikle Ebu Hanife Numan'ın ashabının karşı koyması kaçınılmazdı. İşte bu karşılık vermeyi Hanefilerden Menakıb kitaplarının yazarları üstlenmiştir. Bu da başka mezhep mensuplarının diğerlerine karşı yazdıklarını geride bırakacak kadar bir atışma edebiyatının oluşmasına imkân vermiştir.

Ancak Hanefilerin muhaliflerine karşı yazdıklarında dikkati en fazla çeken şey, mezhep imamının doğru yolda olduğunu anlatmayı başarmaktan çok, hadis ehlinin zaferini sağlamaya ve çerçevesinin dışına çıkmak mümkün olmayan egemen bir ideoloji gibi kendisini dayatan sünnî hadisçi inkılabın sancağı altına girmeğe yaramıştır.

Evet, Ebu Hanife'nin menakıbını yazanların birinci hedefi, reyde onun mezhebini savunmaktan çok, ayrı bir mezhep olmaktan çıkarıp Ebu Hanife'nin alamet-i farikasını/ayırıcı özelliğini yok etme pahasına, onun da hadis ehli olduğunu ispatlamaya yoğunlaşmak olmuştur. Onun için Hanefi menakıb ve atışma kitaplarında birinci bölümün Ebu Hanife'nin hadisçiliğini vurgulayan bölüm olmasında bir tuhaflık yoktur. Hatta zaman olarak en yeni menakıb kitabında birinci bölüm, "İmam Ebu Hanife'nin hadis ilminde derecesi, hadisçilerin ona yaptıkları övgü ve hadis hafızı olduğu" şeklindedir.[16]

---

16 Şeyh Habib Ahmed el-Kîranevî/Keyranevî, Ebu Hanife ve Ashabuhu, 19, Beyrut 1989

Bunun bir benzerini Pezdevi bize vermektedir. Pezdevi, Hanefilerin önde gelenlerinden ve Numanî/Hanefi fıkıh usulünün büyük teorisyenlerindendir. Kenzu'l-Vusul kitabında Ebu Hanife'nin ashabından söz etme bağlamında birinci bölümde şöyle demektedir:

"Onlar hadis ashabıdırlar. Hadis ehli olmaya daha layık oldukları halde onlara rey ehli demişlerdir. Sünnete verdikleri üstün mertebeden hareketle kitabın sünnetle reshedilmesini bile caiz görmüşler, sünnete ve hadise sarılarak Mürsel haberlerle amel etmişler, mürsel de olsa hadisle amel etmeyi reyle amel etmekten evla görmüşler, ravisi meçhul olan haberi kıyasa öncelemişler, sahabinin görüşünü kıyasa tercih etmişlerdir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybani-Allah rahmet etsin-Edebu'l-Kadî kitabında şöyle der: "Hadis ancak re'y ile müstakim olur/ doğru anlaşılır, rey de ancak hadisle müstakim olur" dediği gibi, kitaplarını hadisle doldurmuştur."[17]

Kenzu'l-Vusul kitabını şerheden Alaeddin Buhari, Pezdevi'nin "Onlar hadis ehlidirler" sözünü açarken şöyle der:

"Re'y ehli olup hadis ehli değildirler, deyip Ebu Hanife ve ashabını hasımları eleştirerek dediler ki hükümleri akıllarına göre veriyorlar, reylerine uygun düşen hadisi kabul ederler, değilse reylerini hadise önceleyip ona iltifat etmezler, derler. "Onlar hadis ehlidirler" sözüyle yazar onlara cevap vermektedir."[18]

el- Kîranevî ise, son rivayetin benzerini Nasr el-Mervezi dilinden "Ebu Hanife'den daha çok rivayete bağlı kalanı görmedim" şeklinde vermektedir.[19] Hatta Muhyiddin İbn-i Arabi'nin el-Futuhatu'l-Mekkiyye kitabında senediyle Ebu Hanife'den şöyle dediğini rivayet eder: "Allah'ın dininde reyle görüş belirtmekten sakının, sünnete sarılın, kim onun dışına çıkarsa sapıtır."[20]

el-Hayrâtu'l-Hisan kitabının yazarı da İbn-i Mübarek'in dilinden Ebu Hanife'nin şöyle dediğini rivayet eder: "Allah'ın kitabı, resulünün sünneti ve ashabın üzerinde icma ettiği görüş varken hiçbir kimse görüş söyleyemez."

---

17 İmam Fahru'l-İslam Ali b. Muhammed el-Pezdevi, Kenzu'l-Vusul ilâ Marifeti'l-Usul, 8, Menşuratu Mîr Muhammed Kütüphane, Karaçi,

18 Alauddin Abdulaziz b. Ahmed el-Buhari, Keşfu'l-Esrar an Usuli Fahri'l-İslam el-Pezdevi, 1/29, tah. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997

19 Keşfu'l-Esrar, 1/30

20 Ebu Hanife ve Ashabuhu, 73-74

Sonra mezhebinin temelini oluşturan şeyi açıklayarak şöyle devam eder: Şunu bilmen gerekir: Âlimlerin, Ebu Hanife ve ashabı rey ehlidir, onlar reylerini Allah resulünün sünnetine ve ashabın görüşlerine önceliyorlar, demelerini bir eleştiri olarak anlama, çünkü Ebu Hanife ve ashabı bundan beridirler."[21]

ed-Dürrü'l-Munazzam kitabının yazarı ise, Ebu Hanife'ye yöneltilen 'rey ehli' suçlamasını reddetmekle kalmayıp hadis ehlinden ve onların ileri gelenlerinden olduğunu vurgulayarak şöyle der: "Ebu Hanife'nin hadis ilminde bilgisi azdır, diyenlerin söylediği batıl ve geçersizdir. O, hadis ilminde büyük bir imamdı, öncesinde ve sonrasında hadis ilminde onun gibisi gelmemiştir."[22]

Hicrî onikinci yüzyılın yazarlarından Muhammed Murtaza el-Hüseynî el-Hanefi (öl. 1145-1205 h), *Ehâdîsu'l-Ahkâm Elletî Revâhâ İmamuna'l-A'zam*" adında bir kitap yazmakta tereddüt etmemiştir. Bu kitapta, Buhari, Müslim, Ebu Davud, Tirmizi, İbn-i Mace ve Nesai'nin kitaplarındaki hadislerle uyuşan hadisleri sıralamakta ve burada sayılanların Ebu Hanife'nin kullandığı hadislerin tamamı olmadığını belirterek hepsini burada sıralamanın imkânsız olduğunu söylemektedir. Çünkü imamın rivayet ettiği/kullandığı hadisler sayfalarda sayılamayacak kadar çoktur, ayrıca sahih hadisler Kütüb-i Sitteye sığmayacak kadar çoktur."[23]

---

21 Şihabuddin Ahmed b. Hacer el-Heysemi, el-Hayrâtu'l-Hisan fi Menakibi'l-İmami'l-A'zam Ebi Hanife en-Numan, 30 Matbaatu Dari's-Saade, Kahire,

22 Nuh er-Rûmî el-Hanefi, ed-Durru'l-Munazzam fi Menakibi'l-İmami'l-A'zam, 1/3-4, el-Matbaatu'l-Vataniyye bi Sağri'l-İskenderiyye, 1292 hicri.

23 Muhammed Murtaza el-Hüseynî, Ukûdu'l-Cevahiri'l-Münîfe fi Edilleti Mezhebi'l-İmam Ebi Hanife, 1/3-4.
Doğrusu, bütün hadisleri ihata etme ve kullanma tartışması, hadisin zayıf olup olmadığını anlamak için sadece kütübi sitte denilen kitaplara başvurmanın yeterli olmadığını söyleyen yazarın zamanına kadar hadis enflasyonunun büyüklüğünü gösteren bir delil oluşturmaktadır.
"Altı hadis kitabı yazarlarının fazileti meşhur olmuştur. Hadis kültürü yetersiz olanlar bu kitaplarda bulunmayan hadislere güvenilemeyeceğini sanacak kadar kitapları her tarafta yıldızlar gibi yayılmıştır. Ancak bu şekilde sanan kişinin söylediği 'sahih değildir' sözü açık nassa aykırıdır. Çünkü Muvatta, Ahmed b. Hanbel, Darimi, Darekutni, İbn-i Ebi Şeybe, Bezzar, Haris b. Ebi Üsame, İbn-i Hibban, İbn-i Huzeyme, Hâkim'in Müstedreki, Taberi ve İbn-i Cemîi'n Mu'cemleri, İbn-i Carud'un Muntekası, gibi içinde sahih ve hasen hadislerin çokça bulunduğu kitaplarda da imamların hüccet kabul ettikleri yığınla rivayet bulunmaktadır.Nitekim Buhari ve Müslim'in kitaplarına almadığı nice sahih hadisler vardır. Onların kitaplarına almaması

Ebu Hanife'nin hadiste yetersiz olduğunu sananların saçmaladığını bir zamanlar göstermeye çalışanlardan biri de, *Ebu Hanife ve Ashabuhu* kitabının yazarıdır. Yapılan savunmalara bir yenisi ekleyerek biraz da abartarak benzer savunma yapmakta ve şöyle demektedir:

"Bağnazlardan bazıları, İmam Ebu Hanife'nin hadiste yetersiz olduğunu ve ancak az bir miktar hadisle karşılaştığını söylüyor.[24] Yemin olsun ki bu tartışmasız bir iftiradır. Bu iftira karşısında insanın tüyleri diken diken olmaktadır. Bunu ancak cahil ve bilgisiz olanlar söylüyor. Fıkıhçı ve hadisçilerden muhakkik âlimler ise İmamın-Allah ondan razı olsun-hadiste muksirun/çok hadis bilen/rivayet edenlerden olduğunu gösteriyor. Ancak onun derecesinde bulunanların ihata edebileceği çok sayıda hadis cemetmiştir."[25]

Onun için Resulullah'ın dilinden uydurulan kenahetler arasında mezhep imamlarından her biri için uydurulan kehanetlerde özellikle Ebu Hanife'nin "Resul'ün sünnetini İhya Eden" olarak nitelenmesi tesadüfi değildir. Menakibu'l-İmami'l-Azam kitabının yazarı Enesb.Malik'in dilinden şöyle rivayet eder: "Resulullah dedi ki ümmetimde Ebu Hanife lakabıyla anılan ve Numan b. Sabit denilen bir adam olacaktır, onun eliyle Allah İslam'da sünnetimi ihya edecektir."[26]

Bu bağlam içinde yazar, Ebu Hanife'nin rüyada Peygamber'in kabrini kazdığını ve kemiklerini topladığını görmüştir. Bu rüya Muhammed b. Sîrin'e sorulmuş, o da "Rüyayı gören kişi daha önce kimsenin yapmadığı kadar Nebinin sünnetlerini açacak ve tevilini yapacaktır" şeklinde yorumlamıştır.[27]

---

zayıf olduğunun delili değildir." (c. I, s. 4).

24 Ebu Hanife'nin gerçekten sadece ondört hadisin sahih olduğuna karar verdiğini söyleyen bir nakil bulunmaktadır.

25 el-Kîranevî, Ebu Hanife ve Ashabuhu, 19

26 el-İmamu'l-Muvaffak İbn-i Ahmed el-Mekki, Menakibu'l-İmami'l-A'zam, 13 Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Haydarabad, Hindistan, 1321 h.

27 el-İmamu'l-Muvaffak İbn-i Ahmed el-Mekki, Menakibu'l-İmami'l-A'zam, 68. İmam Zehebi az farklı ifadelerle bu rüyayı nakletmiştir.Ebu Hanife'nin rüyası kendisine sorulduğunda İbn-i Sirin'in dilinden "Bu adam Nebi'nin sünnetini toplayacak ve ihya edecektir" şeklinde nakletmiştir. Bkz. Zehebi, Menakibu'l-İmam Ebi Hanife ve Sahibeyhi, 4, tah. Muhammed Zahid el-Kevseri ve Ebu'l-Vefa el-Afgani, Lecnetu İhyai'l-Maarifi'n-Numaniyye, Haydarabad, Hindistan, dördüncübasım, Beyrut 1419 h.

Ebu Hanife'nin rey sahibi olmaktan önce hadis ehli olduğunu kanıtlamak için Menakıb kitapları kimlerden hadis aldığında, onlardan bize bir şey gelmeyen ve kendisinin yazmadığı kesin olan kitaplarında kullandığı hadislerin sayısında abartma yapma yarışına girmektedir. Mesela el-Hayratu'l-Hisan kitabının yazarı, Ebu Hanife'nin Tabiin imamlarından dörtbin kişiden hadis aldığını vurgulamaktadır.[28]

el-Kîranevi de, el-Karî'nin Menakıb'ından naklederek "İmamın kitaplarında yetmişbin küsur hadis kullandığını, bunları da kırk bin hadis arasından seçtiğini" belirtir.[29]

Ebu Hanife'nin kitaplarında kullandığı söylenen bu binlerce hadis, kullanmadıklarıyla karşılaştırıldığında anılmaya bile değmezmiş! el-Muvaffak el-Mekki, Yahya b. Nasr'dan şöyle nakleder: "Ebu Hanife'nin, bende sandıklar dolusu hadisler var, onlardan ancak çok azını çıkardım, dediğini işittim."[30]

Abartma motoruna binmişken herhalde şöyle diyebiliriz: Mezhep karşıtları tarafından hadis bilgisi az olmakla suçlanan Ebu Hanife, yandaşları tarafından fıkıh sahibi olmaktan çıkarılıp hadis sahibine/ehline, hatta müftü yerine muhaddise dönüştürülmüştür. Gerçekten, başka mezheplerin imamı için yapıldığı gibi Ebu Hanife'ye de ondan fazla ayrı isimle anılan bir Müsned nispet edilmiştir. Bunların en meşhuru, bize kadar gelen ve *Müsnedu Ebi Hanife* adını taşıyan olup onu da Hilyetu'l-Evliya yazarı Ebu Nuaym el-Isbahani telif etmiş, imam için yüzden fazla hadis tahric etmiştir. Bunlardan on tane hadisin ravisi kendisi olmuştur.

Bir hadisçi olarak Ebu Hanife'nin hadisçiliğini desteklemek üzere Menakıb yazarları yalnız kendisinin yedisini veya altısını sahabe ile görüşerek rivayet ettiğini söylerler. Sayının yedi veya altı olmasının sebebi, Cabir b. Abdullah'la görüşüp görüşmediğinde ihtilaf etmeleridir. Gerçekten Cabir'in ölümü yetmiş iki yahut yetmiş sekiz yılıdır.[31] Hicrî seksen yılında doğduğu konusundaki icmaya bakılırsa Cabir'le görüşmesi için iki yıl kalmıştır. Ama

---

28 İbn-i Hacer el-Heysemi, age, 35
29 Ebu Hanife ve Ashabuhu, 27
30 Menakıbu'l-İmami'l-A'zam, 95
31 Bkz. Suyuti, İs'afu'l-Mubatta' bi Ricali'l-Muvatta', 774, Muvatta kenarında.

geri kalan diğer altı sahabinin ölümü seksen'den sonra olduğundan Ebu Hanife'nin onları sadece görmekle kalmayıp kendilerinden hadis de aldığını söylemek için Menakıb yazarları için yolu açık tutmuştur. Sadece doksan ile doksan üç yılları arasında vefat eden ve babasıyla beraber küçük yaşta hacca gittiğinde Mekke'de görmüş veya kendisiyle görüşmüş olabileceği Malik b. Enes bunların dışındadır.[32] Geri kalan beş sahabi ile buluşması hem coğrafi olarak, hem kronolojik olarak imkânsız olmaktadır. Bunların başında da Abdullah b. Cüz' ez-Zebidi/Zubeydi gelmektedir. Bunu görmek için sözü şimdi de *Müsnedu Ebi Hanife* yazarına bırakıyoruz:

"Abdullah b. Cüz' ez-Zubeydi. Mekke'de onaltı yaşında iken onunla görüşmüştür. Ebu Yusuf şöyle demiştir: Ebu Hanife'nin şöyle dediğini işittim: Onaltı yaşında iken babamla beraber doksan yılında hacca gittim. Orada etrafında halkın toplandığı bir yaşlı gördüm, yanında ne olduğunu sordum. Nebi'den işittiği hadisler, dedi. Kendisinden dinlemek için beni ona yaklaştır, dedim. Şöyle dediğini işittim: Resulullah şöyle dedi: Kim Allah'ın dininde fakih olursa, yüce Allah ona beklemediği yerden rızkını verir."[33]

Burada problem şuradadır; Ölen son sahabi olsa da Abdullah b. Cüz' seksen altı yılında, yani Ebu Hanife Mekke'ye gelmeden on yıl önce ölmüştür. Ayrıca ölümü Mekke'de değil, ikamet ettiği Mısır'ın alt tarafında Sıftu'l-Kudûr köyünde olmuştur.[34] Ayrıca ne kendisi Kufe'ye, ne Ebu Hanife Mısır'a gitmiştir.

Vasıle b. el-Aska' için de durum aynıdır. Ebu Hanife'nin onunla karşılaşması yahut sırf görmesi imkânsızdır. Çünkü seksen üç yılında, Şam'da son sahabi olarak ölmüştür.[35]

---

32 Hatta bu ihtimal bile doğru değildir. Çünkü Ebu Hanife'nin hac için Mekke'ye gittiğini söyleyen elimizdeki rivayetler, az sonra göireceğimiz gibi o tarihte onaltı yaşında olduğunu söylüyor. Yani bu işin Enes b. Malik'in ölümünden en az üç sene sonra olmuştur.

33 Ebu Nuaym el-Isbahani, Müsnedu Ebi Hanife, s, 25. Ebu Nuaym kendisi bu hadis için şöyle demektedir: "Bu yol dışında bu rivayetin bir kaynağı bilinmemektedir."

34 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nubela, 3/666, tah. Şuayb el-Arnaut ve Muhammed Nuaym el-Irkıssusi, Müessesetu'r-Riale, dokuzuncu basım, 2001

35 İbn-i Hacer el-Askalani, el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe, 6/591, tah. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l-Cîl, Beyrut 1992

Abdullah b. Ebi Evfa'nın ölümü de Ebu Hanife'nin ikamet ettiği yer olan Kufe'de olmuş ama öldüğü zaman Ebu Hanife henüz altı yaşında olduğu için ondan hadis öğrenmesi söz konusu değildir.[36]

Suyuti'nin *İs'afu'l-Mubatta'* kitabında belirttiğine göre hicrî elli dört, hatta İbn-i Kesir'in *el-Bidaye ve'n-Nihaye* kitabına göre elli bir yılında ölen Abdullah b. Enis el-Cuheni ise, Menakıb yazarları ömrünü seksen bir yılından sonraya kadar uzatmış, birkaç ay, hatta birkaç gün bile olsa Ebu Hanife'nin onunla görüşmüş olabileceğini söylemiştir. Çünkü onların tarifine göre sahabi, bir saatliğine de olsa Resulü gören, Tabiî de bir saatliğine de olsa sahabiyi gören kişidir.

Geriye Ebu Hanife'nin Âişe binti Acred hadisini rivayet etmesi meselesi kalıyor ki bu hanımdan bunun dışında hiçbir hadis rivayet edilmiş değildir. Şafii, el-Üm kitabında Âişe binti Acred'in bilinmeyen kadınlardan olduğunu söyleyerek bu hadisi reddettiği gibi, ondan sonra Beyhaki de es-Sünenu'l-Kübra'da bu kadının ve Osman b. Raşid'in memleketlerinde bilinen kişiler olmadığını söyleyerek bu rivayeti reddetmiştir.

Şüphesiz hadis külliyatı bu tür tuhaflıklar yahut birilerine ihale etmelerle dolup taşmaktadır. Ravi ile ondan rivayet eden kişinin buluşması konusu hadis kültüründe en geniş bölümlerdendir. Sahihliğini kritik etmek, dolayısıyla bağlayıcılığını kabul etmemek için rivayetin içeriğini eleştirenlerin belli başlı yollarından biri budur. Şüphesiz bütün bu ihale etmeleri ve çelişkileri gözler önüne sermekten amacımız, hadis ehlinin üstünlük sağlamasından itibaren fıkıh alanında egemen olan ideolojinin gereklerine uyarak rey ekolünün kendi imamını muhaddis/hadisçi olarak göstermek için Ebu Hanife menakıbı yazarlarının hareket noktasına işaret etmektir.[37]

Hicrî beşinci asırdan itibaren egemen olan ideolojik hadisçilik karşısında yapılan bu reycilikten vazgeçmeler, Yahya b. Âdem'e şunların söyletmiştir:

---

[36] Küçük yaşına karşın Ebu Hanife'nin Abdullah b. Ebi Evfa'dan hadis almış olma ihtimali ve bu hikâyenin nakledilmesi konusunda İbn-i Hacer el-Heysemi şöyle der: "Beş yaşında da olsa küçük çocuk mümeyyiz ise hadis dinlemesi doğru olabilir." (el-Hayratu'l-Hisan, 24).

[37] 'Hadis ehlinin galip gelmesi' ifadesini, Sem'ani'nin 'el-İntisar li Ehli'l-Hadis' kitabının adından iktibas ettik.

"Eleştirenler merhum Ebu Hanife'nin kıyasla hareket ettiğini ve rivayetleri bıraktığını iddia ettiler. Oysa bu onların iftira ve yalanıdır. Çünkü onun ve ashabının kitapları kıyası bırakıp o konuda gelen rivayetlerle hareket ettiğine dair meselelerle doludur."[38]

Bütün bu vazgeçmeler yahut tavizler asırlar sonra Murtaza el-Hüseyni'nin, bağnaz olup imama nispet edilen ve kıyası nassa tercih ettiğini söyleyen birtakım kişilere şu cevabı vermesine sebep olmuştur:

"Yemin ederim, onun için söylenen bu şeyler doğru değildir. Çünkü kadim/önceki mezhebinde ondan nakledilen doğru şey, nassı kıyasa tercih ettiği, söz konusu meselenin çözümünü ancak kitapta yahut sünnette yahut sahabenin içtihadlarında bulamadığı zaman kıyas yaptığıdır. Onun mezhebi, haberi kıyasa, zayıf hadisi reye öncelemesidir."[39]

Üstünlük ve egemenlik bayrağını eline geçiren ideolojik hadisçiliğin baskısı altında seslendirilen bütün bu vazgeçmeler, sıratı müstakimi izlemeyenler arasında sayılan Muhyiddin İbn-i Arabi'nin, Ebu Hanife'nin şöyle dediğini el-Futuhatu'l-Mekkiyye kitabında yazmaya sevketmiştir:

"İçlerinde hadisi talep edenler olduğu sürece insanlar iyi olacaklardır. Hadis olmadan ilim talep ettikleri takdirde bozulurlar." "Sünnete uymada bu makamda olan kişi nasıl reyci olabilir? Akıllı kişinin bu duruma düşmesinden Allah'a sığınırız."[40]

Bu reycilikten vazgeçmelerin kendisi, 'rey' kelimesinin tedavülden çekilmesini, en azından ifade ettiği anlamdan uzaklaştırılmasını gerektirmiştir.

---

38 İbn-i Hacer el-Mekki, Menakibu'l-İmami'l-A'zam, 93. Yahya b. Adem'in söylemediği halde kendisine söylettirildiği konusunda ısrarımızın sebebi, Yahya'nın hicrî ikinci asrın adamlarından biri olmasıdır. (130-203 h). O tarihte ideolojik hadisçilik henüz egemen olmadığı gibi, Ebu Hanife'nin reyciliğine saldırı da bu şekilde organize olmuş değildi. Ayrıca Yahya b. Adem'in adına Ebu Hanife'yi kötüleyen hadisler de uydurulmuştur. Onlardan birine göre İmam zındıklıktan dolayı iki kez tevbe etmeye çağrılmıştır. Diğer birinde Ebu Hanife, 'abdest almak imanın yarısıdır' hadisini kabul etmeyerek "İmanını tamamlamak için iki kez abdest al" diyerek alay ettiği için onunla alay edilmektedir. (bkz. Tarihu Bağdad, 13/390, 404).
Yahya b. Adem'e nispet edilen sözlerdeki bu açık çelişki, sahabe bir yana, tabiine nispet edilen sözlerden bile son derece sakınmayı gerektiriyor. Çünkü, Resul adına yalan söylemek yasaklandığı gibi onlar adına yalan söylemek yasakla karşılaşmamaktadır.

39 Ukûdu'l-Cevahiri'l-Munife, 5-8

40 Ebu Hanfe ve Ashabuhu, 73

Ebu Hanife'nin ashabından söz eden el-Kiranevi, 'rey' kelimesini şu şekilde tevil ediyor:

"Re'y ile onlar fıkıhtan başkasını kastetmiyorlar. Daha çok fıkıhla, sorular ve çözümleriyle uğraşan herkese rey ehli diyorlar."[41]

Şunu da belirtelim ki kendisinden teberri edilen bu rey, asıl olarak mutlak rey yahut bağımsız kişiliğin reyi değil, aksine nasla takyid edilen/sınırlandırılan, mezhepleri savunan ve menakıb kitaplarının çoğunun tekrarladığı Ebu Hanife'nin "Allah'ın kitabı, Resul'ün sünneti, sahabenin üzerinde icma ettiği yerde kimsenin rey ile görüş söylemeye hakkı yoktur. Bunlardan birinin olmadığı yerde reyle içtihad olur"[42] diyerek şartlara bağladığı göreceli bir reydir.

Salt göreceli olan bu noktadan hareket eden mezhebin büyük teorisyeni (!) şöyle demektedir: "Akıl, hiçbir zaman hevesten bağımsız değildir. Onun için yalnız başına hiçbir şekilde hüccet olmaya elverişli değildir."[43]

Bu noktadan hareketle Kenzu'l-Vusul'ü şerheden kişi de şöyle diyecektir:

"Akıl zaten acizdir, çünkü bir alet/araçtır, araç, kişi olmadan çalışmaz, yalnız başına bir şeyi gerektirmeye, eşyanın iyi veya kötü olduğunu kavramaya elverişli değildir. Bize göre akıl, vucubu/görevi tarif edendir, vacip kılan ise Allah'tır. Akılda hiçbir şekilde yeterlilik yoktur. Bilmenin aracı olsa da, bilmenin ve istidlal etmenin gerekliliği akılla gerçekleşmez. Belirttiğimiz gibi akıl, alet olduğu için bir şeyin vacip olmasının sebebi değildir. Duyma/nakil delili ile beraber çalıştığında da, vaciplik akıl sebebiyle değil, nakil sebebiyle olmaktadır. Akıl olsa da, nakil delili olmadan, akıl tek başına bilginin kaynağı ve sebebi değildir."[44]

---

41 Ebu Hanfi ve Ashabuhu, 80

42 Mesela bakınız. el-Hayratu'l-Hisan, 30

43 Pezdevi, Kenzu'l-Vusul, 322

44 Alaeddin el-Buhari, Keşfu'l-Esrar, 4/328.
(Bu anlayışların çok zaman Esraru'ş-Şerîa gibi 'Esrar' adı altında seslendirilmesi boşuna değildir. Çünkü uyuşturucu Esrar gibi akılları uyuşturmadığı sürece akıl için bir âlimin bunları söylemesi bir yana, sıradan bir insanın bile söylemesi ancak akılsızlıkla nitelenebilir. Müslümanların yüzyıllardır aklı nasıl aforoz ettiği, iptal ettiği ve Orta Çağ Kilise doğmatizmini aratmayan bir dogmatizmle düşünmeyi ve akletmeyi bırakarak nasıl yozlaşıp geri kaldıkları herhalde bu anlatımlardan anlaşılmaktadır. Çeviren).

Bu işi yapmasına izin verildiğinde bile, Ebu Hanife'ye ve onun mezhebini şerhedenlere göre aklın sınırları ve çerçevesi bu ise, Arap Aklını varsayım olarak eleştiren (Cabiri)'nin söylediği gibi, "Ebu Hanife'nin mezhebi kayıtsız şartsız rey'e-pardon akla-dayanıyordu" demeye, "Burada Ebu Hanife ve tüm rey ehli ile beraber olup hüküm koyanın akıl olduğunu"[45] söylemeye kimse cesaret edebilir mi?.

Şimdi, Arap Aklını varsayım olarak eleştiren kişinin yaptığı bu vurgu ve tekitle beraber şunu söylemek hakkımız olmaz mı? Bu durumda kendimizi, sadece bir kalemin saçmalığı karşısında değil, hatta epistemolojik büyük demagojisi karşısında Ebu Hanife'nin akla zarar tavrı karşısında da değil, belki Arap İslam kültür Ansiklopedisi olan fıkıh-hadis işbirliğinde ilke olarak aklın şart koşulması problemi karşısında görüyoruz.

Akıl ne Ebu Hanife nezdinde, ne de İslam'da fıkıh ve hadis imamlarından biri nezdinde hiçbir zaman teşri edici/müşerri' olmamıştır. Hatta İslami aklın tavanını temsil eden filozoflar ve Mutezile nezdinde de akıl bu payeye sahip olmuş değildir. Hatta kutsal nas ekseninde ve dinsel karakterli kültür düzeninde şekillenen bir akıl, hiçbir zaman bu payeye sahip olmaz. Çünkü bu durumda şari'/müşerri', kutsal nassı indiren Allah'tan başkasının olması mümkün değildir.

İslamla gili olarak, kitabın birinci bölümünde gördüğümüz gibi, Kur'an İslam'ından hadis İslam'ına dönüş olmadan önce Resul, teşri yapan değil, kendisine teşri yapılan/şeriat gönderilendir. Bu dönüşümden önce veya sonra akıl hiçbir şekilde bağımsız olmaz. Kendisine verildiği takdirde, akıl için epistemolojik en yüksek pay, çapının uzunluğu veya kısalığı ne olursa olsun dairenin içinde hapis olanın sahip olacağı hürriyet kadar nassa bağlı bir hürriyet içinde çalışmaktır.

---

45 Cabiri, Tekvînu'l-Akli'l-Arabi, 106

Altıncı Bölüm
İBN-İ HAZM = NASSIN TABULAŞTIRILMASI

İslam düşünce tarihinde İbn-i Hazm'ın aklı yücelttiği kadar kimse yüceltmiş olmadığı gibi, onun kadar aklı emekliye ayırdığı kadar da emekliye ayıran olmamıştır.

Bu durum onu başkalarından ayıran en ayırıcı özelliktir. Çünkü İbn-i Hazm'ın devrim projesi diyebileceğimiz bu inkılap, İslami aklın semasında salt bir proje olarak asılı kalmış, dört sünni mezhep olarak Hanefi, Şafii, Hanbeli ve Maliki mezheplerinin, hatta beşinci mezhep olarak Şii Caferi mezhebinin sahip olmadığı mezhepsel bir dirence sahip olmasına karşın, tarihte bağlıları, taraftarları ve sürekliliği olan bir mezhep olarak yerleşmiş değildir.

İbn-i Hazm'ın mezhebini salt bir proje olarak kitap sayfaları arasında kalmaya mahkûm eden tarihsel ve coğrafi şartlara veya olaylara burada girecek değiliz.[46] Sadece ona 'devrim/inkılap' dememizin sebeplerini belirtmemiz gerekir. Bu da devrilen şeyin ne olduğunu belirtmeyi gerektirir. Çünkü devrilen bir şey olmadan devrim meydana gelmiş olmaz.

Biyografi yazarlarının çoğu ve çağımızda İbn-i Hazm'i araştıranlar,

---

[46] İbn-i Hazm mezhebinin günümüzde de kendilerine 'Zahir Ehli' (Zahiriler) diyen taraftarları bulunmaktadır. İbn-i Hazm'ın kitaplarını yayınlayarak yahut kendilerine mahsus internet sitesinde faaliyet göstererek varlıklarını sürdürüyorlar. Fertler bazındaki bu varlığa karşın, coğrafya olarak bölgesel bir toplulukları yoktur. Onun için diğer fıkıh mezheplerinin aksine, İbn-i Hazm mezhebi yahut Zahiri Mezhep coğrafi bir bölgeye sahip değildir.

Zahiri mezhebine dönüşmeden önce onun Şafii olduğuna işaret ediyorlar. İşin gerçeği, İbn-i Hazm'ın Şafii'den iki kez bilgi almış/öğrenmiş olduğudur. Birinde doğrudan Şafii'nin kendisinden, ikincisinde ise, Zahiri mezhebinin ilk tuğlalarını yerleştirmeye başlamadan önce kendisi de Şafii olan Davud el-Isbahani yoluyla almıştır. İbn-i Hazm, İbn-i Haldun'un deyişiyle, yeni bir yapılandırma ile bu mezhebi yeniden kuracaktır.

Her devrimde olduğu gibi İbn-i Hazm, sıfır noktasından hareket etmesi gerekiyordu. Ancak karşı devrim şeklinde de olsa devrilen şeye kendisini bağlayan devamlılığı görmezden gelmeden yapacaktı. Mutlak sıfır noktası ile göreceli süreklilik arasında imkânsız olan bu uzlaştırma ihtiyacı-çünkü karşıtlık, nisbi ilişkilerden köklü bir ilişkidir- İbn-i Hazm'ın yaptığı aynı zamanda aklı egemen kılmak ile emekliye ayırmak, şeklindeki ayrışmada egemen olmuştur.

İbn-i Hazm'ın "evailu'l-akli/aklın öncülleri" dediği şeye dönmekle devrimci projesi için mutlak sıfır noktası oluşacaktır. Ama aklı emekliye ayırmak yahut mutlak bir şekilde nassa tâbi kılmakla zıtlık şartının sürekli olmasını sağlayacaktır. Burada bilgi devrimi, devrim olmaktan vazgeçecektir.

Sıfır noktasından başlama ile karşıtlık yoluyla süreklilik kazanma temelinde konuşlanması, inkılap projesinin tamamında İbn-i Hazm'ın hareket ettiği köklü teorik düalizmini açıklamaktadır. Yazdığı kitapların tümüne, *'evailu'l-akli/aklın öncülleri', bedîhetu'l-akli/aklın açık bilgisi', 'hüccetu'l-akli/aklın hücceti', 'kuvvetu'l-akli/aklın gücü', 'hükmü'l-akli/aklın yargısı' ve 'burhanu'l-akli/aklın delili'* ifade kalıplarından biriyle başlamadığı çok nadirdir. Bunlar usule dair ansiklopedik nitelikteki *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm* kitabının mukaddimesinde dikkati çekecek kadar tekrar etmektedir.

İlk bakışta, yani sıfır noktasında İbn-i Hazm, İslam'da akılcı mezhebin en köklü lideri gibi görünmektedir. *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm* kitabına, "aklın hüccetlerini ispatlama babı" dediği bir bölümle başlamaktadır. Burada katıksız bir akılcı bilgi teorisini ortaya koymaktadır. Bu teori akıl dışında, ilk bilgi için her türlü kaynağı dışlamakta, ilham, imam, haber, taklit, gibi başka bütün bilgi teorilerini reddetmektedir. Bilindiği gibi sayılan bu bilgi teorilerinin tamamı, Sünni ve Şii kanatlarıyla Arap anlatım dilinde tedavülde olan teorilerdir.

İbn-i Hazm kendini konuşturarak şöyle der: "Ebu Muhammed dedi ki, bir topluluk ancak ilhamla bir şey bilinir, derken, başka bir topluluk, bir şey ancak imamla bilinir, derler, onlara göre bu imam şahsen bilinen bir adam olup yüzyetmiş yıldır kayıptır, gözlerden uzaktır, kayıplara karışmıştır.[47]

Bazıları da bir şey ancak haberle bilinebilir, derken, başkaları ise bir şey ancak taklitle bilinir, dediler. Aklın hüccet oluşunu iptal etmek için de şöyle dediler: İnsan bir şeye inanıyor, onun hak/gerçek olduğundan şüphesi olmayabiliyor, onun için mücadele ediyor, şeklinde görünebilir, sonra ondan başka olduğunu düşünüyor. Akılların hüccetleri doğru söylüyor olsaydı adamın delilleri değişmezdi."[48]

İbn-i Hazm, akılların hüccetlerini iptal eden bilgi teorilerinin hepsini eleştirir ve hepsini yalancı vehimler olarak niteleyip iptal ederken, akıl için mutlak ilk nokta belirleyerek şöyle demektedir:

"Aklın gerekli kıldığının doğruluğunu vasıtasız ve zamansız olarak biliyoruz. Onları anlamamızın ilk vakitleri ile bilmemiz arasında kesinlikle bir mühlet/süre yoktur. Kişinin içinde gerçek olması caiz olmayan birçok kuruntular doğabilir, birbirini yalanlayan zıt şeyler olabilir, bunlardan gerçek olanlar ile batıl olanları ayırdedecek bir hâkim/karar vericinin olması kaçınılmazdır. Bu da delilleri çelişmeyen akıldan başkası değildir." (el-İhkâm, 1/19-20).

İbn-i Hazm, aklın hüccetinin hakla batılı birbirinden ayıran marifet/bilgi olduğunu ilan etmekle kalmayıp (el-İhkâm, 21), aynı kitabın diğer bir bölümünde şunu eklemektedir:

"İlmin/bilginin sadece iki yolu vardır; Onlardan biri, aklın bedihiyatı ve duyunun ilk hissiyatıdır, ikincisi de aklın bedihiyatına ve duyunun hissiyatına raci olan mukaddimelerdir." (el-İhkâm, 64)

---

47 Burada Şia'nın onikinci imamı olan Ebu'l-Kasım Muhammed el-Mehdi'ye işaret edilmektedir. Hicrî 253 yılında 8 yaşında iken kaybolmuştur. İbn-i Hazm'ın onun ölümünün üzirenden 170 yılın geçtiğini belirtmesi, el-İhkâm kitabını kırk yaşında iken hicrî 423 yılında bizzat kendisinin yazdığını gösterir.

48 Ebu Muhammed Ali İbn-i Hazm, el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm, 1/17, Daru'l-Cîl, Beyrut, ikinci basım, 1407/1987. Bundan böyle bu kaynağı sadece el-İhkâm şeklinde yazacağız.

İbn-i Hazm, burada aklın bedihiyatı ile hissin evveliyatı arasında atıf/bağlaç olan 'vav' harfi üzerinden kurduğu eşitlik ilişkisiyle akılcı mezhebini sezgici mezheple birleştiriyor gibi görünmektedir. Ama başka bir metinde, *et-Takrib li Haddi'l-Mantık* metninde iki mezhebi birbirine eşitlemediğini söylemekte, hissin dizginlerini aklın eline verdiğini yahut aracı yaptığını belirterek şöyle demektedir: "İnsanın hissi/duyusu/sezgisi ile bildiklerini ancak aklın aracılığıyla bilmektedir."[49]

Bunlardan İbn-i Hazm'ın salt akılcı bir mezhebi seslendirdiğini çıkarabilir miyiz? Tekvînu'l-Akli'l-Arabi ve Bünyetu'l-Akli'l-Arabi kitaplarında el-Cabiri, İbn-i Hazm'ın hareket noktasının aklın hücceti olduğunu vurgulamak için iki kez onun "İlmin/bilginin sadece iki yolu vardır; Onlardan biri, aklın bedihiyatı ve duyunun ilk hissiyatıdır..." ifadesini kaynak göstermektedir.[50] Bu da ne olursa olsun herhangi bir akıl değil, özellikle 'oluşturmacı akıl' olduğunu söyler. O da Aristo'nun yerleştirdiği ve İbn-i Hazm'ın "akıl sahibi kişinin hakkında ihtilaf etmediği akıl" dediği akıl olmaktadır. Bu nedenle Nakdu'l-Akli'l-Arabi (Arap Aklının Eleştirisi) projesinin sahibi, İbn-i Hazm'ı, Mağrib'li karakteriyle "Eleştirel Akılcı Ekol" kapsamında göstermekte tereddüt etmez yahut sakınca görmez. Zahirciliğini hem ideolojik hem epistemolojik olarak benimseyen Cabiri, "felsefi boyutlarıyla beyanı yeniden tesis etmeyi ve onunla burhan arasındaki ilişkileri yeniden kurmayı hedefleyen fikrî bir proje olarak saymaktadır. Çünkü aklın ilkelerine saygı gösterme ve bağlı kalma zarureti ile mantığı topluma mal etme ve Araplaştırma zarureti noktasından hareket ettiğini söylemektedir. Bu da İbn-i Hazm'ın sadece akılcı oluşuna açık bir delil oluşturması değil, aynı zamanda aklı marifetin/bilginin bütün alanlarında başvurulacak tek otorite yapmak istediğinin delili olmaktadır.[51]

Varlığı sanılan akılcı, burhancı ve Mağrib karakterli bir ekolün zaferini hissetme duygusu bir yana-bu duyguyu Vahdetu'l-Akli'l-Arabi el-İslami[52] kitabımızda yeterince değerlendirip kritiğini yaptığımızı sanıyoruz- İbn-i

---

49 Resailu İbn-i Hazm el-Endelusi, 4/285, tah. İnsan Abbas, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, Beyrut 1983

50 Muhammed Âbid el-Cabiri, Bünyetu'l-Akli'l-Arabi, 515, Merkezu Dırasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1986

51 el-Cabiri, Tekvînu'l-Akli'l-Arabi, 309-310

52 Bkz. Vahdetu'l-Akli'l-Arabi el-İslami; Daru's-Sakî, Beyrut 2010

Hazm'i peşin olarak bu ekolün içinde göstermedeki ısrarın İbn-i Hazm olgusunu yanlış okumanın ve göstermenin bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Bu, İbn-i Hazm'ın devrimci projesinin hareket noktasında kalan bir okumadır. Bu da sıfır noktasından başlamak olup onu kendisine karşı inkılap yaptığı Şafiilikle karşıtlıkta devamlılık olan varış noktasına kadar izlememektedir.

İbn-i Hazm, çok özellikli dinsel görüşüne sadece şekil ve içerik olarak oluşumcu nitelik vermek için kurucu akıldan hareket etmektedir. **Gerçekte Zahirilik, nasçılıkta Şafii'nin gittiğinden daha uzaklara gitmek olduğu kadar, asıl olarak fikrî ve felsefi boyutlu bir proje değildir. Dahası, kıyas ilkesiyle Şafii, akla nassa ulaşabilecek bir kanal bırakmışsa, İbn-i Hazm'ın göreceğimiz gibi, bu kanalı da kapatmak, kıyasın geçersizliğini/batıl oluşunu ilan etmek ve üstünde hiçbir otoritenin olması caiz olmayan nassın otoritesine karşı aklın el kaldırmasının önüne geçmekten başka bir çabası yoktur.**[53]

Gerçek şu ki İbn-i Hazm'in eleştirel akılcılığın bütün içerikleriyle doldurulmuş Zahirciliği iddiasının sahibi olan Cabiri, onun aklı nassa tâbi kılması, nassın konuştuğu yerde aklın mutlak olarak susması gerektiği, akılla bağdaşıp bağdaşmadığına bakmaksızın, görevinin sadece nassı anlamak olduğunu açıkladığı burada sayılamayacak kadar çok ifadesini okuyucunun gözünden kaçırmıştır. Onun anlayışında akla uygunluğun şartlarını akıl kendisinden değil, nastan alır. Bir şey akıl penceresinden akıldışı olsa bile, makul olan, sadece nassın söylediğidir. Çünkü aklın üstünlüğü veya amirliği, kendisinden değil, nastan kaynaklanmaktadır. Aklın tek görevi, nassa hizmet etmek ve onu anlamaya çalışmaktır. Onun en büyük görevi, nassın söylediğini yansıtan bir ayna işlevi görmektir. Tam olarak belirtmek gerekirse, yansıtıcı bir ayna olarak nassı aydınlatması ancak kendisinden yansıyan ışığı ona yansıtması oranında olabilir. Bir benzetme ile belirtirsek şöyle diyebiliriz: Nas karşısında aklın sahip olabileceği özgürlük, her zaman kuzeyi gösteren pusula ibresinin sahip olduğu özgürlükten daha geniş değildir. Çünkü akla göre kuzey, nassın kendisidir. Aklın nassa olan bu mutlak bağlılığı bağlamında

53 İbn-i Hazm'ın kitaplarından birinin adını "İbtalu'l-Kıyasi ve'r-Re'yi ve'l-İstihsani ve't-Taklidi ve't-Ta'lili" koyması tesadüfi değildir. Kısaca, aklın nassa müdahale şekillerinin bütün yollarını kapatmak.

aklın kendisi için iddia edebileceği en son şey, akılcı olma bağımsızlığıdır. Yahut Tekvînu'l-Akli'l-Arabi kitabı yazarının İbn-i Hazm'in zahirciliği için söylediği 'eleştirel akılcılık' olabilir. İbn-i Hazm binasının üzerinde kurulduğu köşe taşlarından birinin, aklın nass karşısında reyci bir tavır alması için yapılan her çabayı kötülemek olduğunu göreceğiz. Böyle bir tavır iddiasında bulunan kişinin, eleştirel olmasını iddia etmesi ne kadar doğru olur! Şimdi İbn-i Hazm'ın aklın mahiyetini ve görevini nasıl belirlediğini kendisinden dinleyelim:

"Akılların hüccetlerinin ispatı" başlığını taşıyan giriş bölümünde aklı harfiyyen şöyle tanımlar:

"Akıl, Allah'ın emirlerini anlamaktır." (el-İhkâm, 1/31). Sonraki bölümde yine aynen şöyle der: "Akıl, Allah'ın ne demek istediğini ancak anlayıp anlamak ve eşyayı onun düzenlediği gibi birbirinden seçip ayırmaktır." (el-İhkâm, 1/67)

Zahirilerin aklın hüccetlerini iptal ettiğini söyleyerek eleştirenlere cevap verme bağlamında başka bir yerde, hem kendisini hem okuyucusunu kandırarak aklın son tahlilde görevinin Allah'ın söylediğini sadece anlamak olduğunu söylemektedir.[54] İbn-i Hazm bunu şöyle belirtir:

"Ebu Muhammed dedi ki, yalan söylüyorlar. Aksine, onlar aklın hüccetleri gerçeğini inkâr ederken, bizler onları ispat ediyoruz/kabul ediyoruz. Çünkü aklın kendisi, Allah'ın dışında bir şeyi haram kılmaz, Allah'ın dışında bir şeriatı/hükmü vacip kılmaz, sadece Allah'ın söylediğini anlar, Allah'ın eşyayı yarattığı şekilde bilir. Onlar, Allah'tan veya resulünden bir nas, imamlardan bir icma olmadan akıllarıyla helal ve haram ediyorlar. Aklın hüccetlerini esas iptal etmek budur." (el-İhkâm, 7/478).

Gerçek şu ki İbn-i Hazm'ın kaleminde onlarca kez tekrar eden 'aklın hücceti', aklın hüccetleri' söylemi, neredeyse bir tek şeyi söylemektedir. O da aklın nas ile bağımlı olduğu, kendiliğinden bir şeyi serbest veya yasak edemeyeceğidir. Bu da aşağıdaki örneklerde gördüğümüz gibi nassın sadece varlığından sonra değil, varlığından önce de böyledir.

---

54 İslam düşüncesinde aklı "Allah'ın söylediğini anlamak" olarak tanımlama önceliğinin Haris Muhasibi'ye (öl. 243 h) ait olduğunu belirtmek gerekir. Bkz. fi Mâiyyeti'l-Akli, kitabı.

– "Âlemde bir şeyi haram veya helal kılmak, bir ameli yapmayı veya terketmeyi vacip kılmak aklın işi değildir."[55]

– "Akıl bir şeyi haram kılmadığı gibi, vacip de kılmaz, akıl arazlardan bir araz olup nefiste taşınmaktadır, arazın egemen olup vacip kılması ve teşri yapması muhaldir."[56]

– "Şeriatta haram sayılan şeyleri aklın haram kıldığı, vacip kıldığı şeyleri de aklın vacip kıldığı yoktur."[57]

– "**Aklın eşya hakkında yasaklama yahut serbest kılma gibi bir hükmü yoktur. Bütün bunlar ancak şeriatın hüküm vermesiyle olur. Hakkında başkasının caiz olmadığı gerçek budur. Bu da helal veya haram kılma yahut serbest bırakmada ya da yasaklamada akla yer olmadığını gösterir. Şeriat, akılların güzel gördüğünü güzel, çirkin gördüğünü çirkin görmez. Bir şeyi helal veya haram kılmada, güzel veya çirkin görmede aklın bir rolünün olduğunu kabul etmiyoruz. Böylece şeriat gelmeden/söylemeden önce eşyanın serbest/mubah veya yasak olduğunu söyleyenlerin söylediği geçersiz olur. Şeriatın hükmü olmadan eşya hakkında mubah veya yasak denilemeyeceğine göre, hakkında şeriat hüküm vermeden önce bir şeyin akılda serbest/mubah veya yasak olduğunu söylemek de batıl/geçersiz olur.**" (el-İhkâm, 1/52-57).

Aklın hüccetleri konusundaki bu tekrarlarına karşın İbn-i Hazm, helal veya haram kılmada yahut güzel veya çirkin saymada, hatta içtihad veya istihsan yahut göreceğimiz gibi gerekçelendirme konusunda aklı hiçbir şekilde hüccet olarak görmez.

Aynı şekilde ve aklın hüccetleri konusundaki tekrarlarına karşın, akıl için hiçbir önceliği kabul etmez. Ona göre şer'i hüküm gelinceye kadar aklın eli

---

55 et-Takrib li Haddi'l-Mantık, Resailu İbn-i Hazm içinde, 4/303

56 el-Beyan an Hakikati'l-İman, Resailu İbn-i Hazm içinde, 3/194. Aklı cevher mertebesinden araz mertebesine indirgemek, Aristo ve kevnî akıl filozoflarından İbn-i Hazm ekolünün ne kadar uzak olduğunu göstermeye yeterlidir. Çünkü Aristo ve benzerleri, Allah'ın kendisini bile salt akli bir cevher sayacak kadar aklı cevher olarak görürler. İbn-i Hazm, el-Fasl fi'l-Milel fi'l-Ehvai ve'n-Nihal kitabında eski filozoflardan aklın cevher olduğunu söyleyenleri aşağılamış ve onlar için "önceki karıştıranlar" nitelemesi yapmıştır.

57 İbn-i Hazm, el-Fasl fi'l-Milel fi'l-Ehvai ve'n-Nihal, 1/98, el-Matbaatu'l-Edebiyye, Kahire 1317 h/1899m.

kolu bağlıdır. Şer'i hüküm olduğu zaman da artık içtihad veya istinbat veya kıyas yahut ta'lil/gerekçelinderme için aklın hiçbir rolü kalmaz. Onun rolü sadece 'eşyayı olduğu gibi tanımak'tan ibaret olur. (el-İhkâm, 1/8).

Bu son ibareyi kitaplarının çoğunda[58] tekrar etmesine karşın İbn-i Hazm, kavramsal anlamda kelimenin ifade ettiği bilgi aklından söz etmez. Modern terminolojide anlaşıldığı gibi bilgi aklı mimari (Architectonique) akıldır. Bu akıl, eşyayı olduğu gibi ham şekliyle tasvir etmekle kalmaz, aksine onları düzene koyar, zihinsel işlemler ve matematiksel denklemler içinde ayrıştırır, bina/inşa eder ve tasarımcı buluşlar yoluyla onları yeniden bina eder. Onlardan hareketle, maddi bir varlıkları olmasa bile, fiilen görecelendirmeye elverişli olaylar olarak tasarlar. Bu mimarisi, olaylardan kendisine doğru kayar. Onları bina ederek kendi kendini bina eder.

İbn-i Hazm'ın, rolünü eşyayı yahut onun başka bir ifadesiyle (el-İhkâm, 8/581), olayları olduğu gibi bilmekle sınırlandırdığı akıl ise intibai akıldır. Bütün aktivitesi negatif anlamak'la sınırlıdır. Onun tarafından yapılan her türlü girişim neredeyse apaçık bir küfür sayılır. İbn-i Hazm, bunu kıyas, rey ve istihsan ehline yüklenmesinde birçok yerde açıkça ifade etmektedir. İbn-i Hazm'ın Allah'tan geldiğini ve aklın yegâne görevinin onları anlamak ve kavramak olduğunu söylediği "nasları olduğu gibi bilmek" rolü verdiği aklı kavrayacak olduğumuzda İbn-i Hazm'ın gizlediği projenin amacını da tam ifade etmiş oluruz.

Bütün bunları göz önünde bulundurduğumuzda İbn-i Hazm'ın el-İhkâm kitabında birinci bölümün başlığını onun koyduğu gibi "aklın hüccetlerinin ispatı" yerine, "aklın hüccetlerinin iptali" olarak koyarsak Zahirî Mezhebi'nin gerçeğine daha çok yaklaşmış olmaz mıyız?

İlk olmanın dışında, aklın hiçbir hücceti yoktur. Yani aklın kendisi ilk hüccettir. Oysa İbn-i Hazm'e göre mutlak öncelik/evveliyet nassa aittir. Bu özelliğiyle nassın yeri mutlak olarak birinci sırada olmayı gerektirir. İbn-i Hazm'ın zaman zaman akli delillerden söz ettiği olmaktadır, ancak hemen arkasında hepsinin nassın altında olduğunu ve asla onun dışına çıkamayacağını eklemektedir. (el-İhkâm, 5/99). Yine "Akıl ve duyular her şey için asıldır,

[58] Mesela el-Fisal kitabında, "Eşyayı olduğu gibi akılla bildik" der.

Kur'an'ın Allah'tan olduğunu, rububiyeti ve nübüvveti onunla anladık" der, ama hemen arkasında "Nas olmazsa akıl ve duyularla yapılan idrak doğru olmaz" diye ekler.[59] (el-İhkâm, 2/99)

Nassın Aklın Alanı Dışında Görülmesi

İbn-i Hazm, aklın makuliyetini kendinden değil, onsuz olmadan idrak edemeyeceğini söylediği nassın kendisinden aldığını söylemekle yetinmeyerek, nassın kendisinin de aklın ölçülerine göre hiçbir şekilde makul olmayabileceğini, bununla beraber akıl için ilzam edici olmaya devam ettiğini, çünkü makul oluşunu nassın akıldışı oluşundan almaktan başka bir yolunun olmadığını söylemektedir. İbn-i Hazm'ın bu bakış açısından yürüttüğü akli muhakeme gerçekten aklı felç etmektedir. İşte söylediklerinden bazıları:

"Allah'ın bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur." (el-İhkâm, 8/465) ve "Allah'ın emrettiği şeyden başka güzel olmaz, Allah'ın yasakladığından başka da çirkin olmaz." (el-İhkâm, 4/477).

---

59 Cabiri, İbn-i Hazm'ın eleştirel aklı esas aldığına, bilgi için aklı ve hissi yegâne kaynak olarak gördüğüne ilişkin okuyucuyu ikna etmeye çalışırken İbn-i Hazm'ın önce akıldan hareket ettiğini ve akli delille Allah'ın varlığını, birliğini, Muhammed'in nübüvvetini, doğruluğunu ve risaletini ispet ettiğini söyler. Tekvînu'l-Akli'l-Arabi, 309.
Cabiri, İbn-i Hazm'ın "Akli delillerin tümü nassın içindedir" ve "Nas olmazsa akıl ve duyularla idrak edilenler sahih olmaz" deyişini okuyucunun gözünden kaçırmaktadır. Aynı şekilde okuyucunun gözünden Cabiri'nin kaçırdığı şeylerden biri de, İbn-i Hazm'ın akli delillerle Allah'ın varlığını, birliğini, Muhammed'in nübüvvetini ve risaletinin doğruluğunu ispatlayacak akli bir istidlal yapmadığı gerçeğidir. Aksine, burhana dayalı istidlale değil, ikna edici salt bir hitapla karar vermiş ve bu tür konulara aklın karışmasının müstahil olduğunu söylemiştir. Nübüvvetin doğruluğunu ispatlamak için İbn-i Hazm'ın delil getirmeye çalıştığı tek yerde delil olarak bula bula mucizeyi göstermiştir. Başka bir ifade ile, Siyer kitaplarında anlatılan mucize haberlerini delil göstermiştir. Bu kitaplardan hareketle eleştiri süzgecinden geçirmeden Resul'e birtakım mucizeler nispet edilmiştir. Hurma kütüğünün inlemesi, sayısı yüzleri bulan büyük bir topluluğu iki avuç arpa yemeği ile doyurması, parmaklarının arasından suyun akması, bir karış büyüklüğündeki bir kaptan bindört kişinin kana kana su içmesi, gibi. (İbn-i Hazm, el-Muhalla bi'l-Âsâr, 1/36).
Gerçekte bu mucizelerin tamamı, Kur'an'da hakkında hiçbir işaretin geçmediği salt haberlerden ibaret olduğu ve Siyer yazarlarının onları ancak hicrî ikinci asrın sonlarında ve daha sonra tedavüle soktuğudur. Kaldı ki Siyer yazarlarının bizzat hadisçiler tarafından bile tasdik edilmeyip yalancılık ve deccallıkla suçlandığını unutmamalıyız. Onlara sadece kıssacılar/hikâye anlatanlar olarak bakmışlardır. Bkz. el-Mucizetu ev Sebatu'l-Akli'l-Arabi, kitabımız, Beyrut 2008.

Bu kurallarından hareketle İbn-i Hazm şunu kesin olarak söylemekten çekinmez: 'Allah yasakladığı şeyi bize emretse yahut emrettiği şeyi bize yasaklasa yine de nassın makul olmasında ve dolayısıyla akıl için bağlayıcılığında payı değişmez. Bu, son tahlilde abdest alırken dirseklere kadar yıkama emri yahut domuz etini yeme yasağı gibi sadece araz olan şeylerde değil, belki tevhid gibi, şirkten sakındırmak gibi, cevher/öz niteliğine sahip emir ve yasaklar için de böyledir.

İbn-i Hazm, Allah'ın abdest alırken dirseklere kadar yıkamayı emretmiyor olabileceğini, domuz etini yemeği yasaklamıyor olabileceğini söylemekte, daha da aşırı giderek Allah bize şirki emretseydi ve tevhidi yasaklasaydı bizim de muvahhitler değil, müşrikler olmamız gerekirdi, diyecek kadar ileri gitmektedir.

İbn-i Hazm, Nesh bölümünde nesh taraftarlarından "Tevhid ve benzeri akılla bilinen her şeyin neshedilmesi caiz olmaz" diyenlerle yaptığı tartışma bağlamında şöyle demektedir:

"Bu söz yanlıştır, çünkü caiz olan ile caiz olmayan şeyleri bir arada toplamıştır. Bunu söylen kişiye, 'Tevhidin neshi caiz değildir' sözünle neyi kast ettin' denir. Bununla Allah'ın artık bu dinin nesholmayacağını ve değiştirilmesinin caiz olmadığını bildirmiştir, demek istiyorsan, buna evet, bu doğru sözdür, deriz. Ama tevhidi neshetmeye Allah kadir değildir yahut Allah onu neshetmeye ve yerine ikili yahut üçlü tanrı inancını emretmeye kadirdir, ancak bunu yapması zulüm ve saçma olur' diyorsa, bu kişi yanlış yapıyor ve Allah'a iftira etmiş olur, çünkü Allah'ı aciz görüyor, onu istediği gibi yönlendirmiş oluyor, onun aklının rütbesi ve kanunları altına sokmuş oluyor, bu söz açık küfür anlamına geliyor, delilik ve cehaletle dolu olduğu belirtilir. Hatta ona şöyle deriz:

Yüce Allah tevhidi neshetmeye, ikili ve üçlü tanrı inancını ve putlara tapmayı emretmeye kadirdir/gücü yeter. Allah'ın böyle yapması hikmet, adalet ve hak olur, o takdirde tevhid de zulüm, saçma ve küfür olurdu. Allah'ın emri olmadan tevhide inanmamızın kendisi hak ve hikmet değildir. Fakat Allah onu emrettiği için, ondan hoşnut olduğu için, ona hikmet, hak ve adalet dediği için hak, hikmet ve adalet olmuştur. Bu, dilediğini yaptığı dindir. "*Yaptığından*

sorumlu olmaz, oysa onlar sorumlu tutulurlar." (Enbiya, 21/23) diyen Yüce Allah'ın dinidir. Çocuk edinmek isteseydi yarattıklarından dilediğini seçerdi. Akılların doğru olduğunu gösterdiği ve aksinin batıl olduğunu kabul ettiği söz budur.[60] Çünkü akıl, Allah'ın kendisini yarattığına tanıklık yapmaktadır. Allah, akılları olduğu gibi yaratmıştır. Akılları olduğundan başka şekilde yaratmak ve onlarda işleri olduğunun aksine düzenlemek isteseydi yapardı, bu onun için imkânsız olmazdı. Onun yaptığı da hak, hikmet ve adalet, aksi ise zulüm, haksızlık ve saçmalığın kendisi olurdu." (el-İhkâm, 4/475-476)

Bu şekilde akıl da, makul da öznel her türlü otoriteden soyutlanmakta, ilahi emir ve nehye mutlak uydu olmaktadır. Haliyle bu ikisi de aklın ölçü ve sınırlarını belirlediği hiçbir işte makul oluşa boyun eğmemektedir.

Emredilen şeyin makul olduğu, yasaklanan şeyin ise akıldışı olduğu doğrudur. Ancak bunun böyle olması, aklın ölçülerinde makul olanın makul, akıldışı olanın da akıldışı olduğu için değildir. Aksine ikisinin nassın ölçülerine göre de böyle olmasıdır. Evet, Allah/nas yasakladığı şeyi emredebilir, emrettiği şeyi de yasaklayabilirdi. Bu durumda akıldışı olup yasaklanan şey, emredilen makul şey olurdu. Makul olup emredilen şey de akıldışı olup yasaklanan şey olurdu.

Cabiri'nin okuyucuya İbn-i Hazm'ın bağlı olduğunu çaktırmaya çalıştığı Aristo'nun hüviyet/kimlik ilkesinin aksine, Zahirî Mezhebi hüviyet ilkesini çelişki mezhebine kurban etmekte tereddüt etmez. Aklın zıddı aklın kendisi olabilirdi, makul olanın zıddı da makulün kendisi olabilirdi. Bu çelişki prensibi yalnız makul olan ve makul olmayan için geçerli olmakla kalmaz, aynı zamanda nas ve nasla belirtilen şey için de geçerli olur. Nas ile emredilen şey, tevhid değil, şirk olabilirdi, aynı şekilde Allah'a ibadet değil, putlara ibadet olabilirdi. Bu durumda din, tevhid değil, şirk, Allah'a ibadet değil, putlara ibadet etmek olurdu. Burada nas'tan maksat, ilk planda Kur'an'ın nassı olduğuna göre, bunun anlamı Kur'an'ın zıddının da Kur'an olması demek olurdu. Ayrıca Kur'an'ın mevcut olmayan zıddı makul olurken, elimizde mevcut olan Kur'an ise akıldışı olurdu.

---

60 Burada metni tahkik eden zat kendini tutamayarak düştüğü dipnotta şöyle demektedir: Asla! Bu aklın tümden yok saymaktır İbn-i Hazm'e Allah rahmet etsin, zahire sarılmadan o kadar aşırıya kaçmış ki gördünüz duruma gelmiştir.

Bu açıdan "İbn-i Hazm, aklın ve makulün büyük destekçisi olmuştur" diyen Cabiri, okuyucuyu büyük ölçüde yanıltılmış olmaktadır. Cabiri'nin bu bağlamda İbn-i Hazm'ın "Allah'ın söylediği her şey haktır, onun hiçbir şeyi makule aykırı değildir" sözünü delil gösterdiği doğrudur. Ancak İbn-i Hazm'ın söylediği "İnsanın, Allah'ı aklının rütbe ve kanunları altına sokması caiz değildir, Allah akılları şimdi olduğundan başka şekilde yaratabilirdi, dolayısıyla Allah'ın söylediklerinde akılların makul gördüğüne aykırı bir şey yoktur, çünkü akılları öyle bir yapıda yaratmış ki Allah'ın yarattığını makul olarak görmekten başka yolu yoktur" sözü hakkında dut yutmuş bülbüle döndüğünü de görüyoruz. Ona göre Allah'ın akılları yarattığının aksi şekilde yaratması mümkün olmakla kalmayıp söylediğinin aksini söylemesi de mümkün olabilirdi. Bu durumda mevcut düzenleme ile düzenlenmiş olan akıllar da varsayım olarak sözü edilen Kur'an'da söyleyebilecek olduğunun aksini söyleyebilirdi. Var olmayan Kur'an'da söyledikleriyle mevcut Kur'an'da söyledikleri birbirine zıt olsaydı o zaman mevcut Kur'an'da o şeyi söylemezdi.

Cabiri'nin, radikal İbn-i Hazm'in akılcı ekole bağlı olduğunu okuyucuya telkin etmek için onunla modern Aristo diye takdim edilen Hegel arasında sıkı bir ilişki kurması tesadüfi değildir. Bunu da 'İbn-i Hazm'e göre Kur'an akılla çelişmediği gibi akıl da Kur'an'la çelişmez" yahut Hegelci ifade ile "Kur'ani olan her şey makuldür/akla uygundur, makul olan her şey de Kur'anidir" söylemiyle yapmaktadır.[61]

Ancak hem nassın hem aklın makuliyeti, bu ikisinden kaynaklanmamaktadır. Aksine İbn-i Hazm'ın delil gösterdiği "yaptığından sorumlu olmaz, onlar ise sorumlu tutulurlar." (Enbiya 21/23) ayetinin söylediği ikisinin makuliyeti Allah'tan ve onun iradesinden kaynaklanmaktadır. Hegel sistematiğine göre İbn-i Hazm'ın kurduğu denklemin doğru olabilmesi için ona şu eklemenin de yapılması gerekir: "Makul olmayan şey makul olabilirdi, Allah isteseydi Kur'an'ın zıddı da Kur'an'ın kendisi olabilirdi."

Bu önerme ışığında baktığımızda, Hegelci olsun, başkası olsun, İbn-i Hazm'ın akılcı ekole nispet edilmesi doğru olmaz. Onun yerine, aklın cevher

61 Cabiri, Tekvînu'l-Akli'l-Arabi, 304. İbn-i Hazm'e göre Kur'ani olanın sadece Kur'an değil, Allah'tan vahyedilen her şey; yani Kur'an, Sünnet, hatta onun takdirine göre sika kişilerin verdiği haber/yaptığı rivayettir.

olduğunu değil, araz olduğunu kabul eden imani ekole ancak nispet edilebilir. Çünkü ona göre akıl, Allah'ın sadece emir ve yasaklarını anlamak için yaratılmıştır ki makul olup olmamayı belirleyen şey de Allah'ın emir ve yasaklardır. Bu da akla başvurmak yahut esas almak değil, onu yaratan Allah'a başvurmaktır. O Allah ki isteseydi her şeyin rolünü tersine çevirir, zıtları birbirinin yerine geçirir, makul oluşu akıldışılığa çevirirdi. Kısaca, aklın bu altüst edişi onaylamak, makul olanın akıldışı olduğunu yahut aksini kabul etmek dışında bir rolü olmazdı.

İtikadi/imani akıl için burada söylediklerimizin tamamı ahlaki akıl için de fazlasıyla geçerlidir. Çünkü dinsel ve teolojik düşünce tarihinde aklı imandan ayıranlar, birbirleri için bağlayıcı olmadığını söyleyenler hep olmuştur. Akıl ile iman arasında köprü değil, uçurum olduğunu söylemişlerdir. **Hatta Hıristiyanlığın tarihinde "Akıldışı olduğu için ona inanıyorum." (Credo Quia Absurdum) diyenler de olmuştur.** Bunun aksine ve akıl ile iman arasındaki sıkı bağlantıya karşın ahlakın tamamının dinsel olmadığını, aksine ilkellikten uygarlığa ilerleme yolundaki uzun yolculuğu sırasında ahlakın bazısının toplumsal/toplumun ürünü olduğunu söyleyenler de hep olmuştur. Hatta Musa, On Emri getirmeden önce putperest birçok toplum, yasalarında ve örflerinde öldürmeyi, zinayı, hırsızlığı vd. yasaklamıştı.

İbn-i Hazm, ahlakı da akıl gibi nassa tâbi kılmakla uzun tarihinde insanlığın oluşturduğu seküler ahlakın tamamını hesabın dışında bırakmış, ahlakı sadece Allah'ın emirlerini tutmak ve yasaklarından kaçınmakla sınırlandırmış olmaktadır. Bununla beraber, gördüğümüz gibi "Güzel ancak Allah'ın emrettiği şeydir, çirkin de ancak Allah'ın yasakladığı şeydir" ve "Bundan başkası caiz değildir." (el-İhkâm, 4/377) diyerek bunun çok ötesine gitmiştir. Şöyle ki; aklın bir şeyin makul olup olmadığını belirleyemeyeceğini söylediği gibi, neyin ahlaki olup olmadığını belirlemesinin de makul olmadığını söylemiştir. Böylece aklın ahlakidir, dediğini akıldışı saymakla salim duygu ile daha çok çatışmış olmaktadır.

Aklın makuliyetinin kendisinden mi, yoksa üst bir otoriteden mi kaynaklandığı meselesi son tahlilde zihni kurcalayan felsefi yahut teolojik bir analiz meselesi olarak kalmaktadır ama salim hissi yaralamaz. Ama ahlaktaki

makul oluşu inkâr etmek, tarih boyunca insanlığın bütün uygarlaşma çabalarını görmezden gelmek anlamına gelmektedir.

Ahlakın her zaman kutsal bir nasa bağlılık olduğunu gösteren en açık delil, kutsal nassa inanmış bir ümmet açısından bakınca kâfir olarak sayılan ümmetlerin de bulunmasıdır. Oysa kâfir bütün ümmetler olmazsa olmaz şekilde ilkel veya barbar değildir. Roma medeniyeti ve Hıristiyanlığı kabul etmeden önce Yunan medeniyeti bunun örneklerindendir.[62]

İbn-i Hazm'in insan ahlakını yalnız ve yalnız nassın emir ve yasaklarına bağlaması, düşüncede ve akli muhakemede kendisini yalnızlığa sürüklemiştir. Bu tavrı, "Allah bize şirki/ortak koşmayı ve putlara tapmayı emretseydi bu da hikmet, hak ve adalet olurdu" derken yol açtığı tepkiden daha çok salim hissin tepkisine yol açmıştır. Soyut şeyleri tartışma çölüne daha fazla dalmamak için en azından şaşırtıcı bulduğumuz bu dört nassı nakledelim:

"Allah'ın bize bildirdiğinden başka bilgimiz yoktur" sözünü vurguladıktan sonra İbn-i Hazm şunu eklemektedir: "Rabbimiz Yüce Allah'a ve Nebimiz aleyhisselama itiraz ediyor değiliz, onların bizim için yaptığı teşriyi de inkâr etmiyoruz. Allah ve Resulü anne babalarımızı ve çocuklarımızı öldürmemizi emretseydi bunu yapmak için yarışa girerdik." (el-İhkâm, 3/272).

İbn-i Hazm'ın daha sonra ele alacağımız ve naslar arasında çelişkinin olmadığını söylemek için el-İhkâm kitabında açtığı bölümde "Allah sizin için kolaylığı ister, zorluğu istemez." (Bakara, 2/185) ayetindeki kolaylık ve zorluk anlamlarına ahlakın tümüne uyguladığı nisbilik prensibini/göreceliği uygulamaktadır. Bu kolaylık ve zorluğun bir şeyin özünden değil, nasla belirlenmiş olmasından kaynaklandığını belirterek şöyle der:

"Allah'tan gelen her emir kolaylıktır, zorluğu kaldırmaktır. Anne babaları, çocukları ve başkalarını öldürmek bile olsa, cennete götüren ve cehennemden koruyan nastan daha çok kolaylaştırıcı bir şey olamaz." (el-İhkâm, 2/176).

Üçüncü bir pasajında anne babaları ve çocukları öldürmenin kolaylığından, hatta nassın söylemesi durumunda bunun vacipliğinden de öteye

62 Kutsal bir nassa sahip olan ama tevhide sahip milletler tarafından kabul görmeyen Hindular ve Asya'nın diğer halkları gibi halklar da vardır.

giderek kâfirler için nassın söylediğini dayanak yaparak insanların asılmasının, vücutlarının kesilmesinin, parçalanmasının, mallarının ganimet, kadın ve çocuklarının esir olarak alınmasının ve köleleştirilmesinin de vacip olduğunu söylemektedir. Şaz/yalnızlık merkebine binmede, salim hisle ve ahlaki akılla çatışmada bütün bunları söylerken, esas olarak müminlerin kimseyi kayırmadan ve haksızlık yapmadan adaletli olmalarını emreden şu ayeti göstermektedir:

"Ey müminler, şahsınızın, anne baba ve yakınlarınızın aleyhine de olsa, adaleti yerine getirenler ve Allah için şahitlik yapanlar olunuz." (Nisa, 4/135).

Nimetin sahibine şükretmek gerektiği gibi akılla bilinen bütün şeylerde neshin caiz olmadığını söyleyen bazı kişilere cevap verme bağlamında İbn-i Hazm kaynak olarak bunu Allah'ın hükmü yerine, akla bağlamalarını eleştirir. Nimetin sahibine şükretmenin neshedilmesinin caiz olduğuna örnek olarak kendilerine nimet verdikleri halde küfür üzere kalmış babalarını öldürmeyi Allah'ın müminlere vacip kılmasını göstererek şöyle der:

"Kâfir iseler, bize iyilik yapan babalarımız da olsalar asmak, öldürmek, el, ayak ve sinirlerini kesmek, kamçılamak, köle olarak satmak ve mallarını almaya götürse bile Allah onlara hakkın uygulanmasını emretmiştir. Bu durumda nimetin sahibine mutlak olarak şükretmek ve iyilik yapmak nerede?" (el-İhkâm, 3/478).

İbn-i Hazm, kâfir babaların asılması, öldürülmesi, el ve ayaklarının kesilmesi, kadın ve çocuklarının esir alınması, kendi anlayışına göre Kur'an'ın ahlaki aklının yerine getirilmesini farz kıldığı bir farz olduğunu söylemekle kalmayıp daha ileri giderek sadece ve sadece nassın ahlaki makul olanı akıldışı ahlaktan ayıran tek ölçü olduğunu söylemektedir. Buna göre bir işin ahlaki olup olmadığını belirleyen şey, eylemin kendisi değil, nassın hükmüdür. Nassın tevhid yerine şirki emretmiş olması gibi, nassın belirlediği hükmün aksine hüküm belirtmesi durumunda akıldışı olan şey, akıl için bağlayıcı makul olabilirdi. Bu şekilde İbn-i Hazm, ahlakta akıldışılığın, haddi zatında ahlakın kendisine bağlı olmadığını, çünkü akıl gibi kendi kendiliğinden öznel bir otoriteye sahip olmadığını, aksine nastan kaynaklandığını söyler. Nas, söylediğinin aksine bir hüküm içerseydi ahlaksızlık olan şey ahlaki olurdu,

ahlakdışı olan şey de ahlakın kendisi olurdu. Çünkü hayır, özü ile hayır olan olmadığı gibi, şer de bizatihi şer olan değildir. Aksine hayır, Allah'ın emrettiğidir, şer de yasakladığıdır. Yasakladığı şeyi emredecek ve emrettiği şeyi yasaklayacak olursa, ahlaki aklımızın ölçülerine göre hayır olarak gördüğümüz şey şer olurdu, şer olarak gördüğümüz şey de hayır olurdu.

Dördüncü metin olarak şunu söylemektedir: Allah mesela yavru hayvanların kesilmesini helal kılmıştır, ama Allah aksini emrederek yahut nehyederek küçük çocuklarımızı kesmeyi emretseydi, yavru hayvanları kesmeyi ise yasaklasaydı, bu da adalet ve hikmet olurdu." (el-İhkâm, 8/586)

Bu ürkütücü metnin yanında biraz duralım. İnsanlığın düşünce tarihinde-hakkını yememek için bu şampiyonluğu İbn-i Hazm'e vermek gerekiyor-ahlakta makul olup olmamanın yahut dinî tabirle helal ve haramın ölçüsü, İbn-i Hazm'ın yaptığı gibi yalnızca nas kabul edilmiş değildir. Onun için eleştirel ve tabiatıyla iddia edilen Mağribli akılcılığın liderinin nas puthanesinde ibadete çekilmiş bir çeteciden başkası olmadığını söylersek herhalde abartmış olmayız.[63]

Aklın Felç Edilmesi

Tartışma sanatında İbn-i Hazm'ın meşhur olmuş kelamcılar arasında bile benzeri az bulunan büyük bir tartışma yeteneğine sahip olduğu tartışmasızdır. İbn-i Hazm bu yeteneğini, geçen alıntılarda gördüğümüz gibi aklın hüccetlerini iptal etmek için görevlendirmiş olsa da, yapacağımız alıntılarda göreceğimiz gibi bütün çabası aklı felç etmek, Kur'an olsun, hadis ekolü tarafından ona eklenen başka şeyler olsun nas hakkında konuşabileceği bütün yolları kapatmaktır. Bilhassa bu konuda Şafii mezhebini ve onun zıddını aynı anda ihya eden devrimci projesinin amacı ortaya çıkmaktadır.

İbn-i Hazm, az sonra göreceğimiz gibi, Kur'an'ın yanında Sünneti de Kur'anlaştırma yolunda Şafii'nin yolundan gitmişse de, gerçekte kıyasa karşı tavrında ona şiddetle muhalefet etmektedir. Halbuki aklın argümanları arasında nas prensibine en çok bağlı ve nas mantığına en fazla dayanan

[63] Nakledilen ifadelerde aşırılık ve tutarsızlıklar olduğu kadar, yazarın kendisinin yaptığı değerlendirmelerde de aşırılık ve tutarsızlıklar olduğu bir gerçektir. Polemiklere girmemek için ayrıca bir yorum yapmıyoruz. Çeviren

yöntemdir. 'Dinin hükümlerinde kıyası iptal etmek', el-İhkâm kitabının en uzun bölümü olan otuz sekizinci bölüm için seçtiği başlıktır. Kıyası, rey'i, talili, istihsanı ve taklidi iptal etmek aynı şekilde el-İhkâm kitabında İbn-i Hazm'ın otuz sekizinci bölüm için kullandığı başlıktır.[64] Son olarak, kıyasın iptali, el-Muhalla bi'l-Âsâr kitabının yüzüncü meselesinin başlığı olup ansiklopedik bu fıkıh kitabında bu konu en önemli nazari meselelerdendir. İbn-i Hazm, kıyası savunanların kimliğini ve kıyas anlayışlarını belirleyerek şöyle der:

"Son dönem âlimlerinden fetva veren bazı kesimler dinde kıyasın olabileceğini söylemişler, Allah'ın kelamında veya Resul'ün sünnetinde geçmeyen, insanların üzerinde icma etmediği birtakım konular ve işler seslendirerek şöyle demişlerdir: "Kur'an'da veya sünnette geçen ona benzer olaylara bakarız, hakkında nas veya icma bulunmayan meseleler hakkında Kur'an'dan ve sünnetten benzer olaylar hakkındaki hükümlerle onlar hakkında da hüküm veririz. Onlara göre kıyas, hükmün alameti olan illet ortaklığından dolayı, Kur'an'da, sünnette veya icmada hakkında hüküm bulunmayan meseleler için Kur'an'da, sünnette veya icmada hakkında hüküm bulunan meselelerin hükümlerine benzer hüküm vermektir. Kıyas profesyonellerinin tümünün söylediği budur. Hepsi de Şafii'nin ashabı, Maliki ve Hanefilerden bazı gruplardır." (el-İhkâm, 7/368)

Hasımlardan nakledilen bu tanımdaki objektif dikkate karşın, eleştirel bir amaç taşıdığını görüyoruz. Kıyası savunanlar dinde kıyası söylemiyorlar, sadece, 'naslar sınırlı ama olaylar sınırsız' kuralından hareketle hakkında nas bulunmayan olaylar için hakkında nas bulunan olayların hükmüne benzer fetvalar için kıyasın yapıldığını söylemişlerdir. İbn-i Hazm, kıyas konusunda Zahirî kesimden kişilerin aykırı tavırlarını belirlemeye yöneldiğinde bu eleştirel amaç tersine dönmekte, yani kendini övmektedir. Şöyle diyor:

"Zahir ashabı dinde kıyasın tamamen batıl/geçersiz olduğunu söylemişler, bütün şeylerde hüküm vermek, ancak Allah'ın kelamından veya Resul'ün kelamından yahut Resulden nakledilen sahih uygulama ve ikrardan yahut

---

64 Bu özeti Said el-Afgani tahkik ederek Mulahhasu İbtali'l-Kıyasi ve'r-Reyi ve'l-İstihsani ve't-Taklidi ve't-Ta'lili adı altında yayınlamıştır. Bkz.Menşurâtu Camiati Dımaşk, Dımaşk, 1960

ümmetin bütün âlimlerinin icmaından oluşan bir nas ile caiz olabilir. Yahut nastan veya ancak bir yöne ihtimali olan adı geçen icmadan bir delil ile ancak caiz olur." (el-İhkâm,7/370)

Taraftarların ve hasımların kıyas anlayışlarına ilişkin bu olumlu ve olumsuz teorik belirlemeden hareketle kıyas taraftarlarının söylediklerinin doğruluğuna delil olarak gösterdikleri Kur'an'dan ve sünnetten birtakım nasları belirterek istidlal için yaptıkları muhakemenin ancak serserilik olduğunu söylemekte, Allah'ın söylemediğini ona söylettikleri için onları kötülükle, günahkârlık, hatta açık küfürle suçlamaktadır.

İbnu'l-Arîf'in, "İbn-i Hazm'ın dili ile Haccac'ın kılıcı kardeştir" dediği, onu araştıran çağdaş bazı kişilerin hastalıklı yahut terör olarak değerlendirdiği[65] İbn-i Hazm'ın kullandığı saldırgan dil üzerinde burada durmayacağız. Sadece nasları anlamada literal okuma eğiliminin kendisini sürüklediği, okuma ve tevil işlemi olarak yazılı kültürü ayıklayan zihinsel işlemde salim hissin en basit kurallarıyla çatışmaya sevkettiği, makuliyeti ihlal etmenin hesabına da olsa lafzın telaffuzunu/sözlerini mefhumuna/anlamına önceleme derecesinde zahirci eğilimde aşırılığa götürdüğü tavrı üzerinde duracağız. Onun bu tavrının sadece Arap kültür tarihinde değil, hatta kutsal veya sayılı nas ekseninde odaklaşan beşerî bütün kültürlerin tarihinde benzeri olmayan bir tavırdır.

İbn-i Hazm, "Hitaptan sadece lafzının gerektirdiği şey anlaşılır, her meselenin ismini taşıyan bir hükmü vardır, bunun dışında ne muvafık olarak, ne muhalif olarak bir hükmü söz konusu değildir." (el-İhkâm, 7/359) şeklinde kendisinin belirlediği bir kuraldan hareketle kıyas sahiplerinin "Hitap delili" dedikleri şeyi kesin olarak reddetmiş, 'her hitabın ve her meselenin hükmü başkası hakkında değil, sadece kendisi içindir." (el-İhkâm, 7/323) diyerek bir mesele hakkında verilen hükmün başka mesele için geçerli olamayacağını vurgulamıştır. Kıyasçıların delillerinden karşı çıktığı en meşhur hitap delillerinden biri, "*Onlara öf bile deme.*" (İsra, 17/23) ayeti için yaptıkları tevildir. İbn-i Hazm, hitabın lafzı yanında durmuş, kıyasçıların yaptığı gibi lafzın içerdiği mesajı ortaya çıkarmayı reddetmiştir.

---

65 Mesela bakınız: Salim Yefut, İbnu Hazm ve'l-Fikru'l-Felsefi fi'l-Mağribi ve'l-Endelusi, el-Merkezu's-Sakâfi el-Arabi, Beyrut 1987

Kıyasçıların, "anne-babaya "öf" demenin yasaklanması, açıkça ve delalet olarak onların dövülmesinin, öldürülmesinin evleviyetle yasak olduğunu ifade eder, çünkü bu fiiller onlara öf demekten daha önemli şeylerdir" yorumunu saçma, sulandırma ve Allah'a karşı yalan söylemeyi caiz görme olarak değerlendirmiştir. Kişinin anne babasına 'öf' demesinin vurmak, öldürmek ve 'öf' demenin dışındaki bir işlem yapmanın yasaklanması anlamına gelmediğini belirterek şöyle demiştir:

"Yalan olduğuna şahitlik yaptıkları bir hükmü Allah'a nasıl mal edebilirler? Biz, Allah'ın anne babaya öf demeyi yasaklamasının onlara vurmanın, iftira etmenin, öldürmenin de yasaklanması anlamına geldiğini söylemekten Allah'a sığınırız. Arap dili az çok bilen herkes vurmak, öldürmek, iftira etmek ve benzeri şeylerin 'öf' demek olmadığını bilir, dolayısıyla az buçuk aklı olan herkes bilir ki öf demenin yasaklanması, vurmak, öldürmek, iftira etmek yasaktır, demek olmadığını, sadece "öf" demenin yasaklığını belirttiğini bilir." (el-İhkâm, 7373)

İbn-i Hazm'ın kendi ifadesiyle söylersek, mutlak olarak isme takılma eğilimindeki bu saplantıyı az buçuk aklı olan herkesin anlaması zor olmasa gerektir. 'Öf' demenin yasaklanması, bir isimlendirme değil ki ondan sadece lafzının gerektirdiği şey anlaşılmış olsun! Arap dilini az çok bilen herkes yasağın haber cümlelerinde değil, inşa (emir, yasak, şart vd.) cümlelerinde olur. Haber cümlelerinde hükmü oluşturan şey, inşa cümlesinde azlık ve çokluk da belirtebilir. Onun için medlul/anlatılmak istenen şeyi görmeden sadece lafızda söylenen şeyde kalmak ancak istidlal ve muhakemeden aciz küçük çocuğun yapacağı bir şeydir. Ancak böyle birine 'bir kuruş çalma' denilecek olursa bundan sadece bir kuruş çalmasının yasaklandığını, ama bir dinar veya bin dinar çalmasının mubah/serbest olduğunu anlar. Oysa kötülüklerin en küçüğünün yasaklanması, açıkça büyük olanın da yasaklığını içerir, aynı şekilde yararın en büyüğünün emredilmesi, en azının emredilmesini de kapsar.

Kıyasçıların "*Kim zerre miktarı hayır işlerse onu görür, kim de zerre miktarı şer ilerse onu görür.*" (Zilzal, 99/7-8) ayetlerinden zerreden daha büyük ve daha küçük şeylerin de görüleceği sonucunu çıkarmalarına İbn-i Hazm'ın isme takılarak haber kipindeki hüküm ile inşa kipindeki hüküm arasında ayırım yapmaktan aciz kalmasında da görülmektedir.

İbn-i Hazm, isme takılıp kalma eğiliminin etkisinde kalmasaydı, inşa-ki şart kipi inşa şekillerinden biridir-kipinde olan bu iki ayetin lafzı ile yetinmeyerek bu ifadenin büyük-küçük hayır ve şer miktarlarının görüleceği anlamına geldiğini anlardı. Değilse, sadece yukarıdaki iki ayetin lafzı ile sınırlı olsaydı, kişi sözün genelliğini ve her miktardaki iyilik ve kötülüğün görüleceğini anlamazdı. İbn-i Hazm'e göre amellerden sadece zerre miktarının değil, bunun üstünde ve altında olanın da görüleceğinin anlaşılması, kıyasçıların yaptığı çıkarsamadaki gibi yukarıdaki iki ayetten değil, ayrıca Kitapta bulunan başka naslardan da anlaşılmaktadır. Bu da Kehf/49, Âl-i İmran/25, 195 gibi ayetlerdir. Şöyle diyor:

Küçük-büyük her amelin görüleceğini, "*Kim zerre miktarı hayır işlerse onu görür, kim de zerre miktarı şer ilerse onu görür.*" (Zilzal, 99/7-8) ayetlerinden değil, "*Vay canına! Bu kitap büyük küçük her şeyi sayıp dökmüştür, işledikleri amelleri o gün hazır görürler, Rabbin hiçbir kimseye haksızlık etmez.*" (Kehf, 18/49), "*Herkese kazandığı verilir.*" (Âl-i İmran, 3/25), "*Sizden amel işleyen kimsenin amelini boşa götürmeyiz.*" (Âl-i İmran, 3/195), ayetlerinden anlıyoruz. Çünkü bu ayetler zerreden küçük ve büyük ne varsa hepsinin hesaba geçtiğini gösteriyor." (el-İhkâm, 7/375).

Bu şekilde İbn-i Hazm, kıyasçıların söylediği gibi hitabın başka bir delaletinin de olduğunu kabul etmeyerek onun ancak başka bir nastan anlaşılabileceğini söyler. İsra/23. ayetin lafzı için yaptığı uygulama da budur. Ancak buradaki fark daha basittir, çünkü 'öf' deme yasağının anne babaya daha büyük bir kötülük yapmanın serbest olduğu anlamına gelmediği, hem bu ayetten hem de "*Anne babaya iyilikle muamele et, ikisi veya onlardan biri yanında yaşlanacak olursa onlara öf deme, onları azarlama, onlara güzel güzel konuş.*" (İsra, 17/23) ayetinin devamından anlaşıldığını söyler. Bu şekilde her iki ayetin tam metnini verdikten sonra şu sonuca varır:

"Güzel söyleme, iyilikle muamele etme, şefkat kanatlarını germe, rahmetle muamele etme, azarlamanın yasaklanması ifadeleri onlara iyilikle muamele etmeyi, onlara her türlü iyiliğin, yumuşaklıkla muamelenin ve şefkat göstermenin vacipliğini gerektirmiştir. Bu kelimeler ve hadislerdeki benzer ifadeler anne babaya iyi davranmanın ve güzelce muamele etmenin, onlara her türlü kötülükten kaçınmanın vacip olduğunu göstermiştir.

Bütün bunlar sadece 'öf' demenin yasaklanmasından anlaşılıyor değildir." (el-İhkâm, 7/372).

İbn-i Hazm'ın bu açıklaması ve her iki ayetin mesajını konuşturmada kıyasçılarla bir noktada buluşmasıyla ilgili iki mülahazamız olacaktır:

a- İbn-i Hazm, burada da ahlakı nassın varlığına bağlamaktadır. Öyle ki anne babaya iyiliği nas emretmeseydi, pozitivist ahlak açısından bunun gerekliliği apaçık olsa bile, dinsel ahlak ölçüsüne göre ikisine iyi davranmak farz bir görev olmayacaktı. Bu da İbn-i Hazm zahirciliğinin ahlaki akıl için hiçbir doğruluğun olamayacağının itirafıdır.

b- İbn-i Hazm'ın lafızlarla sınırlı kaldığı gibi söylediklerine bağlı kalacak olursak yaptığı bütün istidlallerin geçersizliğine hükmederiz. Her iki ayetin literal nassına göre insanın anne babasına iyilik yapma ve güzel davranma, onlara şefkat kanatlarını germe ve acımanın emredilmesi, azarlamanın yasaklanması vd. görevlerin tümü anne babanın evladın yanında yaşlanması şartına bağlıdır. İbn-i Hazm, lafzın zahirine bağlı kalmanın vacipliği ve onun dışına çıkmanın yasaklığı şeklindeki yöntemine uysaydı, o zaman anne babanın veya onlardan birinin evladın yanında yaşlanma yahut bunama yaşına gelmediği sürece onlara iyi davranmanın vacip olmaması, ikisini dövme ve öldürmenin mubah/serbest olması gerekirdi.

İbn-i Hazm, lafzın sadece zahirine bağlı kaldığını ve ondan çıkan başka bir manaya iltifat etmediğini defalarca tekrar etmesine karşın, kıyasa ve kıyasçılara açtığı amansız savaşta lafzın manasını saptırdığı ve tartıştığı konuda kararı doğru vermek için Arapça dilbilgisi kurallarını değiştirecek kadar onlarla oynadığı görülmektedir.[66] Bu şekilde hasımlarından domuzun iç yağını etine kıyas ettiğini, dişisini erkeğine kıyas ederek onu da haram ettiğini söylediği kişi ile amansız bir tartışmaya girmektedir. Oysa nas, "Size ancak leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adına kesilen hayvanı haram

66 İbn-i Hazm'ın bazen lafzın zahirine, hatta Arap dilinin kurallarına bağlı kalmadığı olmaktadır. Bunun örneğini, "Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerini kesiniz." (Nisâ, 4/38) ayetini anlamasında görüyoruz. Kendisi hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerinin kesilmesinin vacipliğine ilişkin fakihlerin görüşlerini benimser, oysa lafzın zahirine ve Arapça dilbilgisi kurallarına bakılırsa nas, ellerinin tümünün kesilmesini gerektirmektedir. Çünkü lafız, tesniye/ikil kipiyle "iki elini kesiniz" yerine, çoğul kipiyle 'ellerini kesiniz" diyor.

kılmıştır." (Bakara, 2/173) ayetine göre domuzun ancak etini ve erkek olanı haram kılmıştır.[67] İbn-i Hazm'ın bu itiraza verdiği cevabı dinleyelim:

"Allah domuzun etini haram kıldığı halde siz iç yağını da, dişisini de haram ettiniz. Bu bir kıyastır. Ebu Muhammed dedi ki bu onların yanlış bir zannıdır, domuzun iç yağını ve dişisini kıyasla haram etmekten Allah'a sığınırız. Aksine onları Kur'an'ın açık nassı ile ve sahih icma ile haram saydık. Domuzun yağı, kıkırdağı, dimağı, beyni, kası, siniri, kılı, derisi, kemiği, dişi, tırnağı, damağı, çenesi, domuzun dişisi ve sütü Kur'an'ın "domuzun eti, o pisliktir" ayetiyle haram kılınmıştır. Arapça dilbilgisi kuralına göre zamir, mezkur olan en yakını gösterir. 'İnnehu' terkibindeki 'o 'zamiri eti değil, domuzu gösteriyor. Onun için domuzun tamamı nassa göre pisliktir, Allah'ın "İçki, kumar, fal için dikili taşlar ve fal okları pislik olup şeytan işlerindendir, ondan uzak durunuz." (Mâide, 5/90) ayetiyle pisliğin tamamı haram kılınmıştır. Ayetteki '*ictenibuhu*' terkibindeki 'o' zamiri ricsi/pisliği gösteriyor. Ayetteki zamirin 'şeytan' kelimesini göstermesi doğru olmadığına, çünkü buna gücümüz yetmediğine göre, o zaman zorunlu olarak rics kelimesini gösterir, böylece ricsin tamamı haram kılınmıştır, deriz. Domuz, Kur'an'ın nassıyla rics/pisliktir, dolayısıyla Kur'an'ın nassıyla domuzun tümü haramdır. Kendisiyle bize hitap edilen Arap dilinde 'hınzır/domuz', erkeği ve dişisi, büyüğü ve küçüğü kapsayan cinsin adıdır. Onun için domuzun yağının haram kılınmasının kıyas yoluyla olduğu iddiaları geçersizdir." (el-İhkâm, 7/403-404)

Bu metin dil ve beyan açısından analiz edildiğinde üç noktada saptırma ve zorlamanın olduğunu görmek zor değildir. Şöyle ki:

a- Arapça dilbilgisi kuralları açısından: Arap dilbilgisi kurallarına göre zamirin en yakın ismi gösterdiği doğrudur. Ancak izafet/tamlama durumunda en yakın isim, muzafun ileyhi/tamlanan/ değil, muzaf/tamlayan olur.[68] Biri, "*dersu'l-muallimi muhimmun fahdurûhu.*" (Öğretmenin dersi önemlidir, ona katılın" derse, "uhdurûhu" terkibindeki 'o' zamiri, öğretmeni değil, dersi gösterir. Yine aynı şekilde, ayetteki ifade "*lahmu'l-hınzîri ricsun*

[67] Ayetin lafızları Maide/3 ve Nahl/115. ayetlerde tekrar edilmektedir.

[68] Bu kural, zamir ile gösterdiği isim arasında tekil, tesniye/ikil, çoğul, müzekker/eril ve müennes/dişil yönünden uyumluluk şartına bağlıdır. Değilse, zamir en yakını değil, uzak da olsa ona en uygun olanı gösterir.

fectenibûhu." (domuzun eti pisliktir, ondan sakının) şeklinde getirilecek olsa, '*ictenibûhu*'daki 'o' zamiri, kural olarak tamlananı/hınzırı değil, tamlayanı, yani 'lahm' kelimesini gösterir. Bu şekilde zamirin her zaman mezkûr en yakını gösterdiği söylemi asla doğru değildir.

Metinde mubteda ve haber varsa/cümle isim cümlesi ise, Maide/90. ayetteki "*min ameli'ş-şeytan*" gibi ikisinin arasına bir şibhi cümle/cümlecik girecek olduğunda zamir onlardan birini gösterir. İbn-i Hazm'ın delil gösterdiği, zamirin mezkûr en yakını göstermesi, kuralı mutlak olarak doğru olsaydı, '*ictenibûhu*'daki zamirin 'rics'i değil, şeytanı göstermesi gerekirdi.

Gerçek şu ki İbn-i Hazm, '*ictenibûhu*'daki zamirin şeytanı göstermesinin caiz olmadığını kendisi itiraf etmektedir. Fakat kendisinden beklendiği gibi tutarlı bir mantıktan hareket etseydi bu caiz olmamayı dilin kuralı ile gerekçelendirmek yerine, iddia edilen "insanın şeytandan kaçınması mümkün değildir" teolojik bir kuralla gerekçelendirmezdi.

b- Semantik açıdan: Arapça hınzır/domuz kelimesinin cins isim olduğu doğrudur. Erkeği, dişisi, büyüğü ve küçüğü kapsamaktadır. Ancak cins isim olabilmesi için hiçbir sınırlandırma olmadan bizatihi kaim olması gerekir. Kastedilen cins isim olsaydı, haram olduğunu söyleyen nas, "size leş, kan ve hınzır/domuz haram kılındı" şeklinde, yani hınzır/domuz ismiyle gelmesi gerekirdi. Ama ayet haramlığı domuzun tümü ile değil, "domuz eti/lahmu'l-hınzir" ile sınırlandırınca, lafzın zahirine yapışan kişinin 'lahm/et' kelimesini görmezden gelerek domuz eti haramlığını bütün domuzun haramlığına taşıması doğru değildir.

c- Kur'an nassı açısından: İbn-i Hazm, Kur'an nassında kasten bir kopukluk yapmasaydı yaptığı istidlalin Kur'an semantiğine aykırı olduğunu görürdü. Evet, İbn-i Hazm, yaptığı istidlali/çıkarsamayı desteklemek için En'âm/145. ayeti delil getirirken onu izleyen ayeti tamamen görmezden gelmiş, oysa onu okuyucunun aklına getirseydi İbn-i Hazm'ın istidlalde yaptığı hileyi ve isabetsizliği okuyucu derhal farkederdi. Her iki ayet şunu söylüyor:

"*De ki: Bana vahyolunan (Kur'an)da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir-ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.*

Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yemek zorunda kalırsa yiyebilir. Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir. Yahudilere tırnaklı hayvanların hepsini haram kıldık. Sığır ve koyunların ise, sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar ya da kemiklerine karışanlar dışındaki içyağlarını onlara yine haram kıldık. İşte böyle, azgınlıkları sebebiyle onları cezalandırdık. Biz elbette doğru söylüyoruz." (En'âm, 6/145-146)

Her iki ayetin metninden anlaşılıyor ki haram kılınan yer cins isim, yani birinci ayette mutlak olarak domuz, ikinci ayette de mutlak olarak sığır ve küçük baş/koyun-keçi değil, aksine sınırlandırma ile birincinin eti ve ikincinin içyağıdır. Hatta daha fazlası olarak ve İbn-i Hazm'ın söylediği 'domuzun etinden maksat onun yağı, kıkırdağı, dimağı, beyni, kası, siniri, kılı, derisi, kemiği, dişi, tırnağı, damağı, çenesi ve domuzun tamamıdır, şeklinde yaptığı tevilin aksine, İbn-i Hazm'ın okuyucunun zihninden gizlediği ikinci ayetin metni şüpheye yer bırakmayacak şekilde koyun-keçinin ve sığırın iç yağı, koyun-keçinin ve sığırın tüm vücudunu değil, sadece bunların iç yağını ifade eder. Çünkü bunlardan haram kılınan iç yağı da, iç yağların tümü değildir. Çünkü bu haramın dışında kalan üç tane yağı vardır ki o da sırtın, iç organların ve kemiklerin yağıdır.

Son olarak, mana ve lafız olarak birbirinin devamı olan iki ayetin ikincisini İbn-i Hazm'ın görmezden gelmesinin sebebi, Yahudilere sığırın ve koyun-keçinin iç yağının haram kılınmasını, azgınlıkları sebebiyle bu cezanın onlara verildiğini söylemesidir. Göreceğimiz gibi zaten İbn-i Hazm, Kur'an'ın helal ve haram kılma hükümlerini herhangi bir gerekçeye bağlamayı red eder. Çünkü ona göre yaptığından sorumlu tutulmayan Allah, bir nedenle değil, istediği gibi helal ve haram yapar.

Hasım kıyasçıları ifadeleri sulandırmakla, yanıltmakla, isimleri çığırından çıkarmakla suçlayan (el-İhkâm, 7/388) İbn-i Hazm kendisi, cevap verme gereğini duyduğu yerlerde isimleri kullanış amacının dışına çıkarmakta tereddüt etmez. Oysa isimcilik, Zahirî Mezhebi'nin müradifi olan unvanın kendisidir. Bunun örneğini "*Suçsuz kadınlara zina iftirası yapanlara bunu kanıtlayacak dört şahit getirmedikleri takdirde seksen sopa vurunuz ve hiçbir zaman şahitliklerini kabul etmeyiniz.*" (Nur, 24/4) ayeti için yaptığı tevilde görüyoruz.

Kıyas ehlinden hasımları onu ayetin hükmünü yalnız masum kadınlara iftira yapanları değil, masum erkeklere de iftira yapanları kapsayacak şekilde genişletmekle suçlamaktadır. Bunu da erkeklerin durumunu kadınların durumuna kıyas etmekle yapmaktadır. Bu şekilde yaptığını verdiği cevapta görebiliriz. Zaten İbn-i Hazm, ayette belirtilen sopa cezası hükmünün kadınlara iftira edenleri kapsadığı gibi erkeklere iftira edenleri de kapsadığını söylediğini inkâr etmiyor. Ancak bunun kıyas yoluyla değil, nassın lafzına bağlı kalınarak yapıldığını söylüyor. Çünkü ayette "muhsan" (iffetli) lafzından maksat, kadınların kendisi değil, fercleridir/cinsel organlarıdır. Cinsel organ/ferc, genel bir lafız olup hem kadın hem erkek cinsel organlarını kapsar. Bundan dolayı iftiraya uğrayanın cinsiyeti bir yana bırakılarak iftira eden kişiye sopa cezası uygulanması gerekir. Çünkü ferc/cinsel organ lafzı genel olup sınırlandırma yahut özelleştirme olmadan kadın ve erkek her iki cinsin organlarını kapsar.

Bu kelimenin kadın ve erkek cinsel organları için aynı şekilde kullanıldığında şüphe yoktur. Kur'an kendisi, "*furûcehum/cinsel organlarını koruyan erkekler ve furûcehunne/cinsel organlarını koruyan kadınlar.*" (Ahzab, 33/35) *ve* "*Furûcehum/erclerini/cinsel organlarını koruyan erkekler.*" (Müminun, 23/6) ayetlerinde olduğu gibi bu kelimeyi her iki cins için ortak olarak kullanır. Yani bu kelime her iki cins arasında müşterektir. Ancak burada şu soru akla gelmektedir: Acaba ayette kullanılan 'muhsanat' kelimesi, İbn-i Hazm'ın yaptığı ve hem Arapça sözlüğün hem Kur'an kamusunun kabul etmediği çıkarsamada söylediği gibi cinsel organlar/furûc anlamında mıdır?

Her şeyden önce Arap dilinde muhsanat ile furuc arasındaki ilişki müteradiflik ilişkisi değil, aksine kurulacak olursa sadece niteleme ilişkisinden ibarettir. Kur'an'ın "*İmranın fercini koruyan kızı Meryem.*" (Tahrim, 66/12) kullanımı bunun tanığıdır. Çünkü ne bütün fercler/cinsel organlar korunmuştur, ne de bütün muhsanat furûcdur/cinsel organlardır.

Kaldı ki Arap dilinde 'muhsan' kelimesi yalnız ferclerle sınırlı değildir. Aksine 'muhsana' ifadesi evli her kadın için kullanılır. Mesela "*Cariyeler evlendiklerinde (uhsinne) zina edecek olurlarsa onlara verilecek ceza, zina eden hür kadınlara verilen cezanın yarısıdır.*" (Nisa, 4/25) ayeti bu anlamda kullanır.

Kur'an'ın kelimeleri seçerek kullanmasına baktığımızda, İbn-i Hazm'ın semantik bağlayıcılığını kabul etmediği eksik seçerek kullanma/istikra değil, burada tam seçme ile aşağıdaki beş ayette sekiz kez geçen 'muhsanat' kelimelerinden hiçbirinin furuc/ferclerle eşanlamlı kullanıldığını görmüyoruz.

"Savaş esiri olarak elleriniz altındakilerin dışında, kadınlardan muhsanat/evli olanlarla da evlenmeniz haramdır." (Nisa, 4/24)

"Sizden hür mümin kadınlarla (muhsanat) evlenmeye maddi gücü yetmeyenler, elleriniz altındaki savaş esiri mümin kadınlarla/cariyelerle evlenebilirler." (Nisa, 4/25)

"Metres olarak değil, muhsanat/iffetli kadınlarla evlendiğinizde örfe göre mehirlerini verin." (Nisa, 4/25)

"Evlendiklerinde (uhsinne) zina edecek olurlarsa onlara verilecek ceza, zina eden hür kadınlara (muhsanat) verilen cezanın yarısıdır." (Nisa, 4/25)

"Yemekleriniz de onlara/kitap ehline helaldir, muhsanat mümin kadınlardan evlenmeniz de helaldir." (Mâide, 5/5)

"Ve sizden önce kitap verilenlerden muhsanat/iffetli kadınlarla evlenmeniz de helaldir." (Mâide, 5/5)

"Namuslu/muhsanat kadınlara zina iftirası yapıp da bunu dört şahitle ispat edemeyenlere seksen sopa vurunuz." (Nur, 24/4)

"Hiçbir şeyden habersiz namuslu/muhsanat mümin kadınlara zina suçlaması yapanlara dünyada ve ahirette lanet vardır, onlar için büyük bir azap vardır." (Nur, 24/23)

Bu ayetlerde kullanılan 'muhsanat' kelimelerine 'furuc' (cinsel organlar) anlamını yükleyecek olursak nasıl bir cinayetin olacağını görürüz. Mesela Nisa/24. ayet, erkeklere kadınların ferclerini/cinsel organlarını yahut anlamın daha da netlik kazanması için şöyle diyelim; ferci olmayan kadın varmış gibi, 'fercleri olan kadınları' erkeklere haram kılmış olmaktadır. Aynı şekilde mümin muhsanat kadınlarla evlenmeyi mubah/serbest bırakan Nisa/25. ayet, buna göre ferclere idrak gücü vermiş olup onlar mümindirler, anlamına

gelmiş olmaktadır. Nur/23. ayette de durum aynıdır. İbn-i Hazm'ın tevili doğru kabul edilirse ayet, imanı da, gafleti de ferclere nispet etmiş olur.

Gerçek şu ki İbn-i Hazm'ın 'muhsanat' ifadelerini kadınların ve erkeklerin fercleri (cinsel organları) ile tevil etmesi, eşyanın isimlerini Allah'ın koyduğunu, insanın onlara kendisinin isim vermesinin veya başka varlıklar için onları kullanmasının caiz olmadığını söyleyen isimci eğilimiyle açıkça çelişmektedir. Bunun da ötesinde, kıyasçı suçlamasına karşı kendini savunmak için bu tür tevil yolunu tutması kendisini hem dil hem fıkhi bir çıkmaza sokmaktadır. Salim hissin en basit açık şeylerle çakışması dışında, bundan kurtuluş da yoktur. Muhsanat'ın furuc ile eşanlamlı/müteradif olduğunu anlatmak için İbn-i Hazm, zinayı, şer'i evlilik ilişkisi dışında ve sadece önden/fercle yapılan zina ile sınırlandırmakta, bunun dışındaki cinsel ilişkilere zina sıfatı vermemektedir. Nur/4. ayetin belirttiği muhsan kadınlara iftira etme hükmü konusunda şöyle demektedir:

"Gerçekten iftiraya uğrayan, ferclerin kendileridir, muhsan olan şeyler de başkası değil, sadece ferclerdir. Zaten ceza uygulanan zina da, kişinin ferc dışında ve başka organlarla yaptığı değil, ferclerin zinasıdır. Belirttiğimiz gibi gözlerin, ellerin, ayakların, dilin, kulakların ve amellerin kaynağı olan kalplerin zinası için ceza yoktur. Ferc dışında herhangi bir organa zina iftirası yapan kişinin yaptığı zina iftirası olmayıp nas gereği cezası da yoktur." (el-İhkâm, 7/399-400)

Bu şekilde İbn-i Hazm, kendisi Tavku'l-Hamame (Güvercin Gerdanlığı) kitabında aşk ve cinsellik konusunda derin bir bilgiye sahip olduğunu kanıtlayan biri olarak, cinselliğin tamamını tenasül organıyla ve fercle yapılan cinsellikle sınırlandırmış, eşcinsellik, homoseksüellik, lezbiyenlik vd. erotizm gibi vücudun diğer organlarıyla yapılan cinsellikleri bunun dışında saymıştır. Buna göre biri bu sayılanlardan biriyle cinsellik yapmakla başkasını suçlasa ve bunu kanıtlayacak dört şahit de getirmese, müfteri sayılmaz, kendisine iftira cezası uygulanmaz, tanıklık yaptığı fiil de zina fiillerinden sayılmaz.

Bu durumda İbn-i Hazm'ın kıyas öcüsü/fobisi diyebileceğimiz gerçek bir korku yaşadığını, bu korkunun, hakkında hüküm bulunmayan bir meselede

hüküm vermek için kıyas yapmaya elverişli bir nassın olduğunu sezdiği yerde akıldışı birçok tavırlar aldığını söylersek abartmış olur muyuz?

Her fobide olduğu gibi nasla çıkış yolları daraldığında İbn-i Hazm'ın da inkârcı bir tavır almak için sırtını olguya/vâkıaya döndüğü, daha doğrusu anlayışını kilitlediği olmaktadır.[69] İbn-i Hazm'a göre her olgu/realite nassın realitesine raci olduğundan, nasların içerdiği kıyasçı mantığı görmemek için salt inkâra yöneldiğini de görüyoruz.

Bunun örneğini, İbn-i Hazm'ın hadise de Kur'an'ın kutsallığı gibi kutsallık verdiğini unutmadan, Ömer b. Hattab'dan rivayet edilen bir hadis konusundaki tavrında görüyoruz. Ömer şöyle demiştir: "Oruçlu olduğum günde kadına yaklaştım ve öptüm, sonra Allah'ın resulüne gelerek 'Ey Allah'ın Resulü, korkunç bir iş yaptım; oruçlu iken eşimi öptüm' dedim. Resulullah şöyle dedi: Ne dersin, oruçlunun ağzını su ile çalkalamasında bir sorun olur mu? Olmaz, dedim. Bunun üzerine bir şey olmaz, dedi."[70]

Bu hadisin, sahih ise, erken bir dönemde kıyas için bir örnek sunduğu açıktır. Resulullah, oruçlu iken eşi öpmeyi ağızda su çalkalamaya kıyas etmiştir. Ağızda suyu çalkalamanın orucu bozmadığı hükmünü oruçlu iken öpme olayına uygulamıştır. Böylece hakkında hüküm bulunan bir meseleyi hakkında hüküm bulunmayan yeni bir olaya uygulayarak kıyas yapmıştır.

Ancak İbn-i Hazm, kıyasa karşı çıkmak, hatta bir şeyi tersine çevirecek derecede eleştirmek isterken bu hadisi Resul'ün kıyası kabul etmediğine örnek olarak vermeye kalkışmıştır. Kıyasın geçersizliğini gösteren başka örnek olmasa bile yalnız başına bu hadis bunu göstermeğe yeterlidir, demeye çalışmaktadır. Çünkü Ömer, oruçlu iken öpmeyi, eşlerin birbiriyle cinsel ilişki kurmasına kıyas ederek orucu bozduğunu sanmıştır. Allah'ın Resulü, benzer ve birbirine yakın şeylerin hükmünün aynı olmadığını belirterek ağızda su

69 Psikolojinin bu terimlerini ve analizlerini kullandığımız için okuyucunun mazur görmesini diliyoruz. Diğer yandan İbn-i Hazm kendisi Müdâvâtu'n-Nüfus kitapçığında yaşadığı karamsarlıktan yakınmıyor muydu?!

70 Ebu Davud. Gördüğümüz gibi bu hadis sahih ise, 'eraeyte' (ne dersin?) ifadasini ilk kez Resulullah kullanmaktadır. Daha sonra bu kelime, re'y ve kıyas ehlinin kötülenmesi için 'eraeytiyyîn' (ne dersinciler) diye alay konusu yapılacak olan ekol için slogan olarak kullanılacaktır ki İbn-i Hazm ve diğer Hadis ekolü bunlardan hiç haz etmez.

çalkalamanın orucu bozmadığı gibi öpmenin de bozmadığını ona bildirmiştir. Bu da gerçekten kıyasın iptali/geçersizliğidir. Çünkü öpme ile ağızda su çalkalama arasında benzerlik yoktur, demektedir. (el-İhkâm, 7/409).

Herhalde İbn-i Hazm'ın ifadesini kullanarak söylersek, kıyasın geçerliliği için başka bir delil olmasa bile tek başına bu hadis bunu ispata yeterli olduğu gibi, tevilin kötülüğünü gösteren başka hiçbir şey olmasa bile İbn-i Hazm'in bu tevili de tevilin kötülüğünü göstermeye yeterlidir, diyebiliriz.[71]

Hadis sahih ise, Resul'ün kıyası yasaklamadığı da bu nastan anlaşılmaktadır. Değilse ona, birbirine benzer veya yakın görünse de, eşyayı birbirine kıyas etme, derdi.

Yine sahih ise, Resulullah'ın, Ömer'in öpmeyi cinsel ilişkiye kıyas etmesini geçersiz saymasının, kıyası o şekilde değil, ağızda su çalkalamaya kıyas ederek yapması gerektiğini öğretmek için yaptığı anlaşılmaktadır. Bu kıyas, mantıkçıların Analoji dedikleri kıyasa daha yakındır. O da doğrudan benzerliğe değil, nispetle benzerliğe dayanmaktadır. Nassın kurduğu eşitlik ilişkisi aslında öpme ile ağızda suyu çalkalama arasında değildir. Çünkü eşyayı olduğu gibi bilme açısından öpme ile ağızda suyu çalkalama arasında benzerlik yoktur. Onun için bu kıyaslama, öpmenin cinsel ilişkiye nispeti ile ağızda suyu çalkalamanın içmeye nispeti arasında olmaktadır. Kısaca, denklem, öpme/ağızda suyu çalkalama= cinsel ilişki/su içme, şeklindedir. Öpmek, cinsel ilişkiye denk olmadığından orucu bozmadığı gibi, ağızda su çalkalamak da içmeğe denk olmadığından orucu bozmaz.[72]

---

71 İşin gerçeği, Resululla'tan rivayet edilip kıyasın olduğunu gösteren sadece bu hadis değildir. Nesai'nin rivayet ettiği bir hadiste de şöyle anlatılır: Bir adam gelerek 'Ey Allah'ın Resulü, annem bir ay oruç borcu olduğu halde öldü, onun yerine kaza edebilir miyim?" dedi. Ona "Annenin başka bir borcu olsaydı onun yerine kaza eder miydin/öder miydin?" deyince, adam evet dedi. Bunun üzerine "Allah'ın borcu ödenmeyi/kaza edilmeyi daha çok hak ediyor" dedi. Bu hadiste görüldüğü gibi Resulullah, ölmüş annenin oruç burcunu oğlunun ödemesi gerektiğini, ölürken başkasına olan borcunu ödemeye kıyas etmiştir. Bu hadisin kıyasçıların yaptığı türden bir kıyas olduğu açıktır. Ayrıca başka bir rivayette kadın yerine adam, annenin oruç borcunu ödemek yerine hac borcunu ödemek geçmektedir. Bütün bunlara karşın İbn-i Hazm, hadisin sıhhatine toz kondurmaz, aksine sözleriyle delalet ettiği gibi içeriğiyle de kıyasın hüccet oluşunu sadece tartışıp durmaktadır.

72 Bunun salt biçimsel bir kıyas olduğu açıktır. Gerçekte ise ağızda su çalkalamak orucu bozabilir, çünkü ağızdaki tat alma bezeleri çalkalama anında azımsanmayacak ölçüde su emebilir.

O halde, İbn-i Hazm'ın okuyucunun zihnini çelme çabalarına karşın, burada yine onun ifadesini kullanarak diyoruz ki yukarıda geçen nas'tan dördüncü ve son olarak çıkarılabilecek sonuç şudur: İbn-i Hazm'in Resulullah'a söyletmeye çalıştığı gibi "birbirine benzer ve yakın şeylerin hükümleri aynı olmaz" deyişi isabetli değildir. Aksine, nispette eşit olduklarını gösteren aralarında bir eşitlik alameti varsa hükümleri de aynı olur. Burada benzerlik yahut yakınlık yönü, İbn-i Hazm'ın okuyucusuna göstermeye çalıştığı gibi öpme ile cinsel ilişki arasında yahut ağızda suyu çalkalama ile içme arasında değildir. Çünkü bu benzerliği nassın/hadisin kendisi reddetmektedir. Çünkü öpmek cinsel ilişkiye benzemez, ağızda suyu çalkalamak da içmeye benzemez. Sadece aralarındaki hüküm ortaklığı olmuştur, o da orucun bozulmadığıdır.

Benzeşmenin esası, son tahlilde, eşya için yapılan değerlendirme değil, eşya için verilen hüküm oluşturmaktadır. Yine son tahlilde kıyas, hükmün kıyasıdır. Hüküm söz konusu olmadığı sürece, salt benzerlik ilişkisi kurmak kıyas olmaz. Çünkü kastedilen şey, benzetmek değil, hüküm vermektir. Bu hüküm, lafız ve nas olmaksızın kendini zorunlu kılabilir. Onun için Resulullah kendisine nispet edilen hadiste, hükmü çıkarmayı Ömer'e bırakarak, sadece oruçlunun öpmesini ağızda suyu çalkalamaya benzetmekle yetinmiştir. Mantıkçılar buna gizli, yani sonucu açıklanmayan kıyas derler. Bu da kendisi için kıyas yapılan kişinin zekasına daha çok saygı gösterilen bir kıyas şeklidir. Çünkü sonucu çıkarmak kendisine bırakılmaktadır.

Herhalde oruçlunun öpmesi ile ilgili hadis, İbn-i Hazm'ın isimci/isme takılan mezhebinin ne kadar kusurlu olduğunu gösteren bir delil sayılabilir, diyebiliriz. Bu hadis, oruçlunun öpmesinin mubah olduğunu nas olarak söylemiyor, aksine akli çıkarsama yaparak ve benzerleri kıyas ederek bunun mubah olduğu hükmünü çıkarmayı Ömer'in kendisine bırakmıştır. Bu da hitap sahibinin aklın hitap delilini görmezden gelmesinin mümkün olmadığını, değilse hakkında hüküm verilmemiş şeyler sonsuza kadar hükümsüz olarak kalacağını gösteren en açık delildir. Nas, açık ifadesiyle konuşabileceği gibi, mazmunu/sakladığı ile de konuşabiliyor. Bu durumda nassın zevki/lezzeti mutlaka daha büyük olur.

Son olarak, oruçlunun öpmesi hadisini İbn-i Hazm'ın okumasında hareket noktasına bir daha bakmamız gerekiyor. Onu, Ömer'in cinsel ilişkiye

kıyas ederek öpmenin orucu bozduğunu sandığına işaret ediyor gibi gördük. Bu kıyasta yanlış yaptığını söylemesine karşın, kaleminden çıkan lanetli sözün sehven çıktığında şüphe yoktur. Çünkü ona göre kıyasçılar aşağılık kişilerdir ve kıyasın kendisi aşağılık bir şeydir. Durum böyle olunca sahabenin büyüklerinden olan Ömer nasıl kıyas yapabilir?

Ayrıca İbn-i Hazm, birçok yerde sahabenin kıyası bilmediklerini/kullanmadıklarını kesin bir dille söylüyor. Bu konuda söylediklerinden bir örnek:

"Sahabenin kıyası kullandıklarına ilişkin sahih hiçbir haber yoktur. Aksine kıyası bilmedikleri, kıyasın üçüncü yüzyılda çıkan bir bidat olup yayıldığı konusunda icmaın olduğu doğrudur." (el-İhkâm, 7/463).

Hatta İbn-i Hazm, daha ileri giderek Arapların 'kıyas' kelimesini bilmediklerini belirterek şöyle der: "Araplar cahiliye devrinde hükümlerinde kıyası bilmezlerdi, çünkü Muhammed'in elçiliğinden önce kitaba dayalı bir şeriatları yoktu, onun için Araplarda kıyas için bir ismin varlığı söz konusu değildir"'el-İhkâm,7/396).

Kıyasın bidat olup sahabe zamanında bilinmediğini vurgulamak[73] için İbn-i Hazm, Resulullah'a ve ashaba nispet ettiği birtakım hadisleri kullanır. Onlardan biri, Resul'ün adına uydurulmuş şu rivayettir: "Ümmetim yetmiş küsur fırkaya bölünecektir, ümmetim için en tehlikelisi reyleriyle olaylar hakkında kıyas yapan, böylece helal ve haramlar belirleyenlerdir."

Bir diğeri de Abdullah b. Mesud adına uydurulmuş şu rivayettir: "Gelecek her yıl öncekinden daha kötü olacaktır, bir yılın diğerinden daha yağışlı olduğunu, bir yılın diğerinden daha verimli olduğunu, bir emirin diğerinden daha hayırlı olduğunu söylemiyorum. Sadece iyilerinizin ve âlimlerinizin yok olacağını, ondan sonra işleri reyleriyle kıyas eden kavmin geleceğini, böylece İslam'ın çözüleceğini ve yıkılacağını söylüyorum." (el-İhkâm, 8/506, 509)

Hasımlarının tezlerini çürütmeğe çalışırken gördüğümüz bütün keskinliğine karşın, İbn-i Hazm'ın eleştiri duygusunu uyuşturması ve yirmiden

---

[73] Oysa kıyasın sahabe zamanında mevcut olduğunu söyleyerek tarihçi Zehebi bunu reddetmektedir.

fazla rivayeti olan ümmetin yetmiş küsur fırkaya ayrılacağı uydurma hadisini kayıtsız şartsız kabul etmesi ve kıyas ehlini karalamak için kullanması üzerinde durmayacağız. Bildiğimiz gibi İbn-i Hazm, bu ve buna benzer sayılamayacak kadar uydurma rivayeti Mutezile, Hariciler, Sufiler, Rafıziler ve Batınilere karşı pervasızca kullanmıştır. Burada şunu sormakla yetineceğiz:

Bu hadisin uydurma olduğunu, özellikle kıyasa muhalif olanlar tarafından uydurulduğunu İbn-i Hazm nasıl oldu da aklına getirmemiştir? Ayrıca, sahabe zamanında kıyas bilinmiyor idiyse, 'işleri reyleriyle kıyas eden bir kavimden' sakındıran hadis, sahabenin birinci tabakasından olan İbn-i Mesud tarafından mı uydurulmuştur?

Ayrıca, Kur'an nassıyla gaybı bilmediği kesin olan Resul'e, "ümmet için en tehlikeli fitnenin reyleriyle işleri birbirine kıyas edenler" olduğunu önceden haber vermek için gayb bilgisinin verildiği caiz görülse bile, "Yılların en kötüsü, işleri reyleriyle birbirine kıyas eden bir kavmin ortaya çıktığı yıl olacaktır" demek için İbn-i Mesud'a da gelecekten haber verme gücü mü verilmiştir? Ayrıca, hem resule hem İbn-i Mesud'a nispet edilen "işleri reyleriyle birbirine kıyas eden bir kavim" ifadelerinin harfiyyen birbirinin kopyası olması her iki hadisin uydurma olduğunu göstermeye yeten bir delil değil midir?

Son olarak, İbn-i Hazm'ın kesin olarak yanlış farzettiği gibi 'kıyas' kelimesi Araplarda bulunmamışsa, bu kelimenin Resul'ün ve İbn-i Mesud'un dilinde kullanılması, İbn-i Hazm'ın kesin sahih olduğunu söylediği her iki hadisin sonrakiler tarafından onların dilinden uydurulduğunu gösteren en açık delil olmaz mı?

Doğrusu, İbn-i Hazm, eleştirel güdüsünü çalıştırmak yerine kendine tam bir güvenle şöyle demektedir: "Dinde kıyas Allah'ın izin vermediği ve hakkında delil indirmediği bir isimdir." (el-İhkâm, 8/503). Kıyas yapmak, dine ekleme yapmak ve hükümler uydurmaktır, diyecek kadar kıyası suç saymaktadır. Gerçekte dinde artırma veya eksiltme yapan kişinin hükmü, kitabının birçok yerinde geçtiği gibi İbn-i Hazm'a göre küfür ve irtidat olup hakkı tevbeye çağrılmadan öldürülmektir.

İçtihadın Kötülenmesi

Bir nassın ışığında aklı çalıştırmak olan kıyasa İbn-i Hazm karşı çıkarken, meydana gelen ve nasla doğrudan ilişkisi bulunmayan olay hakkında fetva vermek için aklı çalıştırmak olan reye evleviyetle karşı çıkması gerektiği açıktır. **Gerçekten müçtehidin reyi ile hüküm vermesi, İbn-i Hazm'a göre Allah'a iftira eden kişinin, hatta salt kâfirin hükmünden az değildir.**

İbn-i Hazm'ın felsefesine göre rey ile içtihad dinde batıldır. Çünkü dinden olmayanı din olarak teşri etmek gibidir. Dil yönünden de batıl olup lafzı anlamının dışında bir şey için kullanmaktır. Dil olarak içtihad, meydana gelen olay hakkında Kur'an'dan ve Sünnetten hüküm bulmak için bütün çasbyı sarfetmektir. (el-İhkâm, 7/419). Yahut hakkı, bulunduğu yerde aramaktır. Hak da üçüncüsü olmadan, sadece iki yerde olur. Bunlar Kur'an ve Sünettir. (el-İhkâm, 5/79). Kur'an yahut Sünnet olduğu/konuştuğu yerde rey batıl/geçersiz olur. Çünkü Ömer b. Abdulaziz'in dilinden İbn-i Hazm'ın söylediğine göre "Resulullah'ın işlediği bir sünnet varken hiçbir kimsenin görüş belirtme hakkı yoktur."[74]

---

[74] Doğrusu, raşid halifelerin beşincisine nispet edilen bu söz o kadar da sabit değildir. Onu rivayet eden Yusuf b. Abdilber en-Nemrî, bunun Ömer b. Abdulaziz'in halka yazdıklarından olduğunu söylüyor. 'Halka' dediği, Ömer b. Abdulaziz'in bu manada İslamülkesinin değişik bölgelerine mektuplar yazdığı halktır. Gerçek şu ki İslam medeniyeti, hicrî ikinci yüzyılın başında Ömer b. Abdulaziz zamanında yazıya geçmek üzere artık şifahi bir medeniyet olma dönemini geride bırakmıştır. Durum böyle ise, Ömer b. Abdulaziz'in bu mektupları nerede saklanmıştır? Söz konusu haber için yedi halkadan oluşan bir senet zinciri oluşturan ve İbn-i Hazm'ın çağdaşı olan İbn-i Abdilber'in dediğine bakılırsa, nasıl oldu da yedi nesil geçmesine karşın bu mektuplardan bir esere bile raslayan olmamıştır? Bu durumda, söz konusu haberin hicrî dördüncü asırdan bu yana rey ehline karşı olup revaçta olan ve dizginleri ele geçirenler tarafından oluşturulduğunu düşünmeye hakkımız olmaz mı?
(Doğrusu, Ömer b. Abdulaziz veya bir başkası böyle bir şeyi söylemiş olsun veya olmasın, Kur'an açısından farketmez. Çünkü Kur'an "*Allah ve Resulü bir konuda hüküm verdikten sonra mümin hiçbir erkek veya kadının başka bir hükmü tercih etme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resul'üne karşı gelirse, kelimenin tam manasıyla iman dairesinin dışına çıkmış olur..*" (Ahzab, 33/36), "*Resul'ün emrine aykırı hareket edenler dünyada başlarına bir belanın gelmesinden yahut ahirette çok acıklı bir azaba uğramaktan korksunlar.*" (Nur, 24/63) gibi ayetlerin yanında, Allah'a ve Resul'üne itaati emreden çok sayıda ayetle bunu söylemektedir. İman ve akıl da bunu gerektirir. Çünkü bir konuda Allah'ın veya Resul'ün verdiği hüküm dururken, onlara iman etmiş olan bir kişinin bunu bırakıp başkasının hükmünü tercih etmesi imanla ve itaatla bağdaşmaz. Nasçı yahut fanatik rivayetçi ekol temsicileri bunu söylemeye çalışırken aklı devredışı bırakması, kıyasa karşı çıkması, içtihadı sapıklık, hatta küfür olarak nitelemesi, rivayetleri Kur'an'la eşleştirmesi, gibi aşırılıkları nedeniyle bu gerçek karambola gitmekte yahut gözlerden uzak kalmaktadır. Çeviren).

Adını vermese de, İbn-i Abdilber'in Camiu Beyani'l-İlmi ve Fadlihi kitabından nakil yapan İbn-i Hazm, reyi kötülemek için ondan onlarca nakil yapmaktadır. Bunlardan bazısı Resulullah adına, ashabın meşhurları adına uydurulmuş sözlerdir. Bunlardan Resulullah adına uydurulanlardan birinde şöyle denilmektedir:

"Bu ümmet bir müddet Allah'ın kitabıyla amel edecek, bir müddet de Resulullah'ın sünnetiyle amel edecektir, sonra reyle amel edeceklerdir. Bunu yaptıkları zaman sapmış/dalalete düşmüş olacaklardır."

Ömer b. Hattab'a nispet edilen bir sözde de şöyle denilmektedir: " sünnet, Allah'ın ve Resul'ünün yaptığı/söylediğidir. Reyin yanlışlarıını ümmet için sünnet yapmayınız." (el-İhkâm, 6/220)

Reyle içtihadın geçersizliğini ispat etme davasına sarılan İbn-i Hazm, bu tür sözleri doğrulama ve ispat etme davasının doğruluğunu, eleştiri duygusunu uyutmaktan, bunların hicrî dördüncü asır ve sonrasının İslam'ında mezhepler arasındaki mücadele ve fıkhi rekabetin ürünü olduğunu düşünmemekten başka delile ihtiyaç duymamaktadır. Bunu görmek için bir tane delil bize yeter. Az sonra göreceğimiz gibi tartışma yöntemi, isnad zincirlerini sağlamlaştırmaya ve Zahirî Mezhebiyle uyuşmayan bir haber rivayet eden her ravinin güvenilirliğini sarsmaya dayanan İbn-i Hazm, İbn-i Lehîa'nın dilinden rivayet edilen Ömer haberinin sened zinciri karşısında kör ve sağır olmaktadır. Çünkü İbn-i Hazm kendisi baka bir bağlamda bu İbn-i Lehîa'yı aşağılık, bir şey sayılmayan, rivayeti uğraşmaya değmeyecek kadar değersiz" diyerek nitelemektedir. (el-Muhalla, 2/641, 753 nolu iki mesele, 5/1751 nolu mesele).

Bunun tam aksine, İbn-i Hazm'ın, nas bulunmadığı takdirde rey ve içtihad davasını ispat etmek için hasımları tarafından kullanılabilecek bir hadisi çürütmeye kalkıştığında ise yaptığı ilk şey, haberi reddetmek, senet zinciri açısından sıhhatini eleştirmek olduğunu görüyoruz. Bunun bir örneği, Resulullah'ın Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel'e söylettirilen meşhur hadis karşısındaki tavrıdır. Rivayete gere Resulullah, Yemen'e gönderirken Muaz'a "Sana bir dava geldiği zaman hakkında ne ile hüküm vereceksin?" diye sormuş, Allah'ın kitabıyla, diye cevap vermiş, Allahnın kitabında hükmü bulamazsan ne yaparsın? diye sormuş, Muaz, Resulullah'ın sünnetiyle, demiş,

ne Allah'ın kitabında ne de Resul'ün sünnetinde bulamazsan ne yaparsın? deyince, çekinmeden reyimle içtihad ederim, demiştir. Bunun üzerine Resulullah, Muazın göğsüne vurarak "Allah'ın resulünü/elçisini Allah'ın resulünü memnun edecek şeye muvafaak kılan Allah'a hamd olsun" demiştir.

Bu haberin de fakihlerin, yani içtihadçı karşı ekolün uydurması olduğuna olan inancımızla beraber İbn-i Hazm'ın, içeriğini boşa çıkarmak için reyin yanlışlığına ilişkin Ömer hadisi için çalıştırmadığı senet yönünden çürütme makinasını çalıştırdığını görüyoruz. Bunun için el-İhkâm kitabında tekrar tekrar şöyle demektedir:

"Muaz haberine gelince; değersiz olduğundan onunla ihticac etmek/hüccet saymak helal olmaz. Çünkü sadece Haris b. Amr yoluyla rivayet edilmiş olup Haris b. Amr da meçhuldür, kim olduğunu kimse bilmiyor." (el-İhkâm, 6/207, Yine 7/417)

Mezhebinin eğilimine göre sahih veya zayıf saydığı rivayetlere ilave olarak reyle içtihadın batıl olduğunu anlatmak için söylemi ve sonuçları bakımından tehlikeli bir sözün canlandırdığı nazari bir senedi sunduğunu görüyoruz. Bu söylem, nassın nefes alma kanallarını tıkamakta, istinbat ve ilhak etme yoluyla da olsa, aklın onun üzerinde çalışma yapma şekillerinin tümünü ortadan kaldırmakadır. Çünkü bu söyleme göre naslar tamamlanmış ve olaylar artık bitmiştir. İbn-i Hazm bu söylemi kalıba dökerek değişik şekillerde tekrar etmektedir. Mesela:

– Allah'ın dininde hakkın bazı insanların istihsanına, istinbatına yahut içtihadına bağlı olması batıldır/geçersizdir. Çünkü bunların hepsi aynı anlamı belirten lafızlardır. Bu, ancak dinin eksik olması durumunda olabilir. Tam ve ilavesiz olarak naslarda din belirlenmiş olduğuna göre, birinin ondan veya başkasından istihsan etmesi/beğenmesinin veya beğenmemesinin bir anlamı yoktur." (el-İhkâm, 6/193).

– "Dünyada hiçbir şey yoktur ki hakkında nas olarak bir sünnet mevcut olmasın." (el-İhkâm, 6/240).

– "Naslarda hakkında hüküm bulunmayan bir olayın bulunması muhal/imkânsızdır." (el-İhkâm 6/206)

– **"Hiçbir olay yoktur ki hakkında bir nas mevcut olmasın."** (el-İhkâm, 5/78).

– **"İnsanların hakkında ihtilaf ettiği ve kıyamet gününe kadar meydana gelecek her olayı naslar kapsamaktadır."** (el-İhkâm, 8/489)

İbn-i Hazm, davasını el-Muhalla bi'l-Âsâr kitabının yüzüncü meselesinde özetleyerek şöyle demektedir:

"Dinde kıyas veya reyle konuşmak helal olmaz. Allah'ın "Kitapta biz hiçbir şeyi terketmedik" ve "Her şey için açıklamadır" buyruğu kıyası ve reyi iptal etmektedir. Çünkü rey ve kıyasçılar da nas bulunduğu yerde bunlara başvurmanın caiz olmadığını ittifakla kabul ederler. Allah, nassın dışında bıraktığı bir şeyin olmadığını ve dinin tamamlandığını belirtmiştir. Böylece nassın, dinin tamamını içine aldığı doğrudur. Durum böyle olunca kimsenin kıyasa, kendisinin veya başkasının reyine ihtiyacı yoktur."[75]

İbn-i Hazm'ın, bütün olaylar için naslarda hüküm bulunduğu tezini kanıtlamak için delil gösterdiği En'âm/38 ve Nahl/89 ayetlerinin içeriğini ve kapsamını tartışmaya girmeyeceğiz. Sadece her iki ayetin Mekki olduğunu/Mekke'de indiğini ve özellikle Medeni ayetlerin ele aldığı olaylarla ve hükümleriyle bir ilgisinin olmadığını belirtmekle yetineceğiz. Ayrıca İbn-i Hazm'ın her iki ayetin görmezden geldiği bağlamı da, kıyamet günü görülecek hesap bağlamıdır. Dolayısıyla o gün kitabın her şey için tıbyan/açıklama olarak, Müslümanlara hidayet, rahmet ve müjde olarak indiğini bilmediğini söyleyecek olanların önünde kapıları kapatma, böyle geçersiz bir hücceti/gerekçeyi ileri sürmelerinin önünü kesme bağlamıdır. Ayrıca En'âm/38. ayetteki "Kitap" kelimesinden maksadın Kur'an olduğundan da tam emin değiliz. Galip zanna göre buradaki kitaptan maksat, Yüce Allah'ın ezelden beri yazılı olan, insan ve hayvan bütün yaratıklar için geçerli bulunan kaderidir.[76] İbn-i Hazm'ın ve ondan önce de Şafii'nin yaptığı gibi parça olarak değil, bağlamı içinde ayetin tamamına baktığımız zaman bu görülür. "*Yerde hareket*

---

75 İbn-i Hazm, el-Muhalla, 1/56, tah. Abdulğaffar el-Bendari, Daru'l-Fikr, Beyrut 2001

76 Ayet, genel olarak Kur'an'ın olmuş ve olacak her şey için bilgi içerdiği şeklinde anlaşılıp çevirlmişse de, mesela Mustafa Öztürk onu yukarıdaki anlamda anlayarak şöyle çevirir: "Yer yüzünde yürüyen/sürünen tüm hayvanlar, kanat çırparak uçan bütün kuşlar tıpkı siz insanlar gibi birer topluluktur. Biz sınırsız ilmimizde/Levhi Mahfuz'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık, sonunda herkes Rabbinin huzuruna çıkrılacaktır" (En'âm, 6/38). (Çeviren).

eden hiçbir canlı, kanatlarıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizin gibi topluluklar olmasın, kitapta kaydetmediğimiz hiçbir şey yoktur. Sonra hepsi rablerinin huzuruna çıkarılacaklardır." (En'âm, 6/38).[77]

Bu iki ayetin mantukundan İbn-i Hazm'ın çıkardığı "Nas var oldukça reye başvurmak caiz değildir" sonucunun aksi herhalde doğru olmalıdır. Çünkü reye başvurmayı nas kadar gerektiren bir şey yoktur. Bunun delili de İbn-i Hazm'ın en-Nasih ve'l-Mensuh Fi'l-Kur'an kitabında reyi/aklı kullanmasıdır. Yalnızca kendi reyine dayanarak Allah'ın "Biz bir ayeti nesheder veya unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz." (Bakara, 2/106) ayetiyle yalnızca Allah'ın yapacak olduğu bir göreve/neshetme işine kendisini ortak yapmış, buradan hareketle ayetleri bölmüş, ayırmış, yüzlerce ayeti nasih veya mensuh saymış, hükümleriyle amel etmeyi iptal etmiş ve az sonra belirteceğimiz gibi iptal ettiği hükümlerle amel etmekte ısrar edenleri 'kanı helal olan müşrik kâfir' saymıştır.

"Naslarda hükmü olmayan bir olay yoktur" diyerek ve 'olaylar sınırsız olduğu halde naslar sınırlıdır' diyen fıkıh kuralını görmezden gelerek naslarda haram olduğu belirtilmeyen her şeyin helal olduğunu söylemeye mecbur kalmış, nassın emretmediği veya yasaklamadığı her şeyi mutlak olarak mubahlar arasında sokmuştur. (el-İhkâm, 5/206). Nitekim normal cinsel ilişki yeri olan fercler dışında yollarla yapılan zinayı zina olarak görmemiş, çünkü nassın yasakladığı ve yapanlar için ceza öngördüğü zinanın ferclerle yapılan zina olduğunu, bunun dışındaki cinsel ilişkilerin zina dışında olduğunu söylemiştir (el-İhkâm, 7/399).

İbn-i Hazm'ın 'Allah'ın emretmediği ve yasaklamadığı her şey mubahtır'(el-İhkâm, 8/487) kuralıyla kendisini bağlamasından hareket eden İbn-i Hazm'a kokain ve eroin gibi öldürücü zehir içeren uyuşturucuları kullanmanın hükmü sorulsaydı mubah olduğunu söylerdi. Çünkü hakkında nas mevcut değildir. Resulullah zamanında bilinen ve kullanılan şeyler olmadığı

---

[77] Ne olursa olsun, burada kitap, sonra açıklayacağımız gibi İbn-i Hazm'a göre yalnız Kur'an'ı ifade etmiyor. Çünkü ona göre, Kur'an'ın iki kapağı arasındakilerden olmasa da, Nebevi hadis de Kur'an gibi vahiydir. Mesela İbn-i Hanbel'in kırkbin rivayetten oluşan hadis külliyatını/Müsned'ini de içine alacak şekilde altı bin küsür ayetten oluşan Kitab'ın anlamında yapılan bu genişletme, nasların bütün olayları kapsadığı tezini ortaya atmaya götürmektedir. Oysa bu tamamen varsayım olup bunun onda dokuzundaki boşluğu hadis külliyatı doldurmaktadır.

için hakkında nassın bulunması zaten olamazdı.[78] Uyuşturucunun haram olduğunu söyleyen kişiyi, kelimelerle açıkça kâfir ilan etmese bile, Allah'a iftira etmek ve dinde artırma yapmakla suçlaması da uzak ihtimal değildir. Çünkü ona göre sadece adını koymak değil-adını koymak İbn-i Hazm'a göre ilahi bir görevdir-lafızları anlamlarından saptırmayı da kendisi için mubah görmektedir. Çünkü ona göre Araplar "muhaddirât/uyuşturucu" kelimesini, sadece cariyelerden örtünenler için kullanmıştır.[79]

Ne olursa olsun İbn-i Hazm, hakkında nas bulunmayan bütün olaylar için mutlak mubahlık nitelemesi yapmıştır. Çünkü helal veya haram hükmünü gerektirecek artık yeni olayların meydana gelmeyeceğini tasavvur etmiştir. Zira kendisi de âlemin oluştuğu andan itibaren başka bir değişikliğe uğramayacağını, tarihçilerin ve sosyoloğların üzerinde artık başka olayların meydana gelmeyeceğini ve yenilenmeyeceğini söyledikleri gibi düşünüyordu. İbn-i Hazm'ın anlayışında âlem oluşmuş bitmiş olduğuna ve teşride herhangi bir yeniliğe yahut ilaveye ihtiyaç duymayacağına göre, şu iki tez gündeme gelir:

"Allah âlemi yarattığı andan beri tabiatlar/huylar bir rütbe/derece üzerinde karar kılmıştır." (el-İhkâm, 7/470).

"Haliyle şeriatler, yok iken ortaya çıkıp karar kılmıştır. Çünkü Allah "alemi yarattığından beri ardı ardına şeriatleri neshetmiş/değiştirmiş/yenilemiştir. Sonunda "*Bugün dininizi tamamladım, nimetimi/vahyimi sizin için nihayete erdirdim ve din olarak sizin için İslam'ı seçtim.*" (Mâide, 5/3) ayetinin söylediğine uygun olarak beşer için dini tamamlamıştır.[80]

---

[78] Burada Resulullah'ın yaşadığı zamanı değil, çevrenin kendisini kastediyoruz. Çünkü afyon ve esrar gibi bazı uyuşturucu türleri, Sümerler, Asurlular, Mısırlılar, Çinliler, Hintliler gibi eski bazı halklarda milattan önce dördüncü yüzyılda biliniyordu.

[79] Belki de bayanların uzun zaman örtünmeleri nedeniyle örtüye alışmalarına bakarak modern terminoloji muhaddirat/uyuşturucular ismini, aklı uyuşturan ve endişelerinden kurtaran içecekler, dumanlar ve sentetik haplar için kullanmıştır. Nitekim Sumerler, Afyon için 'mutluluk bitkisi' anlamında bir isim kullanmışlardır.

[80] İbn-i Hazm'ın, Maide/3. ayetin inmesiyle beraber dinin kemale erdiği tezini kabul etmemiz zordur. Çünkü ayet, hicrî sekizinci yılda Mekke'nin fethinden bir yıldan fazla zaman önce inmiştir. Mekke'nin fethine kadar müminlerin Mescid-i Haram'a gelmelerinin Mekkeli müşrikler tarafından engellenmeye davem edildiğini söyleyen ondan önceki ayet buna bir işaret içermektedir. Kur'an'ın inişi henüz tamamlanmamışken, İbn-i Hazm'ın söylediği anlamda

Tabiatlar ve şeriatlar için gerçekleşen bu istikrarla beraber, artık insanların kendi reyleriyle yeni bir şeriat ortaya koyma hakları kalmamıştır. Çünkü din kemale ermiştir, artırma, eksiltme veya değiştirme yaparak kimsenin ona müdahale etme hakkı yoktur. Böyle bir şeyi caiz gören kâfir olur." (el-İhkâm, 6/295-296).[81]

---

din nasıl tamamlanmış olabilir? Nitekim hicrî yedinci sene ile onbirinci sene arasında sûrelerin inişi tamamlanmış değildir. Tevbe, Tahrim, Mümtehine, Hucurat, Fetih ve Nasr sûreleri bunların en meşhurlarındandır. Kur'an açısından durum bu şekildedir.
İbn-i Hazm'e göre Kur'an'dan sonra Kur'an olan Hadis açısından ise durum açıktır. Bilindiği gibi hadis killiyatından büyük bir miktar Resul'ün hayatından son dört senede yaşadıklarıyla ilgilidir. Kalldı ki sünnetin tedvini, hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında Buhari ve Müslim'in 'Sahih' kitaplarında tedvin edinceye kadar geç olmuştur.

81 Burada da İbn-i Hazm'ın dinin tamamlandığı ve ona ekleme yapmanın küfür olduğu tezinin doğru olduğunu söyleyemiyoruz. Acaba Resul'ün ve raşid halifelerin zamanında bulunmadığından minarenin bidat olduğunu bilerek, Emevilerin dördüncü halifesi Velid b. Abdulmelik'in, Şam'daki kilise çan kulelerine karşı olmak üzere şehirlerde minare yapımı için illere yazı yazdığından dolayı kâfir olduğunu söyleyebilir miyiz? .
Burada minare için söylenenler, ifta kurumu, şeri mahkemeler, evkaf daireleri, hilali gözetlemek merkezi, gibi Resulullah zamanında ve ondan sonra İslam'ın başlarında bilinmeyip İslam'ın daha sonra tanıdığı şeyler için de söylenebilir. Hatta Hıristiyanlıktaki din adamları sınıfı gibi din hizmetlerini meslek edinen bir sınıfın oluşması da bunun cabası!
(**Minare Bid'at Değildir:** Yazar'ın Şam'daki Ümeyye Camisi ile ilgili tarihsel açıklamaları doğru olabilir ama daha önce de söylendiği gibi minarenin bidat olduğu değerlendirmesi doğru değildir. Çünkü minare sadece ezan sesinin daha uzaklara ulaşması için oluşturulan yüksek bir yer olup dinin bir parçası, emnettiği veya yasakladığı bir şey değildir. Bilindiği gibi bir şeyin bidat olabilmesi için din olarak sonradan uydurulması gerekir. Oysa minare dinin bir parçası değildir. Kaldı ki Resulullah zamanında da Bilal'in yüksek bir yere çıkarak ezan okuduğu da sabittir. Hatta minare yapmayı ve ezanı menareden okumayı Müslümanların Hz.Ömer zamanında fethedilen İran'daki Mecusilerin ateşgede bacalarından kopya ettikleri de anlatılır. Minare hakkında bir talimat, bir hüküm yoktur.
Minare için durum bu şekilde olduğu gibi sonradan oluşturulan yahut başka toplumlardan iktibas edilen kurumlar için de durum budur. Bu kurumların yahut dairelerin oluşturulup oluşturulmaması, birtakım kişilerin din hizmetlerini görmek için görevlendirilip görevlendirilmemesi de dinin emri yahut yasağı değil, kişilerin yaptıkları bir hizmettir. Kaldı ki Kur'an'ı ve uygulamasını öğretmek üzere Resulullah'ın kabilelere ve çevre halklarına kurra ve muallimler gönderdiği yahut görevlendirdiği de sabittir. Aynı şekilde son hastalığında camide imamlık yapamadığı zaman halka namazı kıldırmak üzere Hz.Ebu Bekr'i görevlendirdiği de bilinmektedir. Dolayısıyla bunların önceden mevcut olmayıp sonradan dinde ihdas edilen bidatla bir ilgisi yoktur.
Ayrıca, Mekke'nin fethinden sonra ve Resulullah ölünceye kadar vahiy gelmeye devam etmiş olsa da, onun vefatıyla vahyin kesildiği ve dinin tamamlandığı bir gerçektir. Dolayısıyla Maide/3. ayet dinin tamamlandığını söylediği gibi din tamamlanmış ve vahiy artık bitmiştir. Çeviren).

Bu iki tezle beraber İbn-i Hazm'ın seslendirdiği üçüncü bir tez de, zamanların ve mekânların değişişmesine bakılmaksızın 'nassın hükmünün sürekliliği' tezidir. İbn-i Hazm bu tezini, bir şeyin durumunun değişikliğe uğraması yahut zamanın ve şartların değişmesi halinde nassın hükmünün değişebileceğini yahut geçersiz olacağını söyleyen rey ehlinden bazılarına cevap verme bağlamında seslendirir. Bunun seslendiren İbn-i Hazm'ın bu durağanlık tezi, muarızlarına cevap vermeye çalıştığı başka bir yerde daha net ortaya çıkmaktadır. Şöyle der:

"Zamanların ve mekânların değişmesine karşın hükmün değişmediğinin delili nedir?" denirse, Allah'ın izniyle şöyle deriz: Bunun delili, Allah Resulü'nün bu dini bize getirdiğini, nebilerin sonuncusu ve resullerin son halkası olduğunu, getirdiği dinin kıyamet gününe kadar yer yüzünde doğan, yaşayan herkes için gerekli olduğunu söyleyen mümin ve kâfir herkesten gelen haberin doğruluğudur. Böylece zamanın, mekânın ve ahvalin değişmesinin bir anlamı yoktur, sabit olanın kıyamete kadar her yerde, her zaman ve her durumda sabit olduğudur." (el-İhkâm, 7/156).[82]

Bu şekilde İbn-i Hazm aklı hapsetmiş olmaktadır. Bu hapis, mutlak doğruyu bulamaz, yönünden bir hapis değildir elbette. Çünkü ne İbn-i Hazm'ın nazarında ne cevap vermeye çalıştığı hasımları fıkıh ehlinin nazarında zaten

---

82 Ahkâmın kıyamete kadar devam ettiği tezinin ne kadar tehlikeli olduğunu ve kabul edilmesi halinde İslam âleminin modern dünyadaki gelişmelere ve gereklerine ayak uydurması açısından İslam âleminin nasıl felç olacağını anlamak için Kur'an'ın kullandığı terminolojiyi kullanarak 'milku'l-yemin' yahut kölelik/cariyelik sistemine ilişkin varsayım olarak sadece bir örnek vermek istiyoruz.
Bu teze göre İbn-i Hazm'ın önünde, Birleşmiş Milletler sözleşmesi gereğince köleliğin kaldırılması gerektiğini söyleyecek ve köleliği helal kılan hükmü haram yapacak kişiyi tekfir etmekten başka yol yoktur. Nas köleleştirmeyi mubah/serbest bıraktığına göre, kıyamet gününe kadar onu haram kılmak/yasaklamak da haram olur. Kölelikle ilgili söylediklerimiz, birden çok eşle evlenme/teaddudi zevcat için de söylenebilir. Ancak arada fark vardır. O da burada varsayımcı değil, uygulanmakta olan bir nassa sahip olmamızdır. İbn-i Hazm, bu konuda şöyle der:
"Eşi üzerine başka eş almayı yahut odalık/cariye almayı kendine haram kılan kişi Allah'ın helal kıldığını ve emrettiğini haram kılmış olur. Allah şöyle buyuruyor: "Beğeneceğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayınız/alınız", "yahut sahip olduğunuz cariyelerden." Sonuç olarak, Allah'ın helal hükmünü harama dönüştürenin hükmü, haram hükmünü helal yapanın hükmü gibidir. İbn-i Hazm'e göre böyle yapanın hükmü de, gördüğümüz gibi, tevbe etmeğe çağrılmadan öldürülmektir.

böyle bir aklın bir meşruiyeti yoktur. Onun için İbn-i Hazm'ın hapsettiği akıl, nassın emri altında en basit çalışmayı yapacak salt içtihadi akıldır. Evet, İbn-i Hazm, aklı sağlam kilitlenmiş, giriş yerleri tamamen kapatılmış üç katlı bir hücreye kapatmıştır. Bu hücrelerin biri, nassın tamamlanmış olması, ikincisi, nassın olmuş ve olacak bütün olayları ihata etmesi, üçüncüsü, hükmünün kıyamet gününe kadar devam etmesidir.

İbn-i Hazm, aklın da ötesinde, nassın kendisini tarih dışılıkta hapsetmiştir. Çünkü nassı, zaman faktörlerinin ve İbn-i Hazm'ın diliyle söylersek, gelişen olaylardan etkilenmeyen ve onları etkilemeyen tek blok kesilmiş bir mermer gibi tasavvur etmiştir. Çünkü İbn-i Hazm bu değişimleri ve gelişmeleri asla kabul etmez. Çünkü ona göre nas tamamlandığı gibi tarih de tamamlanmıştır. Acaba onun sözlüğünde gelişme ve değişmenin bir anlamı var mıdır? Onun için nassın hareket çizgisi belirli ve hükmü kıyamet gününe kadar bilinmektedir.

Bütün bunlardan dolayı İbn-i Hazm, içtihad ve kıyas kapısını bir daha açılmayacak şekilde kıyamata kadar kapattıktan sonra sadece yeni hükümler ihdas eden/veren kişiler için değil, fıkıh ehlinden yeni hükümler çıkarmanın caiz olduğunu söyleyen herkesi tekfir etmekte tereddüt etmez. Ayne şöyle demektedir:

"Yeni hükümler ihdas etmenin/çıkarmanın olabileceğini söyleyen herkes müşriktir, Yahudiler ve Hıristiyanlar gibidir. Yeni hükümler ihdas etmenin caiz olduğunu söyleyenleri her Müslümanın tevbe etmeye çağırmadan ve tevbe etse bile tevbesini kabul etmeden öldürmesi farzdır. Onun malı Müslümanların Beytülmal'ına/devlet hazinesine kalır, çünkü dinini değiştirmiştir." (el-İhkâm, 6/265).[83]

[83] Doğrusu, bu anlatımda İbn-i Hazm adına nakledilen genellemenin kabul edilmesi yahut anlayışla karşılanması mümkün değildir. Ancak bütün bağnazlıklarına ve rivayetperestliklerine karşın, hadis ehlinden veya başka bir ekolden hiçbir âlimin bu şekilde dar görüşlü olması ve sayılı nasların kıyamete kadar meydana gelebilecek olaylarla ilgili ayrı ayrı açık hükümler içerdiklerini söyleyecek kadar aklını yitirmiş olması düşünülemez. Çünkü herkes biliyor ki naslar sayılı, ama olayalar ve gelişmeler sayısız ve sınırsızdır. Yeni olaylara ve gelişmelere uygun hükümlerin bulunması da ancak içtihad ve kıyasla mümkündür. Aklı olan yahut kullanan herkes bunu bilir.
Onun için ayet, hadis, sahabe görüşü, icma ve benzeri şeylerden oluştuğu söylenen nass konusunda İbn-i Hazm ve benzerlerinin söylemek istediği, din tamamlandıktan sonra artık

İllet Aramaya Karşı Çıkılması

İbn-i Hazm, kıyas, istihsan, istislah ve hitap delili ile istidlal gibi akli içtihad çeşitlerini geçersiz saymakla yetinmemiş, aksine talil/ortak gerekçe ile hüküm verme ilkesinde şekillendiği gibi epistemolojik temelini de çürütmeye çalışmaktadır. Çünkü kıyas, sadece "hakkında nas bulunana bakarak hakkında nas bulunmayan için hüküm vermek" değildir. Zira illette/sebepte birbirine muvafık/ortak olmadığı sürece birinciyi ikinciye havale etmek ve hükümde ona kıyas etmek caiz değildir, illet aramak, kıyasçı aklın çalışma alanıdır. Bu bakımdan kıyas ehline göre kıyas hemen hemen illet aramakla eş anlamlıdır.

Bu sebeple İbn-i Hazm'ın kıyastan duyduğu ürpertinin kendini göstermesi gerekiyordu. Bu da talil/illet arama ilkesine teorik yıkım balyozunun vurulmasıyla birlikte ortaya çıkacaktı. Onun için İbn-i Hazm, el-İhkâm kitabında "Dinin Hükümlerinde Kıyasın İptali" bölümünün ardından altı fasıldan oluşan geniş bir bölüm ayırmıştır. O da otuz dokuzuncu bölüm olup "Dinin bütün hükümlerinde illetlerle konuşmanın iptali" başlığını taşımaktadır.

İbn-i Hazm, bu bölümü kıyas ekolünden "sonra gelip bilgiçlik taslayanların illet arama mezhebini" tanımlayarak açmakta ve şöyle demektedir:

"Onlardan bir grup şöyle derler: Allah, herhangi bir hüküm için herhangi bir şeyi sebep yaptığını belirtmişse, o sebep bulunduğu yerde söz konusu hüküm de bulunur, derler ve örnek olarak da içine farenin düştüğü yağa ilişkin Resulullah'ın "Sıvı ise ona yaklaşmayın" sözünü gösterirler. Derler ki sıvı olmak, ona yaklaşmamanın sebebidir, o halde içine necaset düşen nerede bir sıvı olursa, ona yaklaşmamak vacip olur." (el-İhkâm, 8/546).

İbn-i Hazm'ın hasımlarının tavrını belirlemesi yeterince isabetli olmamakla beraber onların dilinden verdiği 'sıvı yağa fare düşme' örneği, onun illet

---

meydana gelebilecek ve hakkında naslarda açıkça hüküm bulunmayan olaylar için bu naslara aykırı olmamak şartıyla hükümlerin bulunabileceği olmalıdır. Başka bir deyişle, tamamlanmış olan dinin naslarında bulunan hükümlere aykırı içtihadın veya kıyasın din karşısında geçerli olamayacağıdır. Yazar ve onun gibi düşünenler yahut laik anlayışta olanlar kabul etmese de, din açısından işin gerçeği budur. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi dinde sahih ve sarih nassa aykırı hiçbir hüküm/karar ve uygulama tasvip edilmez ve hoş görülmez. Onun için nasların sayılı olmasına karşın olayların sınırsız olduğunu söyleyerek naslara aykırı hükümler verilebileceğini söylemek ve savunmak doğru değildir. Çeviren

aramaya karşı çıkmasında hareket noktası olarak alınabilir. İllet aramak için hasımlarının örnek verdiği fare örneğini verdikten sonra şöyle demektedir:

"Ebu Muhammed/ İbn-i Hazm dedi ki: Ebu Süleyman[84] -Allah ona rahmet etsin-bunu söylemediği gibi, ashabımızdan kimse de söylemiyor. Bu, şunun bunun söylediği bir söz olup söyleyenlere itibar edilmez. Ebu Süleyman ve bütün ashabı-Allah onlardan razı olsun- dediler ki Allah hiçbir şekilde bir illet için hükümleri vermez veya başka şeyleri yapmaz. Allah veya Resulü şunu şu sebepten veya şunun için emrettiğini belirtmişse, bundan, **o nassın sadece belirttiği şeyler için**[85] Allah'ın onu sebep kıldığını anlarız. O sebepler başka yerlerde o hükümleri hiçbir şekilde gerektirmez. Ebu Muhammed dedi ki, bizim kabul ettiğimiz ve Allah'ın yanında hak olduğuna inandığımız din budur." (el-İhkâm, 8/546).

Buna göre ve fare örneğine dönersek şöyle diyebiliriz: "İçine fare düşmüş sıvı yağının dökülmesine ilişkin Resul'ün emri, ancak içinde farenin öldüğü bütün yağlar için gereklilik bildirirken, içinde farenin öldüğü başka yağlar için ise gereklilik belirtmez. Akıllar bundan başkasını da bilmez." (el-İhkâm, 7/469).

Başka bir ifade ile söylersek, içine fare düşmüş yağın dökülmesi emri başka sıvılar için de geçerli olmadığı gibi, başka hayvanların düşmesi için de geçerli olmaz. Hatta fare zeytin yağının içine düşmüşse sahibinin onu dökmesi zorunlu değildir. Dahası, sıvı yağın içine, kıyas kabul etmeyecek kadar daha pis/necis olan lağım faresi bile düşse, sahibi onu dökmekle memur değildir.

İbn-i Hazm'ın kendi ifadesiyle, "içinde fare düşmüş yağın dökülmesine ilişkin Resul'ün emri, sıvı her yağı, katı her yağı, her köpeği, her kediyi içine almaz." (el-İhkâm, 8/570).

---

84 Ebu Süleyman, Şafii mezhebini bırakan Davud b. Ali el-Isbahani (yaklaşık 200-270 h) olup Zahiri mezhebinin lideridir. Davud-i Zahiri olarak bilinir. "Şafii, kıyası kabul ettiği halde sen onu nasıl inkâr edersin?" sorusuna, "Şafii'nin istihsanı iptal etmek için kullandığı delillere bakınca kıyası da iptal ettiğini gördüm" diyerek verdiği cevapla meşhur olmuştur.

85 İbn-i Hazm'ın delil gösterdiği 'Arap dilinde zamir ondan önce geçen en yakın yeri gösterir' dilbilgisi kuralının mutlak olmadığını göstermek için ibareyi koyulaştırdık. Kullandığı ifadede geçen 'hâ' zamiri, eşya kelimesini gösterirken, 'fîhâ'daki 'hâ' zamiri 'mevâdi'/yerler' kelimesini göstermektedir.

Hükmün illetinde/sebebinde ortak gibi görünse bile, bir şeye kıyas ederek başka bir şey hakkında hüküm vermenin caiz olmadığını söylemek için İbn-i Hazm başka bir örnek vermektedir. Resul'e nispet edilen bir hadisin gereği olarak köpeğin yaladığı kabı müminlerin yedi kez su ile yıkamaları gerekir. Bu hadise göre Maliki ve Şafii, domuzun yaladığı kabın yıkanmasının da vacip olduğunu söylemişlerdir. Kur'an'ın haram kıldığı domuz, kıyaslanmayacak kadar köpekten daha necis/pis olmasına karşın, İbn-i Hazm, yalamada domuzun köpeğe kıyas edilmesine karşı çıkmakta ve domuzun yaladığı tabağı yıkamanın vacip olmadığını söylemektedir. Çünkü Allah-veya onun adına Resul, bir şeyi emrettiğinde illete bakarak emretmediği gibi, haram kıldığında da illete bakarak haram etmez. Köpeğin yaladığı kabı yıkamanın vacip olmasının illeti, köpeğin pis/necis olması değil, sadece Allah'ın emretmesidir. Resul bunu emretmeseydi yıkamak vacip olmazdı. Sadece köpeğin yalaması durumunda kabı yıkamayı emrettiğine göre, domuzun yalaması gibi, lafız olarak başka yalamaları kapsayacak şekilde bu hükmü genişletmek caiz olmaz.

Dahası, "Herhangi bir yerde, herhangi bir hüküm için Allah'ın sebep kıldığı şey, sadece onun için sebep olur, başkası için sebep olmaz" ve "Sebepler ancak Allah'ın sebep yaptığı yerde sebep olur, sebep olarak sayıldığı yerin dışına genişletilerek başka şeyler için sebep yapılması caiz değildir." (el-İhkâm, 8/556, 563)

Bu kurallardan hareketle İbn-i Hazm, dışkının suyu necis kılmasını, sidiğin necis kılmasına kıyas etmeyi reddetmektedir. Bu şekilde, hasımları olan kıyas ehline seslenerek, içine kedi düşmüş sıvı yağın dökülmesinin vacipliğini her sıvı yağ, her katı yağ, her köpek ve her kedi için de geçerli saymamalarını söylediğini gördüğümüz gibi, aynı bağlamda, durgun suya küçük abdest bozan kişinin onunla abdest almasını ve gusletmesini yasaklayan Resul'ün emrini de, içinde büyük abdest bozan kişinin o su ile abdest almasını ve gusletmesini de haram kılmamaları gerektiğini söylediğini görüyoruz." (el-İhkâm, 8/570).[86]

---

[86] Burada özellikle bilertmek gerekir ki, aşırı lafızcı eğilimiyle bilinen İbn-i Hazm, farkında olmadan fıkıh binasının yapısındaki temel bir zayıflığa parmak basmış olmaktadır. İslam'da kutsal bir nassın medeniyeti olması itibarıyla fıkıh, pozitif/beşerî medeniyette teşrinin/hukukun yerini almıştır. Fıkıh, Kur'an'da ve özellikle hadiste hakkında nas bulunan bir olaydan/

Ne olursa olsun, İbn-i hazm'ın isme takılan nasçı mezhebininin gereğine sarılarak dolmuşuna bindiği bu tür ayrı tutmalar, teşri düzeyinde önemsiz kalacak sonuçların terettüp etmediği bu tür ayrıntılar yahut basit şeylerlı sınırlı kaldığı sürece çok önemli değildir. Ama aralarında olduğu iddia edilen bir illet ortaklığı bulunsa bile hakkında nas bulunmayan bir şeyi hakkında nas bulunan şeye kıyas etmenin caiz olmadığını söyleyen mezhebine İbn-i Hazm'ın sımsıkı sarılması kendisini bundan çok daha tehlikeli yere götürmektedir. Bunu el-Muhalla kitabında ikiyüz sayfadan fazla yer verdiği zekât meselesinde görüyoruz. İllet aramaya karşı çıkma ilkesinden hareketle zekâtın sosyal boyutunu görmediği gibi, zekâtı incelerken, çağımızın diliyle söylersek sınıf çatışması diyebiyebilecğimiz çatışmanın azaltılmasında da rolünün olduğuna hiç itibar etmez.

Oysa bu hedef, "*Sizden zenginler arasında dolaşan bir servete dönüşmemesi içindir.*" (Haşr, 59/7) ayetinin delaletiyle Kur'an nassıyla sabit olan bir şeydir. Buna karşın İbn-i Hazm, Allah aksine hüküm vermese de, sanki bu konuda hüküm vermeseydi de olabilirmiş gibi, salt cüz'i/tikel bir hükümmüş anlayışıyla konuya yaklaşmaktadır. Bu şekilde zekâtı sosyal amacından soyutlamakta, sırf isimde takılıp kalmasından dolayı "dini hükümler sadece sözünü ettiği isimlerle ilgilidir" ve "Bir şeyin ismi ile gelen nassın hükmünü ismi başka olan bir şey için uygulamak caiz olmaz." (el-Muhalla, 2/mesele 641) ilkesinden hareketle İbn-i Hazm, başkalarını senet yönünden eleştirirken, onaylayıp aldığı bazı hadislere dayanarak zekâtın sadece sekiz sınıf malda vacip olduğunu söylemektedir. Bunlar altın, gümüş, buğday, arpa, hurma, sığır, koyun ve keçidir.

Kararlaştırmakla kalmayıp bunun başka mallardan alınamayacağını da şöyle belirler: "Belittiklerimiz dışındaki ekinlerde, meyvelerde, madenlerde,

durumdan hareketle hükmü genelleştirerek hakkında hüküm bulunmayan belli başka bir olay/durum hakkında hüküm vermektedir. Cüzler/tekil olaylar ve durumlar hakkındaki hükmü genelleştirmek kıyas yapmaktır. O da İslam'da sınırlı sayıda bulunan şer'i nasların tabiatının gerektirdiği bir görevdir. Resul'ün dilinden hadisleri nakledenler/onu konuşturanlar teşri yapan olmadıkları gibi, teşrinin ancak genel hükümlerle olabileceğini de kavramıyorlardı. Bunun idrakinde olsalardı fare ve sıvı yağ hadisini bu şekilde ifade etmeyip daha genel ve soyutlayıcı bir ifade kullanarak "Bir sıvının içine hayvan düşerse onu dökünüz" derlerdi. O zaman da, teşrinin makul olmasının genel hüküm ifade etmesinde olduğunu kavramayan İbn-i Hazm'ın istediği gibi kıyasa hiç ihtiyaç kalmazdı.

atlarda, kölelerde, balda, ticaret mallarında zekât vacip değildir." (el-Muhalla, 2/mesele 640, 641)

Daha sonra bu alınmayacağı görüşünü detaylandırmaya çalışarak pirinç, mısır, bakla, nohut, üzüm, zeytin, zeytin yağı, yağ, bütün meyve ve sebze çeşitleri, baharat, bakır, demir, kurşun, sac-teneke, mücevherat, inci, mercan, zeberced, yakut, bütün çeşitleriyle yüzük taşında zekâtın olmadığını söyleyerek sözü şöyle bağlamaktadır: "Müslüman tacirlerin ticaretini yaptığı mallardan zekât almak caiz değildir." (el-Muhalla, 2/mesele 641-70).

İbn-i Hazm'ın ticaret alanını tümden ve tarım alanını kısmen neden bu denli zekât vergisinden muaf gördüğünü, zekâtın ismen saydığı sekiz sınıf mal dışında neden alınamayacağını söylediğini anlamak zor değildir. Çünkü nas dediği rivayetlerde zekâta tâbi değildir, dediği malların isimleri sayılmamaktadır.

Oysa İslam'da zekât, beytülmal için, modern çağda devlet için verginin yerini tutan çok önemli gelir kaynağıdır. Ama İbn-i Hazm'a göre zekâtın makul oluşu, sadece nassın farz kılmasıdır. Nas onu farz kılmasaydı hiçbir insanın onu farz kılması caiz olmazdı. İbn-i Hazm'ın sahih gördüğü hadisler isim isim saydığı sekiz sınıf mal dışında zekâtın vacip olduğunu söylemediği için benzer başka mallarda da ona göre zekâtın farz görülmesi caiz değildir.

Diğer yandan İbn-i Hazm, İslam tarihinde Ridde/dinden dönme savaşları olarak bilinen ilk iç savaşların belli başlı sebeplerinden birinin zekât vermeyi reddetmeleri olduğunu gayet iyi biliyordu. Ama isimde takılan Zahirî Mezhebi onun hükmünü sıvı yağa düşen farenin hükmü gibi görmeye mecbur etmiştir. Yağ ve fare için verilen hükmün kıyas yoluyla başka benzer isimleri de kapsamasına karşı çıktığı gibi, buğday ve arpa için verilen hükmün kıyas yoluyla pirinç, mısır ve başka tahıl çeşitlerini kapsamasına da, meyve için verilen hükmün genişletilerek zeytin, üzüm ve başka meyve ve sebze çeşitlerini kapsamasına da, aynı şekilde altın ve gümüş hükmünün genişletilerek inci, mercan, yakut ve diğer mücevherat ve maden çeşitlerini de kapsamasına karşı çıkmıştır.

Çünkü nas olmadan farz da, vacip de olmaz. Bunda büyük-küçük farketmez. Aklın gerektirdiği ve toplumun geleceğinin kendisine bağlı olduğu amaç

ne denli önemli olursa olsun nas olmadan hiçbir şekilde bir şey farz veya vacip sayılamaz. İbn-i Haldun'un anlayışının tam aksine, Arap Aklının varsayımcı eleştirmeni/Cabiri'nin sözünü ettiği Mağribi akılcılıkta ortağı saydığı İbn-i Hazm'ın anlayışında beşerî umran söz konusu değildir. Onun anlayışında umran, sadece ve sadece nassın umranıdır. Nas da ilahi olduğundan, bağlayıcılıkta bütün hükümleri eşittir. Ama hakkında nas bulunmayan hiçbir şeyin hükmü bağlayıcı değildir. Bu şey ister milletlerin ve devletlerin tarihi olarak büyük tarih olsun, ister kişilerin ve şahısların tarihi olarak küçük tarih olsun, ister helal ve haram saymada İbn-i Hazm'ın sıvı yağa farenin düşmesi, köpeğin kabı yalaması, durgun suya bir insanın küçük abdest bozması gibi sayfalarca tartıştığı olayların ve benzerlerinin tarihi olsun, farketmez.

Doğrusu, akıldışılığın, safsatanın ve beyinsizliğin engel olamadığı bu gibi tutarsızlıklar, İbn-i Hazm'ın yazılı bütün metinlerinde çok yaygındır. Özellikle kıyasçıların söylediği gibi illet aramaya yahut illete bakarak hüküm vermeye karşı çıktığı yazılarında bunlar çoktur. İbn-i Hazm, bütün bu değerlendirmelerden kıyasın naslar ve aklın delilleriyle batıl olduğuna kesin karar verdiğine göre (el-Muhalla, 1/ mesele 100), İslam düşünce ve fıkıh tarihinde onun yaptığı gibi reyle içtihad, istinbat veya illete bakarak aklın nassa müdahale etmesinin bütün şekillerini iptal etmesinde yıldızı bu kadar parladığına göre, artık tabloyu tersine çevirerek, hasımları olan kıyasçıları aklın delillerini kendilerinin iptal ettiğini söyleyerek onları suçlamakta sakınca görmemiştir. Buyurun okuyalım:

"Safsatacılardan sonra, kıyas ehli kadar aklın hükümlerini şiddetle iptal eden yer yüzünde başka kimse bilmiyoruz. Onlar aklın bilmediği şeyleri akıl için iddia ediyorlar. Diyorlar ki şeriatta bir şey haram edilmişse ne Allah, ne Resulü haram olduğunu söylemediği halde onun yüzünden aynı türden olmayan başka şeyin de haram edilmesi gerektiğini söylüyorlar. Oysa bu, aklın bilmediği, nas bulunduğu halde bir şeyin helal veya haram edilmesini asla vacip görmediği bir şeydir. Allah domuzu haram, koçu helal etmeseydi, ikisinin arasında hiçbir farkın olmadığında akıllar arasında ihtilaf yoktur." (el-İhkâm, 7/475).

Akılların hüccetlerini iptal etme konusunda kıyasçılar ile zahirciler arasındaki tartışmaya girmeden-ki bu durum düşünce tarihçilerini veya epistemoloji araştırmacılarını daha çok ilgilendirir-son misal; domuzun haram

ve koçun helal olması misali üzerinde biraz duralım. Çünkü bu misal, İbn-i Hazm'ın tutarsızlıklarına biraz makuliyet sağlayabilir. Tabii ki bu, İbn-i Hazm'ın aklın makuliyetini değil, sadece nassın makuliyetini kabul etmesi anlamındadır. Çünkü ona göre aklın makuliyetini/söylediğinin veya verdiği kararın makul oluşunu belirleyen şey aklın kendisi değil, nastır, akıl bürhanını/delilini kendisinden değil, nassın kendisinden almaktadır.[87]

Bu, aklın kendinden/bağımsız bir makuliyetinin olmadığı anlamına gelmez. Ancak bu, İbn-i Hazm'ın meşhur "tabiatlarla değil, şeriatlarla" taksimine göre belirlenmiş sınırlı bir makuliyettir. Yani aklın makuliyeti, ancak şeriatın makul gördüğü kadardır. Tabiatlar akılla bilinir, şeriatlar ise ancak nasla bilinir. Şeriatlarda bir şeyi haram yahut vacip saymak ancak nas varid olduktan sonra olup aklın bunda rolü yoktur." (el-İhkâm, 7/470)

Tabiat penceresinden değil, şeriat perspektifinden bakarak İbn-i Hazm, Allah'ın illete bakarak hiçbir hüküm vermediğini, Allah'ın bütün fiilleri ve bütün hükümleri için illetin söz konusu olmadığını vurgulamak için illete bakarak hüküm vermeyi kabul etmez.[88] (el-İhkâm, 8/546, 566). Allah illete bakarak bir şey yapmadığına ve yaptıkları hakkında 'Niçin?' sorulamayacağına göre. (el-İhkâm, 8/565)

İbn-i Hazm, "**Allah'ın emirlerini illete bağlamak masiyettir/Allah'a itaatsizliktir**" ve "**Kıyas yapmak ve dinin hükümlerini illete bağlamak İblis'in dini olup Allah'ın dinine aykırıdır.**" (el-İhkâm, 8/574) **demekte tereddüt**

---

87 İbn-i Hazm'i el-aklu'l-kevnî, en-nizamu'l-marifi el-bürhani ekollerinden göstermek için Tekvînu'l-Akli'l-Arabi yazarının delil saydığı akıl, makul, bürhan, gibi şeyleri çok kullanmasını aklın makuliyetine değil, nassın makuliyetine havale etmesi olarak anlamamız gerekir. Kısaca, İbn-i Hazm'ın bu ifadeleri çokça kullanması, aklın verdiği kararların makul olduğunu göstermek için değil, nassın makul oluşunu anlatmak içindir. İbn-i Hazm'ın verdiği misalde bunu demek istediğini şu sözlerinden anlıyoruz: "Bürhan olmadan konuşmak bize haram kılınmıştır, bürhan da nas'tır." (el-İhkâm, 5/48). Yine "Dinde bürhan, ancak Kur'an'ın nassıdır yahut Nebiye isnad edilen sahih naklin bürhanıdır." (el-İhkâm, 6/227).

88 Allah'ın hükümlerinde illetin hiç bulunmadığına ilişkin yapılan bu değerlendirmeyi Kur'an'ın bazı ahkâm ayetleri kendisi reddetmektedir. Yahudilere tırnaklı hayvanların, sığır ve koyunların iç yağlarının haram edilmesinin yaptıkları zulüm nedeniyle olduğunu söyleyen şu ayet gibi: "Biz vaktiyle tırnaklı hayvanların hepsini haram kıldık. Sığır, koyun ve keçinin sırt bölgeleri ile bağırsaklarına ve kemiklerine bitişik olan yağlar hariç, iç yağlarını da haram kıldık. Biz onları azgınlık ve isyankârlıkları sebebiyle işte böyle cezalandırdık. Bu anlattıklarımız elbette doğrudur." (En'âm, 6/146). Yine bakınız. Nisa 4/160.

etmediği gibi, el-İhkâm kitabının bölümlerinden birinin başlığını "Allah hâkimdir, ama bir illet için değil= el-hekîmu lâ li illetin) şeklinde koyacak kadar daha da ileri gittiğini görüyoruz. Hatta beşerî aklın hikmetten anladığı manada Yüce Allah'ın Hâkim olmasını yahut kendine 'el-Hâkim' adını vermesini inkâr ederek şöyle demektedir:

"Biz, istidlal yoluyla yahut hâkim olmasını akıl gerektirdiği için Allah'a el-Hâkim adını veriyor değiliz. Ona hâkim dememiz, sadece kendini bu isimle kendisi adlandırdığı içindir. Bu da onun için türemiş olmayıp özel isimdir." (el-İhkâm, 8/583)

Ne var ki İbn-i Hazm'ın tabiatları tanımada akla tanıdığı yetki, fiili olmaktan çok, sözde/lafzi kalan bir yetkidir. Çünkü "Eşyayı olduğu gibi bilmenin aklın görevlerinden olduğunu" kabul etmesi, "Şüphesiz akıl, dinde başarılı değilse, yararsızdır" demese bile, "Bununla eşyayı yaratanı tanımak için yaptığı zaman güzel olur" eklemesini yapması içindir.[89]

İbn-i Hazm'e göre aklın tanımının "Allah'ın söylediğini anlamak" olduğunu görmüştük. Bu tanımı da tabiatlar bağlamında değil, şeriatlar bağlamında yaptığı doğrudur, ama çok zaman tabiatlara şeriatların hükmünü uygulamaktadır. Bunu domuz ve koç, fare ve sıvı yağ, durgun suda küçük abdest bozmak, örnekleri için fıkıh yönünden yaptığı karşılaştırmada görebiliyoruz.

Birinci misalde İbn-i Hazm, istidlalini tabiat âlemiyle değil, şeriatın nassıyla yapmıştır. B:u tavrı, helal ve haram kılmada akıldışılığına bir ölçüde makuliyet sağlıyordu. Çünkü tabiatta domuz etinin necis/pis, köpek etinin ise temiz olmasını gerektiren bir şey yoktur. Buna karşın, diğer iki misalde şeriatın hükmünü tabiata nasıl uygulayabilmiştir? Çünkü illet arama konusundaki peşin olumsuz tavrı her iki misalde emir ve yasağın illetini anlamaktan alıkoymakla kalmamış, belki öznel keyfiyete havale ederek nassın mantukunu/literal anlamını bile anlamaktan aciz bırakmıştır.

Yağın dökülmesinin emredilmesi, İbn-i Hazm'a göre şeriat açısından tamamen aklın dışında olan birşey ise de, tabiat açısından tam bir makuliyete sahiptir. Çünkü sıvı yağın dökülmesinin emredilmesi saçma veya mantıksızlık olmadığı gibi, İbn-i Hazm'ın varsaydığı şekilde talili yapılamayacak/

---

89 Bkz. Resailu İbn-i Hazm içinde Risaletu Meratibi'l-Ulûm ve Risaletu Müdavati'n-Nüfus,1/345, 4/75

gerekçesi açıklanamacak da değildir. Zira nassın kendisinde ifade edildiği gibi, içinde farenin öldüğü yağın sıvı olması şartına bağlıdır. Çünkü yağ katı olsaydı üstünü sıyırıp atarak farenin meydana getirdiği necasetten kurtulmak mümkün olurdu. Ama farenin katısına değil, sıvısının içine düşmesi ve ölmesiyle yağın tamamı kirlenmiş ve dökülmesi vacip olmuştur.

Sıvı yağ için söylediklerimiz durgun su için de geçerlidir. Burada da içinde kişinin küçük abdest bozduğu ve kendisiyle abdest alınması yasaklanan su, akan değil, durgun olan sudur. Şeriatın bu hükmünü hem tefsir eden hem illetini belirten de tabiatın olgusu/hayatın vâkıasıdır. Su akar olsaydı kirlenmezdi. Çünkü akması onu temizlemeyi tekeffül ediyor. Onun için yasak, akan su için değil, durgun su ile sınırlı olmuştur. İşte İbn-i Hazm'ın anlamadığı gerçek budur. İllet aramaya karşı çıkarak anlama yeteneğini köreltmeseydi bunu anlaması zor olmazdı. Oysa onda bu yetenek de, kendini içinde hapsettiği anlayıştan değil, fıtrattandır.

Ne olursa olsun İbn-i Hazm, illet aramaya karşı çıkmakta aşırıya kaçmakta, hatta kendisi birçok yerde nasları ancak kendisiyle anlamayı kabul ettiğini söylediği lafzın mefhumunda illet açıkça yer aldığı halde, haram kılmanın illetini açıkça belirten nasların hükümlerindeki illeti inkâr edecek kadar ileri gitmektedir. "Her uyuşturucu sarhoş eder, sarhoş eden her şey uyuşturucudur, öyleyse uyuşturucu haramdır"[90] hadisi için yaptığı akıldışı tevil de bu türdendir.

Hadis, lafzıyla, içkinin haram kılınmasının sarhoşluk vermesi illetine/gerekçesine bağlı olduğunu gösteriyor. Bununla beraber İbn-i Hazm, hakkını yememek için büyük bir asalet ve zerafetle yazdığını belirterek, sarhoşluk veren şeyin haram kılınmasının illetinin sarhoşluk olduğunu inkâr etmek amacıyla sayfalarca yazı yazmaktadır. Ona göre içki sarhoşluk verdiği için değil, haram kılındığı için haram kılınmıştır. Delili de, her zaman sarhoşluk verdiği halde İslam'ın başından itibaren haram olmamasıdır. Nitekim ashabın seçkinlerinden bazıları onu içmiş, Nebiye hediye edilmiş ve salih insanlar onaltı yıldan

---

[90] Aristo mantığındaki gibi büyük önerme, küçük önerme ve sonuç'tan oluşan bir ifade kalıbıyla oluşturulan bu meşhur hadisin yapısı, Aristo mantığının tercüme edilmesi ve benimsenmesiyle beraber büyük bir gelişme gösteren fıkhın bir ürünü olduğunu gösteren açık bir delildir. Aynı hadis, "Sarhoş eden her şey haramdır, içki de haramdır" şeklinde küçük önermesi gizli kıyas yoluyla, yani açık olduğundan sonucu belirtilmeyen yolla da rivayet edildiği gibi, "Sarhış eden her şey içkidir, her içki de haramdır" şeklinde küçük önermesiz de rivayet edilmiştir.

fazla onunla yatıp kalkmışlardır. Durum böyle iken, “Allah onu içerdiği günah sebebiyle haram etmiştir yahut sarhoşluk verdiği ve şiddete sebep olduğu için haram kılmıştır” diyenler ahmaklar değildir de nedir?” (el-İhkâm, 7/482).

Bu ahmaklar arasında, Ali b. Ebi Talib’in “İçince sarhoş olur, sarhoş olunca saçmalar, saçmalayınca iftira eder, iftira edene de seksen sopa vurulur” dediği söylenen sözü delil göstererek içen kişinin saçmaladığı ve iftira etmesi nedeniyle içkinin haram kılındığını söyleyen ahmaklar var mıdır acaba?

İbn-i Hazm, “Her içki içen sarhoş olur ve sarhoş olan herkes saçmalar” anlayışını red etmekte, insanlar arasında sarhoş olup o anda konuşmayanlar da vardır, evet Allah’ı ve ahireti anan, ağlayıp dua edenler de vardır” demektedir. (el-İhkâm, 4/454).

Ahmaklar arasında her zaman, ”*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki ikisinde de büyük günah olduğu gibi insanlar için yararlar da vardır, ama günahı yararından daha çoktur.*” (Bakara, 2/219) ayetine bakarak günahı yararından çok olduğu için içkinin haram kılındığını söyleyenlere de İbn-i Hazm şu cevabı vermektedir:

“Bu, bilgisizce Allah hakkında konuşma cesaretini göstermektir. Bu da içki ve kumarda Allah’ın iki durumla karşı karşıya olmasını gerektirir: Biri, yararı, diğeri günahıdır. Allah günahı öne çıkarmıştır. Söylediklerinin metni, zahiri ve muktezası/gereği budur. Kumarda ve içkide bu günahı kimin sıraya koyduğunu keşke bilsem! Oysa haram edilmeden önce uzum süre helal olup hiç te günah içermiyordu. Bu durumda, “İçerdiği günah sebebiyle Allah onları haram kılmıştır” diyen ahmakların söylediği nerede kalıyor?” (el-İhkâm, 7/482).

Bu şekilde, İbn-i Hazm, günahın yarardan daha çok olduğunu ayet belirttiği gibi, nassın kendisinde de mevcut olsa talili/sebebi red etmekle kalmamakta, talili reddetmeğe duyduğu ihtiyaç nedeniyle kendi mezhebinin esaslarını unutacak kadar ileri giderek farkında olmadan onların dışına çıkmaktadır. Zira ‘haram kılma’ lafzı uzaktan ya da yakından ayette geçmemektedir. Mezhebindeki usulün gereği olarak İbn-i Hazm’ın lafza bakmaktan ve uymaktan başka alternatifi olmadığına göre, ayetin içkiyi haram kıldığını nasıl düşünebilmiştir? Yoksa kıyasçı hasımlarının kullanmasına şiddetle karşı çıktığı hitap delili ile mi amel etmiştir? Çünkü ayetin metninde ‘haramdır’ sözü geçmemektedir. Nassın bütün yaptığı, içkinin günahı ile

yararı arasında karşılaştırma yapmak ve günahının yararından çok olduğunu söylemektir. Bu da içkinin durumunu soranlara sadece ve sadece günahı yararından çok olan şeyden uzak durmaları için nasihat etmekten ibarettir.

İbn-i Hazm'ın bunu söylerken başka bir ayete dayandığı söylenebilir ki gerçekten de öyle yapıyor. O da "Ey müminler! Şüphesiz içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi pislik şeylerdir, ondan uzak durunuz, böylece kurtuluşa erersiniz." (Mâide 5/90) ayetidir. Uzak durmanın emredilmesi şüphesiz rütbe olarak kaçınmanın öğütlenmesinden daha üstündür. Bununla beraber içtinab etmek/kaçınmak rütbe olarak yine de haram etmekten aşağı kalmaktadır. İbn-i Hazm'ın öngördüğü şekilde işler lafızlarıyla değerlendirilecekse, en büyük haram kılma ayetlerinden olan "Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilen, boğularak, vurularak, yüksekten düşerek, süsülerek ölmüş, ölmeden önce yetişip kestikleriniz dışında, yırtıcı hayvanın parçalayıp öldürdüğü, putlar adına kurban edilen hayvan eti ve fal oklarıyla kısmet aramanız da size haram kılınmıştır." (Mâide 5/3) ayetindeki gibi 'haram' lafzının geçtiği yerlerde tevilcinin önünde haram kılmanın ancak "tahrim" lafzıyla olabileceğini söylemekten başka çare yoktur.[91]

İbn-i Hazm, kitabının birçok yerinde isme takılı mezhebini oluştururken, "İsimleri Allah'ın yarattığını, onları Âdem'e ve çocuklarına kendisinin öğrettiğini, onları yerlerine kendisinin yerleştirdiğini ve taşıdığı anlamı onlara kendisinin yüklediğini, böylece her lafızdaki yararın onun manasına boyun eğmek ve hükmünün gereğini yerine getirmek ve Allah tarafından geldiğini kabul etmek olduğunu" vurgulamıştır. (el-İhkâm, 7/332). "Dil, Allah'ın öğretmesi/tevkîfî olduğuna, lafızlar ancak dilin gerektirdiği şeyi ifade etmek için vazedildiğine ve her lafızla ilgili mananın ifade edilmesi için olduğuna göre, lafızları manalarından saptıran veya başka manalar için kullanan kişi bütün hakikatleri iptal etmiş olur." (el-İhkâm, 1/32,57)

Hiçbir kimse kendiliğinden lafızlara anlam yüklemesi ve konuştuğumuz dilde kullanılan isim dışında eşyaya isim vermesi caiz olmadığına, bu dilde bize yöneltilen hitap Kur'an'da Allah'ın kendi dili ve hadiste Resul'ün kendi

---

91 Bu en büyük haram kılma ayeti olan Maide/90. ayetin kaçınmak gerektiğini söylediği içkiyi haramlar arasında saymadığına dikkat edelim. Oysa her iki ayette de fal oklarıyla kısmet aramanın haram olduğunu ve ikisinden kaçınmak gerektiğini söylediği halde burada içki yasağı geçmemiştir.

dili olduğuna göre, dilin anlamlarında tahakküm eden/kendi anlayışına göre kelimelere anlamlar yükleyenlerin hükmü, İbn-i Hazm'e göre büyük günah işleyen kişinin hükmü gibi olur, hatta tevbe ettirilmeden öldürülen mürtedin hükmü gibi olur. Evet, İbn-i Hazm böyle söylüyor.

"Dilde her ismin müsemması için kullanıldığını ve buğday için incir isminin, tuz için kuru üzüm isminin, hurma için pirinç isminin kullanılamayacağını biliyoruz. Böylece her ismin kullanıldığı müsemma/varlık için olduğu kesinlik kazandığına göre, kesin olarak biliyoruz ki Kur'an bir isim hakkında hüküm vermişse, o hükmün yalnız o ismin sahibi için geçerli olması, onun dışındaki varlıklar için kullanılmaması, hakkında o hükmün verildiği ismin gerektirdiklerinden bir şeyin dışarıda bırakılmaması vaciptir. Bunda yapılacak ziyadelik dinde ziyadelik olmakta, yapılacak eksiltme de dinde eksiltme olmaktadır." (el-İhkâm, 8/502-503)

Bu durumda ister istemez şu soru akla gelmektedir: Acaba Maide/90. ayetteki lafzı mantukunun dışına çıkarmayı İbn-i Hazm kendisi nasıl mubah görebilmiş, manasını 'kaçınmak'tan çıkarıp 'haram'a nasıl çevirebilmiştir? Üstelik bu, müteşabih bir nasta da değil, aksine tevil ve fıkıh ehlinin hepsinin nazarında müteşabihlikten uzak muhkem ayetlerden biridir.

İsme takılan/isimci mezhep sahibinin mezhebini bu şekilde çiğnemesi, onun "Sarhoş yapan her şey içkidir ve her içki haramdır" hadisinin tevilinde de karşımıza çıkmaktadır. Hadisi, genel kıyas mantığıyla şekillendiren bazı fıkıhçıların uydurduğundan İbn-i Hazm'ın en ufak bir şüphesi yoktur. Çünkü Resul'e nispet edilen diğer hadislerde alışılmışın aksine, cüziyyat diliyle değil, külliyat diliyle/genelleyici bir dille uydurulduğu açıktır. Zann-ı galibe göre bununla Maide/90. ayetin açık bırakmış olabileceği kapıları kapatmak/sedd-i zerayi istemişlerdir.[92]

Yine, "Sarhoş yapan her şey içkidir ve her içki haramdır" hadisinin, Kur'an'da içkiden söz eden ayetlerin hiçbirinde olmayan haramlığı neden seslendirdiğini sormayı da aklına getirmemiştir.[93]

---

92 Zeddi rerayi/boşlukları kapatmak kabilinden yine sarhoşluk veren her içeceğin haram kılındığını genel bir ifade ile söyleyen başka bir hadisin oluşturulduğunu anlıyoruz. O da "Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır" hadisidir.

93 Bu ayetlerin başında, "Hurma ve üzüm ürünlerinden sarhoşluk yapan şeyi ve güzel rızık elde ediyorsunuz. Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için ayet/ders vardır." (Nahl, 6/67)

İbn-i Hazm'ın farketmediği üçüncü ve son bir şey de, söz konusu hadisin, Resulullah zamanında sarhoşluk yapan şey ile içki arasında Arap dilinin kabul etmediği bir müteradifliği kurmasıdır. Çünkü sıfattan mevsuf yapmakta yahut Aristo mantığıyla arazdan veya özelden cevher meydana getirmektedir. Çünkü içkinin sarhoşluk yaptığı doğru olabilir ama sarhoşluk yapan her şeyin içki olması doğru değildir. Biliyoruz ki sarhoşluk yapan şeylerin çoğu içki/hamr değildir. İçkiye hamr denilmesi ancak mayalanma/fermantasyon işleminden sonradır. Nitekim sarhoşluk yapan çok şey, mayalanma yoluyla değil, damıtma yoluyla yapılmaktadır. Onun için sarhoşluk özelliğinde ortak olsa bile, cevher olarak içkiler arasında sayılmamaktadır.

İbn-i Hazm, içkinin uyuşturucu olması gerekçesiyle/illetiyle haram kılınması gibi hükümlerin illetlerine göre olamaycağını söylerken, Resulullah ve sahabe zamanında 'illet' kelimesinin bilinmediğini ve fıkhi anlamında tedavülde bulunmadığını belirterek şöyle diyordu:

"Profesyonel kıyasçıların savunduğu ve kıyasın ancak onunla caiz olduğunu söyledikleri illet gerekçesine gelince; kesin olarak biliyoruz ki ashaptan, tabiinden, onlardan sonraki kuşaktan hiçbir kimse illetten söz etmemiştir. Bu mesele Şafii'nin ashabında ortaya çıkan bir şeydir. Ebu Hanfi'nin ashabı onları izlemiş, sonra da Malik'in ashabı onların yolundan gitmiştir. Bu durum tarafımızdan kesin olarak bilindiği gibi, onlarca da bilinmektedir. Belirttiğimiz kesimlerden gelen zayıf veya asılsız hiçbir rivayette onlardan birinin çıkarılan bir hükmü illete dayandırdığı, sonra ona kıyas ederek hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselede benzer hüküm verdiğini söylediği sabit değildir." (el-İhkâm, 7/422).

Bununla beraber İbn-i Hazm, sonraki fakihlerin ve onlardan özellikle illeti ve talili kabul edinlerin uydurması olduğu metninden açıkça anlaşılan bir hadisi tartışmaksızın, aralarındaki ortak illet sebebiyle içkiye kıyas ederek nebizi[94] haram kılmalarını eleştirerek şöyle demekte tereddüt etmez:

ayeti gelmektedir ki kevni ayetler arasında saydığı hurma ve üzümden sarhoşluk veren şeyin çıkarıldığını söylemektedir.

94 Nebiz; kuru üzüm, hurma, bal, arpa, buğday, mısır vb. şeylerin suda bekletilerek onu tadlandırması yolu ile elde edilen bir içecek çeşidi. Sarhoş etsin veya etmesin aynı adla anılır. Nitekim, nebize şarap (hamr) dendiği gibi, üzüm suyundan elde edilen şaraba da nebiz denmektedir. (İbnül-Esir, en-Nihâye fî Garîbil-Hadis, 5, 8). Kuru üzüm, kuru hurma, elma, arpa, mısır,

"İllet kıyası ve nebizin içkiye kıyas edildiğini söylemeleri tamamen yalandır, Allah'a karşı haddini bilmemektir. Resulullah "Sarhoşluk yapan her şey içkidir/hamrdır ve sarhoşluk yapan her şey haramdır" demiştir. Resulullah üzüm, hurma, incir, bal ve başkası arasında ayırım yapmadan sarhoşluk yapan şeylerin hepsini eşitlemiştir. Bu konuda üzümün içkisi incirin içkisinden iyi olmadığı gibi, üzümün içkisi asıl, başkasının içkisi fer'i/tali değildir. Aksine nas ile hepsi bu konuda eşittir. Böylece söylediklerinin geçersiz ve bozuk olduğu ortaya çıkmıştır." (el-İhkâm, 8/480-481).[95]

Hadisin illeti içeren bir ifadeyle kurgulandığını İbn-i Hazm bir türlü görmez. Oysa bu ifade, cevheri özellikle belirten, sıfatı asıl ve mevsufu fer'/tali yapan, müsned ile müsnedin ileyhi/mübteda ve haber arasındaki mantıksal alakayı tersine çeviren, böylece ikinci sıradaki sarhoşluk yapan/müskir'i birinci, birinci sıradaki hamrı/içkiyi de ikinci yapan bir ifadedir. Böylece İbn-i Hazm, isimci/isme takılan mezhebinin gereklerini açıkça çiğnemekte, alkol özelliği taşımayan çok sayıda uyuşturucu olduğunu gözardı ederek Arap dilinin kabul etmediği şekilde müskir/sarhoşluk yapan ile hamr/içki/alkol arasında bir müteradiflik/eşanlamlılık kurmaktadır. Sonra, isimci mezhebinden gittikçe uzaklaşarak, Endülüs halkında meşhur olan İncir içkisi gibi Resulullah ve ashabı zamanında bilinmeyen ve isim olarak tedavülde bulunmayan birtakım içeceklere de içki/hamr ismini vermektedir.[96]

Gerçek şu ki mezhebinin isimci olduğunu bağıra bağıra ilan eden, dili ilahi/tevkifi olarak gören, eşyayı isimlerinden başka isimle adlandıran yahut isimleri anlamından saptıran kişileri tekfir edecek kadar bunda aşırılığa

---

darı, gibi şeylerden elde edilen ve nebiz adı verilen özel içeceklerden sarhoşluk vermeyecek kadar içmek caizdir, ancak bunlardan da sarhoş olmak haramdır. (el-Mavsilî, el-İhtiyâr, cüz, IV., s. 99-101; es-Serahsî, el-Mebsût, K. el-Eşribe). (www.hayrettin karaman.net). (Çeviren).

95 Kıyası, daha açık ifade ile illetten hareketle kıyas yapmayı inkâr etmedeki bu cesaret, içkinin haram kılınmasına ilişkin onlarca denilecek kadar çok olan uydurma hadislerden sadece "Sarhoşluk yapan her şey içkidir/hamrdır ve sarhoşluk yapan her şey haramdır" hadisine dayandığını göstermektedir. Ona göre bu, salt haber cümlesidir, içinde gizli hiçbir şey yoktur. Söylediğinin hükmünü çıkarmak için bir kıyasa ihtiyaç göstermez. Çünkü sarhoşluk veren şey ile içki arasındaki müteradiflik yoluyla olsun, haram hükmünün ortak olması yoluyla olsun, bu hüküm açıktır.

96 Cezvetu'l-Muktebis/Muktebes kitabında Humeydi'nin kendisinden rivayet ettiğine göre İbn-i Hazm kendisi, "Devlet başkanı Mustansir Endülüste içkiyi yasaklamak istemiş, sert tedbirler almış, ülkesinde bütün üzüm ağaçlarının sökülmesini yanındakilere danışmış, ama incir ve başka şeylerden de içkinin yapıldığı söylenince bundan vazgeçmiştir" demektedir.

kaçan İbn-i Hazm, dile bir dilci gibi değil, bir fakih gibi bakmakta ve kullanmaktadır. Taparcasına nassa bağlı fıkhi mezhebinden hareketle Arap dili sözlüğünün dışına çıkmayı ve dildeki isimlendirmeye ilişkin kurallara muhalefet etmeyi kendisi için mubah görmektedir. Bunu görmek için klasik Arapçada[97] meşhur olan Cevheri'nin es-Sıhah ve İbn-i Manzur'un Lisanu'l-Arab sözlüklerine bakalım.

Her iki sözlük 'hamr/şarap' ismini yalnızca 'üzüm'den yapılan içki için kullanır. İçkiyi de 'üzüm suyundan sarhoşluk yapan şey' olarak tanımlar. "hamrın/içkinin hakikati, başka şeylerden değil, ancak üzümden yapılan şeydir" diyen Firuzabadi de (el-Kamus) onlardan bunu almaktadır. Her iki sözlük, İbnu'l-İrabî'nin "Hamr'a/şaraba hamr adı verildi, çünkü uzun süre bırakılıp tahammur etmiş/mayalanmıştır, tahammur etmesi de kokusunun değişmesidir" sözünü delil göstererek adlandırmanın tahammur şartına bağlı olduğunu söylemiştir.

Nitekim her iki sözlük Arap dilindeki şarapla ilgili sözcüklere işaret ederken bu teradüfün sadece üzüm şarabına ait özelliklerde olduğunu söyler. Mesela, sülaf, sıkılmadan önce üzümden süzülen suya denildiğini ve hamr/şarab'a sülaf denildiğini söyler. Yine Sahba', hamr/şarap olup renginden dolayı bu isimle anılmıştır, hamr'ın isimlerinden kumeyt de karışık kırmızı-siyah renginden bu adı almıştır, tıla', üzüm suyundan kaynatılanın adıdır, bazı Araplar hamra tıla' adını verir, muatteka da uzun zaman bekletilmiş hamrdır, üzerinden uzun zaman geçmesine bakılarak hamra acûz da denir, açıklamasını yapmaktadır.

İbn-i Hazm'den önce Hamr isminde karıştırma yapan biri de Ebu Hanife'dir. Hamr'ın tahıldan da olabileceğini söylemiştir.[98] Başka bir sözlük yazarı olan İbn-i Sîde Ebu Hanife'yi eleştirerek şöyle demektedir:

"Sanırım bunu anlamda bir genişletme olarak söylemiştir. Çünkü hamr'ın hakikati/kaynağı başka şeyler değil, sadece üzümdür. Araplar üzüme hamr derler, bu adlandırmanın üzümden yapıldığı için olduğunu sanıyorum.

---

97 Kılasik Arapçadan kastımız, modern Batı ile ilişkilerimiz başlamadan ve yeni dönemden itibaren Batının kelimelerini almadan önceki dönemin dilidir.

98 Ebu Hanife'nin Nabati soydan geldiği unutulmamalıdır. Onun gibi İbn-i Hazm'ın da Farisi soydan geldiği anlaşılmaktadır.

er-Râî (şair) şöyle demiştir: "Gerçek iki arkadaş kuş etinde ve yıllanmış şarapta bana rekabet ediyor."

Üzüm şarabından başka sarhoşluk yapan diğer içecekler için hamr ismi kullanılmaz. Aksine her biri kendi cinsinin isimleriyle anılır. Onlardan mesela seker, hurma sirkesi içindir, Araplarda bilinen bir şeydir, sekarkau de onlardan olup Habeş halkının mısırdan yaptığı içkidir, Araplarda Ğubeyra' adıyla bilinir.[99]

Resulullah ve ashabı zamanında Arapların isimlendirmeyi güzelce yaptıklarının ve 'hamr' ismini genelleştirerek sarhoşluk yapan her şey için kullanmadıklarının açık delili, ashabın en fakihlerinden ve fetva verenlerin başında gelenlerden olduğuna ilişkin icmaya yakın bir kabulün olduğu Abdullah b. Ömer bize sunmaktadır. el-Cevheri, es-Sıhah sözlüğünde, Ebu Ubeyd (Kasım b. Sellam)'dan Abdullah b. Ömer'in Nebiz'i şöyle açıkladığını nakleder: el-Bet'u, bal nebizi/sirkesidir, (c+çift ayn) ca'a ise arpa nebizidir, meyzer mısırdan olur, seker hurmadan, hamr üzümden olur."[100]

Öyle anlaşılıyor ki fıkıh ehlinden ve İbn-i Hazm'dan önce olanlar, İbn-i Ömer'den nakledilen bu sözdeki tehlikeyi farketmiş, ondan nakledilen başka bir sözle onu tashih etmeye çalışmışlardır. Nakledilen bu ikinci söze göre isim isim belirtilen bu beş içeceğin hepsi, ancak şarabın çeşitleridir, dolayısıyla şarap için geçerli olan haram hükmü hepsi için geçerlidir. İbn-i Hazm, İbn-i Ebi Şeybe yoluyla İbn-i Ömer'den şöyle nakleder: "Şarabı haram kılan hüküm indiği zaman Medine'de beş çeşit içki vardı. Hepsi için 'hamr' derlerdi, üzüm şarabı da bunlardandır."[101]

Görünen o ki fıkıhçılar arasında haramlıkta tavizsiz olanlar ile biraz gevşeklik gösterenler ve onlardan özellikle Ebu Hanife ashabı arasında çetin bir tartışma yaşanmıştır. Mezhebin kurucusu, dört tanesi dışında, nebizin bütün çeşitlerinin helal olduğunu söylemiştir. Haram olanlar ise hamr/içki-şarap,

---

99 Onun için fakihler, Resulullah adına "ğubeyden sakının, o âlemin içkisi/şarabıdır" sözünü sıkça kullanmışlardır.

100 Üzüm şarabını diğer içkilerden ayırarak Resulullah'ın şöyle dediğini unutmayalım: "Hamr, üzümden olur, seker hurmadan, mezr buğdaydın, beta' baldan olur. Sarhoşluk yapan her şey haramdır." İbn-i Hazm, mürsel olduğu gerekçesiyle bu hadisi almamıştır.

101 İbn-i Hazm, el-Muhalla, 3/ mesele 1099.

yahnız üçte biri kalıncaya kadar pişirilip üçte ikisi kaybolan nebiz,[102] ıslak hurmadan süzülen de seker'dir, bir de kuru üzümden yapılan nebiz/sirke.

Ebu Hanife öğrencilerinin büyüğü olarak Ebu Yusuf, nebizin haram olması için on günden fazla mayalanması gerektiğini söylemektedir. On gün veya daha fazla mayalanmış olsa bile nebizin ancak mekruh olabileceğini söylemiş, haram olduğunu söylememiştir. Aynen şöyle demiştir:

"Bekletilince daha da güzel olan/mayalanan her nebiz mekruh olup satışını caiz görmem. Bekletme süresi on gündür, on günden fazla bekletilirse mekruh olur, on ve daha az gün bekletilmişse onda sakınca olmaz.

Ebu Hanife'nin diğer büyük öğrencisi Muhammed b. Hasan da aynı görüşü benimsemiş, haram değil, mekruh olduğunu belirtmiştir. Bunu söylerken, sadece uzun süre bekletilen nebizler değil, çoğu sarhoşluk yapan başka içecekleri de bu hükmün kapsamına alma cesaretini göstererek şöyle demiştir: "Şarap dışında, çoğu sarhoşluk veren şey için haram demem, sadece mekruhtur, derim."

Hanefi mezhebi şekillenip netleşmeden önce Kufe'nin fakihi İbrahim en-Nehai, haram hükmünü hurma ve üzüm suyundan sarhoşluk yapan ile sınırlı tutmuştur. Sarhoşluk yapıyar olsa bile, bunların dışında kalan bütün nebiz çeşitlerini mubah saymıştır.

Sahabe'nin ileri gelenlerinden ve Tabiin'den sarhoşluk yapan nebizlerden içtiklerine ilişkin haberler nakledilmiştir. Bunlardan biri Abdullah b. Mesud'tur. Onun için testi içinde nebiz yapılır ve içine maya atılırdı. Orlardan biri de Abdurrahman b. Ebi Layla olup kaynatılmış üzüm şırasını içerdi. Başka bir rivayette, kaynaması bittikten sonra testiden içerdi. Hatta Ömer b. Hattab'ın ikinci oğlu olan Abdurrahman, şarap dışında sarhoşluk yapan şeylerden devamlı içerdi, bir keresinde çok içmiş ve sarhoş olmuştur. Mısır'da vali bulunan Amr b. Âs'a gitmiş, kendisine içki içme cezası uygulamasını istemiş, o da uygulamıştır. Bu da içtiği için değil, sarhoş olduğu için olmuştur. Bu da gösteriyor ki şarap dışındaki içecekler için uygulanan sopa cezası içmekten dolayı değil, sarhoşluktan dolayı uygulanmıştır.

---

102 Pişirmek, mayalanmayı hızlandırmanın yoludur. Mayalanınca pişirilen meyvelerin şekeri alkole dönüşür.

Şa'bi'nin rivayet ettiği aşağıdaki olay da bunlardandır: Bir adam içtiği üzüm suyundan sarhoş olmuş, Ali b. Ebi Talib ona ceza uygulamıştır. Adam, Ali'ye "Ben sizin ancak helal saydığınızı içtim" deyince, Ali ona "Sana sadece sarhoş olduğun için ceza uyguladım" demiştir. Bunun bir benzeri de Ömer b. Hattab için nakledilir. Rivayete göre adamın biri Ömer'in bir içeceğinden içip sarhoş olmuş, Ömer'e getirilince, ona "Ben sadece senin içeceğinden içtim" deyince, Ömer ona "Sana sadece sarhoş olduğun için ceza uyguluyorum" demiştir.

Bu da delalet yönünden öncekinden daha açık bir haberdir. Çünkü haber, adama ceza uygulamanın içtiği için değil, sarhoş olduğu için yapıldığını söylediği gibi, Ömer'in kendisinin de içtiğini söylemektedir.

Gerçek şu ki Resul'ün dilinden birtakım hadisler oluşturulmuştur ki bunlar sarhoş olmamak kaydıyla içmenin mubah olduğunu söylemektedir. Bunlardan Sa'd b. Mansur'dan gelen bir hadiste Resulullah'ın şöyle dediği belirtilir: Nebiz içiniz ama sarhoş olmayınız (sarhoş olmayacak kadar sirke içiniz)." Aynı yoldan gelen başka bir haberde Ömer b:Hattab'ın Resulullah'a "Sarhoşluk yapan her şey haramdır" demekle ne demek istiyorsunuz? diye sorunca, ona "İç, fakat sarhoş olmaktan korktuğun an bırak" demiştir. Yine Ebu Musa el-Eşari yoluyla gelen bir rivayette Resulullah'ın "İkiniz içiniz, ama sarhoş olmayınız" demiştir. Bu ifadenin aynısı Âişe tarafından söylendiği belirtilir. O da "İçiniz fakat sarhoş olmayınız" demiştir. Ondan sonra da Hasan b. Ali dilinden yapılan nakle göre bir adam kendisine nebizi sormuş, o da "İç, ama sarhoş olmaktan korktuğun anda içmeyi bırak" demiştir.

Bu hadislerin ve haberlerin tümünü İbn-i Hazm el-Muhalla kitabına almıştır. Amacı da hepsini eleştirmek ve isimci/isimde takılan mezhebinin hasımları olarak gördüğü kişilere cevap vermektir. Fakat cevaplarının çoğu, aynı tevili tekrarlamak, daha özel bir ifade ile senetleri ve ravilerin adaletini eleştirmekten ibaret olmuştur. Mesela İbn-i Mesud'un testi nebizinden kullandığı haberini eleştirirken ravi İbn-i Mutarrıf'ın meçhul/bilinmeyen olduğunu, Ali'nin içmek sebebiyle değil, sarhoş olmak nedeniyle ceza uyguladığı rivayetini eleştirirken ravi Mücalid b. Said'in zayıf olduğunu, Ömer'in nebiz içtiği haberini eleştirirken raviler İbn-i Zi Haddan ve İbn-i Zi La've'nin meçhul olduklarını, Resulden nakledilen "Nebiz içiniz ama sarhoş olmayınız" hadisinin ravileri Muşmail b.

Milhan ve Nadr b. Abdurrahman için birincinin meçhul, ikincinin ise hadisi münker olup Buhari ve başkalarının onu zayıf saydığını, Ebu Musa el-Eşari yoluyla gelen hadisin ravisi Şerik b. Abdillah için tedlis yaptığı ve zayıf olduğunu, "için ama sarhoş olmayın" diyen Âişe hadisinin ravisi Semmak b. Harb için de zayıf olduğunu söylemekle yetinmiştir.[103]

İbn-i Hazm'ın senetleri eleştirmek ve tadil etmek yerine, eleştirmek için cerhetme uslubunu kullanması, ihtiyaç olması durumunda söylenenlerin aksini söylemesi noktasında odaklaşması, şaşmayan bir yöntem olduğu açıktır. Çünkü isnad sistemi rivayetin sıhhati için hiçbir zaman garanti sağlamaz. Zira daha önce belirttiğimiz gibi, önceden mevcut olan bir sistem değil, sonradan oluşturulan, yükselen değil, aşağı inen, ilerleyen değil, geriye giden bir sistemdir. Sonra gelen asırlar, önceki asırlarda yapılanları tekrar etmektedir. Yapay her işlemde olduğu gibi, zaman ne kadar geriye işlerse isnad tekniği de iyileşmekte, böylece tadil edilen/geçerli not alan ravilerin kefesine karşı, cerhedilen/eleştirilen ravilerin kefesi aşağı düşmektedir. Böylece inkita', irsal, zayıflık, cehalet, tedlis, boşlukları kapatılmakta, uydurmalar ise, sahihlerin sıhhati ve hasenlerin hasenliği hakkında yalancı şahitliğiyle şahitlik yapması için sıkı kilitlenmiş sağlam gettolara yerleştirilmiştir.[104]

Durum ne olursa olsun, İbn-i Hazm'ın illeti savunan hasımları isimci

---

103 Gerçek şu ki raviler için kullanılan zayıf, müdellis, meçhul, kezzab/yalancı, düşük, beş para etmez, nitelemeleri, mezhebinin ölçüleriyle çatıştığını gördüğü hadis ve haber ravilerini kötülemek için İbn-i Hazm'ın kaleminden yüzlerce kez tekrar edilmektedir.

104 İbn-i Hazm'ın yoğun bir şekilde kullandığı ve gerçekte çıkışı olmayan bir çöl olan cerh ve tadil meselesi oyununa girmeyeceğiz. Sadece İbn-i Hazm'ın, hasımlarının şunun veya bunun rivayetini kullandığı ravileri ekarte etmek ve kendi tezini savunmak amacıyla cerh bölümünü nasıl cebren ve hile ile kullandığını göstermek için sadece bir örnek vereceğiz. İbn-i Hazm'ın müdellis ve zayıf olarak nitelediği, el-Muhalla'nın başka bir yerinde zayıf kişilerden sika kişiler adına tedlis yapmakla suçladığı Şerik b. Abdullah b. Ebi Nemr el-Medeni örneğini vereceğiz. Said el-Makburi ve Süleyman b. Hilal gibi meşhur bazı hadisçilerin kendisinden rivayet ettikleri bu hadis ravisini Malik el-Muvatta'da güvenilir saymış, Sünen'de Ebu Davud sika olarak görmüştür. Buhari ve Müslim'de de seçkin bir yer işgal etmektedir. Çünkü Buhari ondan en az on, Müslim de en az onbeş hadis rivayet etmiştir. İbn-i Hazm'ın şahit gösterdiği Yahya b. Main'in bir keresinde onun için 'sağlam değildir' dediği doğrudur. Ama yine kendisi defalarca onun için "sakıncası yoktur, demiştir. Ayrıca İbn-i Main'in derecesi hadis ehli nazarında Buhari ve Müslim derecesinde değildir. İbn-i Şerik'in doğruluğunu eleştiren İbn-i Hazm, belki de farkında olmadan Buhari ve Müslim'in hadislerinden en az yirmibeş tanesini eleştirmiş olmaktadır.

mezhebe bağlılıklarını ondan daha çok kanıtlamışlardır. Onlar, 'hamr' ismini başka şey için kullanmayı reddetmiş, İbn-i Hazm'ın kendi ifadesiyle 'hamr' ile sarhoşluk yapan diğer içkiler arasında ayırım yaparak onları hamr'dan saymamışlardır. Bununla da 'hamr'ın ancak üzümden olana/şaraba denileceğini kanıtlamayı hedeflemişlerdir.

İbn-i Hazm, luğavi/dilsel değil, fıkhi gereklerden dolayı hamr ismini sarhoşluk yapan her içecek için geçerli saymış ve bal, arpa, buğday, mısır, gibi ürünlerden yapılan içecekleri de bu kapsama almıştır.[105] Oysa İbn-i Hazm'ın kendisi şunu söylemiştir: Hükümler ancak isimler içindir, o isimler batıl/geçersiz olursa, onların adıyla gelen hükümler de batıl/geçersiz olur." (el-Muhalla, 3/ mesele 1099).

Bunlara ilave olarak İbn-i Hazm'ın hasımlarından illetçiler-kendisi lafzın otoritesine çağıran en büyük davetçidir- lafzın delaletinin mantukuna mutabık olması gerektiğine ondan daha çok sarıldıklarını kanıtlamışlardır. Onlar, tıpkı onun gibi, sarhoşluk yapan her şeyin haram olduğunu kabul ederken, haram saymanın şartı olarak sarhoşluk yapmasını hüküm için eşik yapmışlardır. Oysa İbn-i Hazm, bunun aksini söyleyerek, ne oranda sarhoşluk yaptığına bakmaksızın, sarhoşluk yapan şeyin, lafız olarak sarhoşluk yaptığı sayılanlardan ibaret olduğunu söylemiştir.

"Allah'ın fiillerinde illetlerin olduğu söylemi tamamen merduttur" tezini vurugulama bağlamında sarhoşluğun, dolayısıyla sarhoşluk yapan şeyin derecesinin haram kılınmasının illeti olduğunu reddetmekte tereddüt etmemiştir. (el-İhkâm, 8/568). Onun nazarında sarhoşluk yapan şey, sarhoşluk yaptığı için haram kılınmış değildir, aksine haram olmasının sebebi, illet olmaksızın haram kılınması olduğunu söylemiştir. Her zamanki âdeti üzere, bir şey hakkında helal veya haram hükmünün verilmesinde ayırıcı ölçü olan sarhoşluk yapma derecesi veya şiddetine açıkça delalet ettiği için talilci hasımlarının delil olarak kullandığı hadisler veya haberlerle karşı karşıya kaldığını gördüğünde onları uydurma, müdelles veya zayıflar sepetine havale etmekte tereddüt etmez. Bunun örneğini aşağıdaki ifadede görüyoruz:

---

105 İbn-i Hazm'ın burada 'hamr' kelimesi yerine 'şarap' kelimesini kullanmaya mecbur kaldığına dikkat edelim. Çünkü bal şarabı, arpa şarabı, buğday şarabı, mısır şarabı deseydi, dil yönünden söylediği şaz kalırdı.

"İbn-i Ömer yoluyla bize rivayet edildiğine göre kendisinin Nebiye bir nebiz getirildiğini, derecesini yüksek gördüğü için geri gönderdiğini, ona 'bu haram mıdır?' denildiğinde onu geri istediğini, sonra bir su kabı getirterek nebizi iki kez onun içine döktüğünü, bu kaplardakinin şiddetinden endişe ederseniz onun direncini su ile kırınız, dediğini anlatıyor. Bunun bir benzeri İbn-i Mesud yoluyla da gelmiştir. Bütün bunlarda onlar için bir hüccet yoktur, çünkü İbn-i Ömer'den müsned olarak nakledilen haber Abdulmelik b. Nafi' ve Ka'ka'ın yeğeni Abdullah yoluyla gelmiştir. Her iki ravi de meçhuldür ve zayıftır, iki kişi olsun, aynı kişi olsun farketmez. Ayrıca o ikisinden de Esbat b. Muhammed el-Kuraşi, Leys b. Süleym, Kurra el-Iclî ve el-Avvam rivayet etmiştir ki bunların tamamı zayıftır." (el-Muhalla, 3/ mesele 1099).

Bunun başka bir örneği de İbn-i Hazm'ın Ebu'l-Kumus Zeyd b. Ali'nin dilinden rivayet edilen rivayetle ilgili söyledikleridir. Rivayete göre Resulullah şöyle buyurdu: "Ağzı iple bağlı tulumdan içiniz, içtiğiniz nebiz ise şiddetini su ile kırınız, normale gelmezse dökünüz."

İbn-i Hazm'ın bu rivayeti eleştirmesi, bir illet arama kokusu taşıyan herhangi bir muhakeme yapmak yahut sert nebizin şiddetini su ile düşürmeyi sorgulamak için değil, sadece ravi Ebu'l-Kumus'un meçhul bir kişi olduğunu söylemekle yetinmiştir.[106]

Ömer b. Hattab, Âişe, Abdullah b. Mesud gibi sahabenin büyüklerinden yapılan rivayetleri eleştirmesi İbn-i Hazm'ın tavrını ortaya koymaktadır. Aşağıdaki söylemi bunun bir örneğidir:

"Süfyan b. Sevri yoluyla Yahya b. Said el-Ensari'den yapılan rivayete göre Said b. Müseyyeb'i şöyle derken işittiğini nakleder: Sakif halkı Ömer'e bir içecek sundular, ağzına yaklaştırınca hoşuna gitmedi, sonra su ile kırarak 'böyle yapın" dedi. Bu, Mürsel bir rivayettir."[107]

---

[106] İbn-i Hazm'ın burada cerh ve tadil yöntemini kullanma şeklinin toto oynamaya benzediğini göstermektedir. Bu benzetmeyi ondan iktibas ediyoruz. Bir kere, Ebu'l-Kumus Zeyd b. Ali, delilsiz suçladığı gibi meçhul biri değildir. İbn-i Hanbel ondan hadis kaydetmiş, Ebu Davud hadisler rivayet etmiş, Camiu'l-Beyan tefsirinde Taberi ve Üsdü'l-Ğabe kitabında İbnu'l-Esir ondan rivayetler nakletmiş, Tehzibu'l-Kemal fi Esmai'r-Rical kitabında el-Mızzi, İbn-i Hacer Askalani Tehzibu't-Tehzib'de sika saymıştır. Ayrıca her iki Tehzib kitabının, adamın dediği gibi Sahihayn/ Buhari ve Müslim hadiste ne ise, rical ilminde de o konuma sahip olduğunu da belirtelim.

[107] Ömer'in, üzüm bağlarıyla meşhur Taif'te bulunan Sakif halkı ile ilgili bu haberi farklı

İbn-i Cureyc yolu ile İsmail'den gelen habere göre adamın biri Ömer'e nebiz sundu, o da içti ve sarhoş oldu. Ayıkınca ona sopa cezası uyguladı, sonra snebize su kattı ve ondan içti. Bu haber mürseldir.

Yine, İbn-i Ebi Müleyke yoluyla gelen ve Vehb b. Esved'in rivayet ettiği haber şöyledir: Üzüm satın aldık, ondan çok yedik, suyu az içtik, suyunun durumu bozuluncaya kadar Ömer'le görüşmedik, durumunun değiştiğini ona bildirdik ve suyu kendisine gösterdik. Tadına baktı, şiddetini yüksek buldu, su katarak şiddetini kırdı ve ondan içti. Vehb b. Esved belirsiz bir kişidir.[108]

Mamer yoluyla Zuhriden gelen habere göre Ömer'e içinde biraz şiddetlenmiş nebiz bulunan bir kab getirilmiş, tadına bakmış, sonra of, of, demiş ve su katılarak kırılmasını istemiştir. Bu da mürseldir." (el-Muhalla, 3, mesele 1099).[109]

İbn-i Hazm'ın sağlam olan kişileri zayıf, meşhur olanı bilinmeyen göstermek için cerh ve tadil malzemesini aşırı şekilde ve fütursuzca kullandığını göstermek için verdiğimiz bu örnekler, bu malzemeye ne diyorsa doğrudur, anlamında bir doğruluk payesi verdiğimiz anlamına gelmiyor. Sarhoşluk yapan şeyi mutlak olarak haram sayması yahut su ile karıştırıldığı ve şiddeti azaltıldığı takdirde nispeten mubah saymasını göstermek için İbn-i Hazm'ın verdiği bütün hadisler ve haberler bizim açımızdan Resulullah ve ashabı zamanındaki fiili yahut sözlü hiçbir realiteyi göstermez. Aksine, en azından galip zanna göre bunlar birbiriyle çatışan, ılımlı davrananların mağlup olduğu, bağnaz olanın üstünlük sağladığı iki ekolden sonraki fıkıh ekolü mensupları tarafından oluşturulmuş rivayetler olmalıdır. Nitekim geçmiş uygarlıklar arasında Arap İslam medeniyeti gibi şairlerinin içkiyi terennüm ettiği

ifadelerle rivayet edilmiştir. İbn-i Ebi Şeybe'nin Huzeyl b. Şurahbil'den yaptığı "Ömer, Taif halkından içmek için nebiz istedi, onlar da verdiler. Kendilerine "Ey Sakif halkı, sizler bundan içiyorsunuz, içtiği şeyin sarhoş etmesinden şüphe edeniniz olursa su katarak onun şiddetini kırsın" dedi" rivayeti onlardan biridir.

108 Aksine, Vehb b. Esved bilinen bir kişidir. Vehb b. Abdi Yeğus el-Kuraşi ez-Zuhri'dir. Resulullah'ın dayısının oğludur. Resul'ün annesi Amine ile kendisi Vehb b. Abdimenaf'ta birleşmektedir. İbn-i Hacer Askalani el-İsabe fi Marifeti's-Sahabe kitabında onu tanıtmıştır.

109 Bu görüşün bir benzeri Âişe'ye nispet edilmiştir. Ona göre "Nebizin sarhoş etmesinden korkarsan onun şiddetini su katarak kır" demiştir. Ne var ki İbn-i Hazm, ilk kez ve yalnız burada bu haberin senedini eleştirmeye yanaşmaz.

ve fakihlerinin onu haram saydığı bir medeniyet olmadığı halde bu medeniyette böyle bir bölünme meydana gelmiştir.[110]

Ne olursa olsun, su katıldığı takdirde nebizin mubah olduğunu söylemek için hasımlarının gösterdiği hadislerin ve haberlerin ravilerini eleştirmekte İbn-i Hazm'ın bu cesareti ve gözü karalığı göstermesi tuhaf değildir. Ne de olsa hasımları bunları gösterirken, İbn-i Hazm'ın şiddetle karşı çıktığı illete bakarak hüküm verme ilkesini savunuyorlar. Çünkü onun nazarında sarhoşluk yapan şeyin haram kılınmasının sebebi sarhoşluk yapması değil, sadece isim verilerek haram kılınmış olmasıdır. İçkiye su katılarak hafifletilmesi, sarhoşluk yapma özelliğini/alkol derecesini büyük ölçüde düşürmüş olsa bile, onun 'hamr' ismini değiştirmediği gibi, haram olmaktan da çıkarmaz.

İbn-i Hazm'ın her içenin sarhoş olmadığını ve dinî bir coşkuya/cezbeye kapılmazsa, her sarhoş olanın saçmalamadığını delil olarak gösterdiğini gördük. Mezhebine bağlılığını sürdürerek mubahlık için koştuğu tek şart, illetçi hasımlarının varsaydığı gibi, sadece alkol şiddetinin düşmesi değil, isim olarak da değişmesi gerekir. Bu da mayalandığı zaman şarabın sirkeye dönüştüğü durumdur. Bu durumda şarap, haram niteliklerini yitirmiş ve helal sirke sıfatlarına sahip olmuş olur. Bu da sarhoşluk yapma derecesinin düşmüş olması yönünden değil, adının sirkeye dönüşmüş olması yönündendir. Sirke zaten isim olarak da, cisim olarak da mubahtır. Çünkü Resulullah'ın "Katık olarak sirke ne güzeldir"[111] dediği veya onun adına söylendiği belirtilir.

---

110 Bu bölünmüş yapının yansımaları, ilahi aşka ulaşmak için şarabı terennüm eden tasavvuf edebiyatı üzerinde bile kendini göstermiştir.

111 'Bira' örneğinin, bazen Resulullah adına, bazen Ömer adına uydurulmuş olan "Çoğu sarhoşluk yapan şeyin azı da haramdır" hadisinden hareketle sarhoşluk yapan şeyin haram olduğunda icma eden tutucu ekole mensup fakihleri epeyce meşgul ettiği görülmektedir. Oysa sirke/bira sarhoş edicidir, çünkü alkol oranı şaraptaki oranın yarısı kadardır (yüzde 5-6). Ancak çağımızın ölçülerini başka çağın ölçüleriyle değerlendirmiş olmamak için geçmiş günde alkol derecesinin biliniyor olmadığını da belirtelim.
(Sirke'nin mutlak olarak sarhoşluk yapıp yapmadığını bilmiyoruz, ancak evlerde ve imalathanelerde yapılan sirkenin alkolleşinceye kadar bekletilmediği veya alkole dönüşmesi için maya katılmadığı takdirde sarhoşluk vermediğini biliyoruz. Bunun için evlerde yapılıp kullanılan olsun, imalathanelerde yapılıp satılan olsun, piyasadaki sirkelere bakmak yeterlidir. Onun için yazar, 'hall' kelimesini 'bira' anlamında kullanıyor olmalıdır. Çeviren).

O halde illet aramaya karşı çıkma ilkesi İbn-i Hazm'ın hareket noktasıdır. Buradan hareketle, makul oluşu en basit düzeyde de tutulsa, yani bir ayrıcalık olarak kutsal nassa dayalı Arap İslam medeniyetinin gerektirdiği gibi, delalet sebebi olarak görünen nedensellik prensibinin en basit düzeyine bağlı kalarak lafzın zahirinden batınına ve mantukundan mefhumuna sırf dalmak da olsa, makuliyete en basit şekilde yer vermemeye varmaktadır.

Nedenselliğin İnkâr Edilmesi

İbn-i Hazm, sarhoşluk yapanı haram kılan hadisi tevil ederek sarhoşluk yapan şeyin sarhoşluk yaptığı için haram kılındığını inkâr ederek nedensellik delaletine karşı çıktığına göre ahkâmın talilinde/sebebe bağlanmasında başka bütün nedensellik şekillerine de karşı çıktığını görünce şaşmıyoruz. Zararları defetmek ve yararları celbetmek ilkesinin de bulunduğu ve İslam'da fıkıh ilminin sosyalliği diyebileceğimiz ilk tohumu oluşturan nedensellik/sebebiyet ilkesi (mekasidu'ş-şeria/şer'i hükümlerin teşri ediliş sebepleri/amaçları) da bunlara dahildir.

İbn-i Hazm'ın "Allah'ın hükümlerinde hiçbir illet yoktur" dediğini gördüğümüz gibi, "Allah'ın bütün fiil ve hükümlerinde de sebepler yoktur" dediğini görüyoruz. (el-İhkâm, 8/566).

Ona göre "Allah bir illete mebni olarak bir şey yapmadığı gibi, bir sebebe bağlı olarak da yapmaz." "Allah'ın fiilleri için 'niçin?' sorusu sorulamayacağına ve "fiilleri ve hükümleri için 'bu neden oldu?' diye sormamız helal olmadığına göre, bütün sebepler geçersiz ve bütün illetler iptal olmuş demektir." (el-İhkâm, 8/565).

Evet, İbn-i Hazm, nedensellik ilkesine karşı çıkmanın da ötesine geçmekte, 'sebep' mefhumunu da tamamen inkâr etmektedir. Allah'ın veya Resul'ünün vacip kıldığı bazı hükümlerin sebebini belirtiyor olabileceği doğrudur, ancak bu sebep onunla sınırlı kalmakta ve şekil olarak benzese de, yahut illette ortak gibi görünse de, başkasına geçmemektedir. Çünkü Allah herhangi bir hüküm için bir şeyi bir yerde sebep yapmışsa, o başkası için değil, sadece onun için sebep olur." (el-İhkâm, 8/566).

"Allah veya Resulü bir işin şu veya bu sebeple yahut şunun için olduğunu, şunun için şöyle olduğunu belirtmişse, bunların tamamı o yerlerde sadece o şeyler için sebep yaptığını gösterir, o sebepler başka yerlerde başka şeyler için aynı hükümlerin olmasını gerektirmez. Ebu Muhammed dedi ki, "Bizim inandığımız, Allah'ın kullarını inanmaya çağırdığımız ve Allah'ın yanında hak olduğuna kesin inandığımız dinimiz budur." (el-İhkâm, 8/546).

İbn-i Hazm, illiyet prensibini kendisinden önce inkâr eden Eşarilere olan husumetine rağmen, onun bir fazileti olarak sayabileceğimiz bir davranış olarak, tabiattaki şeylerde illetin varlığını ve elbette ondan arılmadığını inkâr etmemektedir. Çünkü mesela "ateş yanmanın illeti, kar da soğuk olmanın illetidir." Ancak illet için verdiği bu hükmü sebep için de geçerli saymaz, aksine, sebebin var olan şeyi zorunlu olarak gerektirmiş olmasını kabul etmez. Bunun da ötesine geçerek dinin hükümlerinde sebep soranların ve "Niçin başkası değil de, bu şey için sebep bu olmuştur?" diyenlerin Allah'a isyan etmiş ve dini inkâr etmiş, böylece Allah "yaptığından sorumlu olmaz" buyruğuna muhalefet etmiş olacağını söyler. (el-İhkâm, 8/565-566)

Hatta sebebi nassın açıkladığı durumlarda bile, bunun bir kanunda nedenselliğin mubah olduğunu göstermez. Çünkü sebebin kendisi Allah'ın yarattığı bir şeydir. Allah isteseydi bunu belirtmezdi. Zira "Allah istediğini yapar, hiçbir sebep veya bir amaç için verdiği hükümden sorumlu tutulamaz." (el-İhkâm, 8/567).

Allah'ın fiillerinde ve hükümlerinde nedenselliği bu şekilde dışlama noktasından hareket eden İbn-i Hazm, el-İhkâm kitabını da "Allah, hükümleri/şeriatları kullarının maslahatı/yararı için yapar" diyenleri yalanlama noktasına gelerek bitirir. "Bize göre anlamsız sayılan şeyleri Allah'ın yapabildiğine" ilişkin örnekler verdikten sonra şunu ekler:

"Allah ne yaparsa ancak kulların maslahatı/yararı için yapar" sözü batıldır. Dilediğinin yararına ve dilediğinin zararına yahut dilediğine zarar vermek yahut yarar sağlamak için yapar" sözü zorunlu olarak doğrudur. Burada ıslah ettiğinin salih olmasını, bozduğunun bozuk olmasını vacip kılan bir şey olmadığı gibi, hidayet verdiğinin hidayetini ve dalalet verdiğinin dalaletini, iyilik yaptığının iyiliğini, kötülük yaptığının kötülüğünü gerektiren bir

şey de yoktur. Hepsini dilediği için yapmıştır. "Yaptığından kendisi sorumlu olmaz, ama onlar sorumlu olurlar." Onlar/muhalifler bu ayete inanmıyorlar gibi her zaman Rablerine "Bunu niçin yaptın?" diye soruyorlar. Dışlanmış olmaktan Allah'a sığınırız." (el-İhkâm, 8/584).

Bütün bunların sonunda şunu söylemeye hakkımız olmaz mı? Cabiri'nin diliyle doğunun irfancı akılcılığının aksine, İbn-i Hazm'ın batılı akılcılığın öncüsü olarak gösterilmesi, beyan alanındaki nazari çabaları bürhana dayalı bilimcilik/laiklik uygulaması düzeyine yükseltmiştir, demek İbn-i Hazm adına söylenen en büyük yalan olmalıdır. "Lafızlarda manaları aramak, bunu caiz görmek, nedenselliği inkâr etmek ve makasıdı/nedenleri/amaçları gözardı etmek yerine, tamamı aklın egemenliğine çağıran bilgi unsurlarını çalıştırmaya çağırmıştır, aklı, lafzın ve aslın/nassın egemenliğinden kurtaran alternatif ilmî kavramlarla konuşmuştur, bunların başında da "Şeriat, dünyada ve ahirette kulların ancak yararlarını korumak içindir" kavramı gelmektedir, nedensellik mefhumu, yani sebep ile sebep olduğu/müsebbep şey arasındaki zorunlu birliktelik, bugün ilmî düşüncenin kurucu prensiplerinin başında gelmektedir"[112] tespitleri gerçekten İbn-i Hazm'ın düşünce yapısını mı yansıtıyor?

Oysa İslam medeniyeti tarihinde lafzın/zahirin otoritesini İbn-i Hazm kadar hiçbir kimse sağlamlaştırmış değildir. Kur'an olsun, Sünnet olsun, Nassın temsil ettiği 'asıl'a İbn-i Hazm kadar aklı boyun eğdiren kimse olmamıştır. Dinin hükümlerinde onun kadar nedenselliği inkâr eden, sebep ile müsebbebi onun kadar birbirinden ayıran, ilgisiz gören kimse olmamıştır.

Son olarak, İslam fıkıh kültüründe temelini 'yararı sağlama ve zararı önleme" ilkesinin oluşturduğu makasidu'ş-şerîa kuralını İbn-i Hazm kadar çiğneyen yahut görmezden gelen olmamıştır.

Bütün bunlarla beraber, düşüncede İbn-i Hazm'ın bir orijinalliğini itiraf edeceksek, ki biz itiraf ediyoruz, fakihlerin ona hücum etmesine ve kitaplarının yakılmasına yol açacak kadar bütün bunlarda aşırılığa kaçtığını söylemeliyiz.[113]

---

[112] el-Cabiri, Bünyetu'l-Akli'l-Arabi, 552-564.

[113] İbn-i Hazm'ın şimdiye kadar gördüğümüz aklı, sebebi ve illeti iptal eden, lafızda, isimde ve şekilde takılı kalan düşüncelerine hizmet ettiğine inandığı en anlamsız yahut temelsiz rivayetleri ve haberleri vahiy saymaktan/din yapmaktan kaçınmayan anlayışına ilişkin yapılan bu

Nassın Tabulaştırılması[114]

Nakdu'l-Akli'l-Arabi projesinin sahibi ile biraz daha beraber kalmak istiyoruz. Batıcı akılcılık bayrağı altında şekillenen ve zıt anlamda önce ve sonra İslam'da bağımsız aklın doğululuğunu seslendiren projenin sahibi/Cabiri, aynı bağlamda "İbn-i Hazm'ın salt epistemolojik açıdan oluşturduğu Zahirî projesinin tamamında egemen olan şey, aklın varlığı ve onu bilginin muhtelif alanlarında yegâne otorite yapma gereğine olan imanıdır" sonucuna varmaktadır.

---

değerlendirmeler doğrusu çok görülmez. İfrat-tefrit psikolojisinin İslamdüşünce ve kültüründe yol açtığı bağnazlık, düşüncesizlik ve akılsızlık, diğer yönde vahyin ölçülerinden yoksun salt akılcılık/rasyonalizm ve modernizm İslam âlemini bugün gördüğümüz yüreği sızlatan yere getirmiştir. Modernist yönünü bugün bütün İslam âlemi olarak yaşıyoruz ve insanların inanç, ahlak, itaat, siyaset ve emanet dünyasında nasıl bir seküler erozyon meydana getirdiğini görüyoruz. Bunun zıt kutbunda ise Kur'an'ın yanında insanların kendi ölçülerine göre kabul veya red ettikleri rivayetleri de vahiy sayma anlayışına yol açan İmam Şafii ve İbn-i Hazm gibi salt rivayetçi ulemanın akletme, düşünme, muhakeme, anlama ve tolerans alanında meydana getirdiği çoraklığı da geçmişten beri görüyoruz ve yaşıyoruz. Bunu görmek için bu zihniyeti seslendiren ve ilahiyat alanında mürekkep yalamış birinden yapılan aşağıdaki alıntıya herhalde bakmak yeterlidir:
"Hadislerin sahihliği Kur'an'a bakılarak anlaşılmaz. Rivayet kaynağına bakarız, Kur'an'a değil. Buhari hadisleri, Kur'an'daki hükümlerin tam aksini savunsa bile, red etmeyiz. "Kur'an'daki hüküm böyle değil" diyerek hadisi inkâr edenler kâfirdir" (Mehmet Emin Akın, sosyal medya).
Şüphesiz, *"Allah'ın ve Resul'ünün karar verdiği bir konuda kadın ve erkek hiçbir müminin başka seçeneği/tercihi olamaz. Kim Allah'a ve Resul'üne itaatsizlik ederse kelimenin tam manasıyla apaçık bir sapıklığa düşmüş olur."* (Ahzab, 33/36) ayetinin söylediği gibi, Alahın ve Resul'ün bir konuda verdiği hükmü bırakıp başka bir yol izlemesi elbette iman ve İslamla bağdaşmaz. Evet, Allah'ın buyruğu her mümin için baş göz üstünedir, onu tebliğ eden ve uygulayan resulün buyruğu da aynı şekilde baş göz üstünedir. Ancak bu, yukarıdaki alıntıda gördüğümüz gibi Kur'an'ın yanında ikinci bir vahiy oluşturmağa ve ikisini eşdeğer görmeğe, şu veya bu hadis kitabındaki bir rivayet Mîzan olan Kur'an'a arzedilerek aykırı görüldüğünde eleştirilmesini küfür olarak görmeğe, aklı, illeti ve sebepleri yok saymaya götürmemelidir. Ne yazık ki rivayetleri de vahiy olarak sayanların götürdüğü yer, alıntıda gördüğümüz gibi Allah'a paralel bir Peygamber ve Kur'an'a paralel bir din olmaktadır. İfrat ve tefritin yüzyıllardır Müslümanların bir kısmını getirdiği yer burası olmuştur. (Çeviren).

114 Bölümün başlığında kuklanılan "veseniyyetu'n-nas" olsun, burada kullanılan "tasnîmu'n-nas" olsun, her iki ifade 'nassı putlaştırmak' anlamına gelmektedir. Ancak "nasçı" denilen âlimlerin nassa bakışlarının onu putlaştırmak şeklinde değil, dokundurtmamak, toz kondurmamak, sıhhatini, illetini, bağlamını, çerveçesini, muhatabını ve hitap şeklini sorgulamamak, kısaca vahiy görmek, vd. şeklinde olması ve 'putlaştırmak' ifadesindeki rijitliğin rahatsız edici olması nedeniyle her iki ifadeyi "Tabulaştırmak" şeklinde çevirmeyi uygun gördük. (Çeviren).

Bu ifadeye baktığımızda, İbn-i Hazm'ın zahirci epistemolojisine mutabık olabilmesi için yalnız bir düzeltmeye muhtaç olduğunu görürüz. O da kavramlar arasında yapılan yer değiştirme ve aklın yerine nassın yerleştirilmesidir. Şimdi göreceğimiz gibi zahirî eğilimli İbn-i Hazm'ın projesinin tamamı, kaynak otoritesinin tamamını nassa vermesine dayanmaktadır. Öyle ki nassın bulunmadığı durumlarda kaynak otoritesi kavramının kendisi yok olmakta yahut en azından uygulamanın durdurulması pozisyonuna girmektedir. Ayrıca kaynak otoritesinin sadece nassa verilmesi olmasaydı İbn-i Hazm'ın kendi mezhebi için seçtiği ismin anlamı kalmazdı. Çünkü nassa havale etmeden zahircilik olmaz. Akla gelince; eşyanın batınına yahut modern bilimsel aklın yaptıklarının çoğuna bakarak söylersek, alt yapısına nüfuz etmeye kalkışmadan zahirini anlamakla yetinseydi, akıl olmaktan vazgeçerdi.

İbn-i Hazm'ın "Nas olmasaydı akıl ve duyularla idrak edilenler sahih/doğru olmazdı." (el-İhkâm,5/99) dediğini daha önce görmüştük. Yine "Yasaklama yahut serbest/mubah bırakma, güzel veya çirkin görmede aklın bir rolü yoktur" (el-İhkâm, 1/56) ve "Şeriat belirtmeden önce asıl olarak eşyanın akılda bir hükmü yoktur. Şeriat ne zaman hüküm belirtirse aklın görevi o hükme boyun eğmektir." (el-İhkâm,1/52-56) dediğini de belirtmiştir.

Burada eklememiz gerekn şey, İbn-i Hazm'ın nazarında aklın kendisinin doğruyu veya yanlışı belirleyemeyeceği, nas üzerinde amir değil, memur olmasına ilave olarak, kendisi kaynak değil, onu yaratana tâbi olduğudur. Sahip olduğu yapısal özellikte onu yaratan, girişimlerini düzenleyen ve çalışma ilkesinin dayandığı makuliyet ölçüsünün oranını gösteren, yaratıcının kendisidir. Aklı yaratan Allah, dileseydi şu anda sahip olduğu yapının zıddı bir yapıda yaratırdı. Böylece şu durumda makul olan şey akıldışı olurdu. İbn-i Hazm'ın ifadesiyle, saçmalık, hikmetin kendisi olurdu. Aklın rütbesinin aklın kendisinde mevcut olduğunu, aklın kendisinin bir otorite olduğunu söyleyenlere cevap verdiği uzun bir açıklamasında şöyle diyor:

"Akıl, yaratıcısının Allah olduğuna, Allah'ın bir ve ilk olduğuna, o zaman ne canlı bir varlık, ne mürekkep/birleşik bir akıl, ne cevher ne araz, ne sayı ne sayılan, ne bir rütbenin bulunmadığına, kişiler mevcut değilken Allah'ın onları sonra yarattığına, mevcut olmayan akılları şu anda sahip olduğu yapıyla yarattığına, hiçbir özelliğe sahip değilken, şimdi sahip olduğu rübbelerini

düzenlediğine şahitlik eder.[115] Allah, akılları şimdiki yapısından farklı bir yapı ile yaratmak ve işleri onun çalışma düzeninden başka bir şekilde düzenlemek isteseydi-bütün bunlar Allah için imkânsız değildir- onun bu yaptığı da hak ve hikmet, başkası ise saçma olurdu." (el-İhkâm, 4/476).

Marifet/bilgi alanında İbn-i Hazm'ın akla oynayacağı bir rol bıraktığını inkâr etmiyoruz. Ancak bu alan, şeriatle ilgili deği, kişilerin tabiatları alanı ile sınırlıdır. Şöyle diyor:

"Duyu/hisle bilinen tabiatları ancak nas ile bilinen şeriatlere benzetenler gafil cahil kişilerdir. Çünkü şeriatle bir şeyin haram olmasında yahut bir şeyin vacip olmasında ne aklın, ne hissin bir rolü vardır. Bunlar ancak nasların belirtmesiyle bilinir." (el-İhkâm, 7/470).

Şeriatlerin/hükümlerin bilinmesinde bu şekilde aklın elini bağlamak, nassın elini ise tamamen serbest bırakmakla İbn-i Hazm, herhalde aklın mertebesini çokça yükseltmiş değildir. Çünkü onun rolünü tabiatları tanımakla sınırlandırmıştır. Akla bu rolü biçerken, ilke olarak, tabiatların bağlı bulunduğu dünyevi şeyleri en alt mertebeye, şeriatlerin bağlı bulunduğu dinî şeyleri ise en üst mertebeye yerleştirmektedir. Aristo mantığı terimleriyle söylersek, tabiatların arazlığı, göreceğimiz gibi İbn-i Hazm'ın nazarında şeiratlerin cevher olmasıyla karşılaştırma kabul etmez. Çünkü onun nazarında, insanın tanımı, dindar bir hayvan/canlı olduğu ve değerlerinin Aristo'nun siyasi hayvan/canlı değerlerinin basamaklarıyla bir ilişkisinin bulunmadığıdır.

Âleme bu şekilde dindarlık gözüyle bakmak, yazarın el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm kibanının daha girişinde kendini göstermektedir. Bu girişte akıl, salt ahlaki akla dönüşmesi için bilgi aklı olmaktan uzak durmaktadır. Çünkü ahlaki akla göre akıl, Allah'a itat etmek, haktan sapmaktan nefret etmek, cehaletin, şehvetin, asabiyetin ve cahiliye hamiyetinin sürüklediği gazaptan uzak durmasına yardımcı olmak için Allah'ın insanda kodladığı/şarj ettiği bir kuvvettir. Sağlam aklın aydınlattığı yolu izleyenler kurtulur ve başarıya

[115] Buradaki rütbelerin Aristo matğındaki makul/akledilen şeyler olarak anlaşılması gerekir. Başta araz ve cevher olmak üzere akılla anlaşılanları/makulatı inkâr etmekle İbn-i Hazm, Arap Aklı'nın Eleştirisi'ni yapan kişinin söylediği gibi akla bağlılığını bildirmiş olmayıp, aksine olgusal/kevnî akılla bağları kopardığını ortaya koymuş olmaktadır.

ulaşır, ondan sapanlar ve ayrılanlar ise helak olur, hatta başkasını da helak etmiş olabilir." (el-İhkâm, 1/9)

Aynı mantık, teorik marifet görevinden soyutlanarak, Allah'ın insanın yapısında terkip ettiği/koyduğu kuvvetlerden biri olması sıfatıyla rol olarak ahlaki bir mantığa dönüşmektedir. Bu kuvvet temyiz/ayırdetme kuvveti olup eskiler ona mantık adını vermişlerdir. Yaratıcı bu kuvvetle, hitabını insanın anlaması için bir yol açmıştır. (el-İhkâm, 1/8).[116]

Bu dinleştirme bağlamında İbn-i Hazm, dünyevi şeylere karşı, uhrevi şeylere mutlak öncelik vererek şöyle demektedir:

"Kesin olarak inanıyoruz ki dünya karar kılma/kalıcı olma yeri değildir. Aksine sınanma ve kalıcı yurda geçiş yeridir. Böylece anlaşılıyor ki dünyanın kendisinde ve dünyada yaşamakta, Allah'ın emrettiklerini bilmek ve bilmeyenlere bildirmek ve gereğini yerine getirmek dışında bir yarar yoktur. Bunun dışında insanların yarıştığı şeyler aldatıcıdan başka bir şey değildir. Allah'ın hükmüne uymak ve Resul'ünün emrine sarılmak dışında, cahil kişilerin değersiz maddi şeyler için can atması yanlıştır." (el-İhkâm, 1/11).

Tam da bu bağlamda İbn-i Hazm, Meratibu'l-Ulûm risalesinde Şeriat ilmini başa almış, diğer ilimleri de ondan sonraya koymuştur. Kendisinin ve amacının bağımsız olduğunu ve eşyayı yaratan Allah'ı bilme amacı dışında bir amaçla eşyanın mahiyetini öğrenmenin bağımsız bir hedef olduğunu söyleyen bilimin ilim sıfatını inkâr edecek derecede şöyle demektedir:

"İlimlerin en değerlisi, ahiret yurdunda kurtuluşa götüren ilimdir. Şeriatın ilminden başka ilimlerle uğraşıp şer'i bilgiyi gözardı eden kişi, kötü düşünmüş ve kendine haksızlık etmiş olur. Çünkü yarar olarak en az ve en değersiz olanı, yarar olarak en büyük ve en üstün olana tercih etmiştir. Biri, matematik, astronomi ve mantık ilimleri eşyanın mahiyetini öğretir, derse, ona şöyle deriz: Bunlarla eşyayı yaratanı tanımak amaçlanıyorsa güzeldir, ama bunlarla sadece eşyanın mahiyetinin bilinmesi amaçlanıyorsa, o

---

116 Bilgi bağlamından değil, ahlaki bağlamdan söze ettiği burada İbn-i Hazm, et-Takrib li Haddi'l-Mantık kitabını istidlalin şeklini ve burhanın çeşitlerini anlatmak için değil, "Sözü dinleyip en güzeline uyan kullarımı müjdele, Allah'ın hidayet verdiği işte onlardır ve onlar kurtuluşa erenlerdir." (Zumer, 39/18) ayetiyle amel ederek sadece hakkı batıldan ayırmanın alametlerini göstermek için yazdığını belirtmiştir.

bilimleri isteyen kişinin yaptığına ilim öğrenmek değil, ancak ahmaklık ve lüzumsuz şeylerle uğraşmak denir."[117]

İbn-i Hazm'ın dünyevi şeylere karşı uhrevi şeylere verdiği bu mutlak öncelikten hareketle, Tekvînu'l-Akli'l-Arabi yazarının onun adına söylediği gibi mutlak otoriteyi akla vermeğe değil, aksine bütün çabasını, nassın mutlak otoritesini yerleştirmeye ve şeriatlere ilişkin bütün bilgilerde aklı mutlak olarak, tabiatlara ilişkin bilgilerde de dolaylı olarak nassa uydurmaya yöneltmektedir. Bu uydurmaya mutlaklık katan şeylerden biri de, İbn-i Hazm'ın nassa kutsal olarak bakması değil, onu kutsallaştırması, hatta ilahlaştırmasıdır. Çünkü nassın sahibi/söyleyeni Allah'tan başkası değildir. Bu nassın sahibi Allah olsun, nasçı ekolün söylediği gibi Resulullah olsun, ondan rivayet eden sahabi veya tabiinden biri olsun, farketmez.[118] Allah bir şey söylediği zaman artık aklın "Allah'ın söylediğini anlamak" dışında bir rolünün kalmayacağı açıktır. (el-İhkâm, 1/67). Aklın rolü için yapılan "Allah'tan geleni sadece anlamak" şeklindeki sınırlandırma (el-İhkâm, 1/31), Tekvînu'l-Akli'l-Arabi yazarı (Cabiri)'nin bizi ikna etmeğe çalıştığı gibi sözde "akıl için yegâne kaynak olma yetkisi tanımak" olmaktadır.

Ama nas ister Alahın dilinden ister Resul'ün dilinden isterse Resul'den hadis nakledenlerin dilinden söylenmiş olsun, üç boyutlu bu son derece önemli teolojik tezi savunmak, İbn-i Hazm'ın üç bağlamda üç tane büyük karar vermesini gerektirmiştir.

Kur'an'ın mushaflaşması bağlamında

İbn-i Hazm, İslam'da yapılan bu ilk tedvin[119] işi üzerinde durmuşsa, hemen belirtelim ki bu, ilk akla gelen ve Mushaf'ın bir nas olarak hitaba ne oranda mutabık/uygun olduğu sorusuna cevap vermek için olmuş değildir.

---

117 İbn-i Hazm, Risaletun fi Meratibi'l-Ulum, 4/74-75, İbn-i Hazm'ın risaleleri içinde.

118 Burada 'Nassın sahibi' dememizin bir sebebi vardır. Çünkü nas, sadece katip/yazıcı yoluyla nas/metin olur. Ancak söz ile nas arasındaki yahut söyleyen ile yazan arasındaki mesafe-Kur'an ile Mushaf/yazılı metin arasındaki mesafe gibi-Şafii'den başlayarak gelen nasçılar nazarında olsun, İbn-i Hazm nazarında olsun, düşünülen/düşünce bazında kalan şey kapsamına dahil değildir.

119 Kur'an'ın Mushaf haline getirilmesine ilişkin yazdıklarımız için bakınız. Fi İşkaliyyâti'l-Akli'l-Arabi, 59-63, Daru's-Sâkî, üçüncü baskı, Beyrut 2010

Çünkü bu uygunluk bütün tefsir ve fıkıh ehli nazarında şüphe götürmeyen bir konudur. Ancak burada öncekilerden ve sonrakilerden İbn-i Hazm'ın ayrıldığı nokta, Kur'an'ı bir araya getiren ve toplayıp Mushaf yapanın Allah'ın kendisi olduğu tezidir. Son derece cesurca ortaya atılan bu iddia, İslam kültüründe kimsenin muhalif olmadığı ve Kur'an'ın Osman b. Affan zamanında ve onun emri ile toplanıp iki kapak arasında kitap haline getirildiği genel kabulü yerle bir etmektedir.[120]

Hitaptan sonra yapılan bir derleme olması nedeniyle nassın ilahi oluşu hakkında şüpheye yer açabilmesi endişesinden hareketle İbn-i Hazm'ın Kur'an'ın inişinden Mushaf haline getirildiği ana kadar geçen bütün mesafeyi ortadan kaldırmak için "Kur'an'ı Allah'ın topladığı/bir araya getirdiğini ve düzenlediği"ni kesin bir dille ifade ettiğini görüyoruz. (el-İhkâm, 6/266). Hatta daha da detaya girerek Kur'an'ın şimdiki gibi harf, kelime, ayet ve sûre düzenlemesini de Allah'ın yaptığını" söylemektedir. (el-İhkâm, 4/552)

İslam kültürünün üzerinde icma ettiği anlayıştan farklı olan bu anlayışı pekiştirmek için İbn-i Hazm daha çok açıklama yapmaya ihtiyaç duymaktadır. Bunun için Kur'an'ın Peygamber zamanında harfleriyle ve kıraatleriyle tamamlanmış olup kitap haline getirildiğini, Osman'ın bütün yaptığının bu tam nüshadan dört tane çoğaltarak bölge merkezlerine göndermekten ibaret olduğunu belirterek şöyle demektedir:

"Osman öldüğü zaman Kur'an toplanmış, artısı ve eksisi olmayan bir kitap olarak düzenlenmişti. Resulullah zamanındaki kıraatler/okumalar olduğu gibi kalmıştır, onlardan hiçbir şey kaybolmamıştır, onlardan az veya çok bir şeyin yasaklanması da caiz değildir"[121] (el-İhkâm, 4/480)

İbn-i Hazm'ın Mushaf'ın tedvini meselesinde kapıyı kapatmak ve ilahi bir mühürle mühürlemeğe çalışmaktan amacı açıktır. Telifini, tertibini ve derlenip toplanmasını Allah'ın tekeffül ettiği bir nas karşısında aklın

---

[120] Bu iddia aynı zamanda oryantalistlerin, Kur'an'ın ancak hicrî birinci asrın sonlarında toplanıp kitap haline getirildiği iddiasını da yerle bir etmektedir. Onlardan mesela Alferd De Brimar'ın yazdıkları için bakınız. Te'sisâtu'l-İslam (Les Fondations de l'Islam), 278-301, menşuratu Lö Sui, Paris 2002,

[121] Buradan hareketle İbn-i Hazm, Osman'ın legal olmayan diğer Mushafları yaktırdığını, bazı harfleri yahut bazı kıraatleri de kaldırdığını söyleyen bütün rivayetleri eleştirir.

söyleyebileceği bir şey kalmamaktadır. Çünkü Allah'ın yarattığı aklın görevi, indirdiğini anlamaktan yahut nasıl ve niçin'e bile yer bırakmayan bir teslimiyetle kendisini zelil bir yerde konumlandırmaktan ibarettir. Onun görevi, takdim veya tehir olmaksızın, ilahi düzenleme ile düzenlenmiş olan lafızların manalarına boyun eğmektir. Aklın görevi, illet arama, genelleştirme yahut tahsis etme/sınırlandırma gibi bir yolla nassın söylediklerini aşarak soru sormak olmadığı gibi, nassın tarihine ilişkin İslam kültüründe ilk çabalardan biri olarak ayetleri nüzul sebeplerine bağlamaya çalışmak da değildir.

Kur'an'ın mushaflaşmasında doğrudan ilahi iradenin rol oynadığını söylerken İbn-i Hazm'ın görmezden gelmeye çalıştığı şey, sadece Kur'an'ın tarihi değildir-ki kimi oryantalistler dışında kimsenin yazmaya cesaret edemediği konudur[122] bu- aynı zamanda İbn-i Ebi Davud es-Sicistani (öl. 327)'den Suyuti'nin el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an kitabına kadar İslam kültür tarihinde önemli yer tutan Kur'an tarihinin de kendisidir.[123]

Mushaf'ın nassının ilahi bir çitle kuşatılmasına ilişkin İbn-i Hazm'ın projesinde seslendirilmeyen şey, sadece Kur'an'ın tarih içinde yapılan tedvini değil, istinsah/çoğaltma işlemidir de. İbn-i Hazm'ın söylediği gibi İmam Mushaf'ın doğrudan Allah'ın tedbiri ile oluşturulduğu varsayılsa bile, eldeki imam nüshadan çoğaltılması ve illere gönderilmesi işleminin Osman'ın emrettiği salt beşerî bir iş olduğu tartışmasızdır. Böyle olunca, Mushaf'ın çoğaltılması gibi kutsallıkla kuşatılmış önemli bir görevi yapan kişi, yaptığının eksiksiz olduğunu iddia edemez. Bundan dolayı çoğaltma/istinsah işini yapan dört veya beş yahut altı kişiden birinin-rivayetlere göre bunların sayısı değişmektedir-yazdıklarında bir harfi eklemiş veya çıkarmış olması uzak bir ihtimal değildir.[124] Hatta birtakım ayetleri yahut bölümleri yazmayı sehven unutmuş da olabilir ki Kur'an ilimleri ehli onları daha sonra "metni mensuh

122 Bunların başında Nöldeke gelmektedir. Bilindiği gibi onun Kur'an Tarihi kitabı müsadere edilmiş ve birçok Arap ülkesinde yasaklanmıştır.

123 Kitabu'l-Mesahif, adı gerçekte İbn-i İsa el-Isbahani, İbnu'l-Enbari, İbnu Eşte ve başkalarının da kitaplarının adıdır.

124 Kur'an ile Mushaf arasında beşerin meydana getirdiği bu mesafe acaba Maide/38. ayette "yedeyhime" yerine "eydiyehuma" yazılmasını, yine nas olarak mutabık olan Maide/69 ve Hac/17 ayetlerinden birinde "sabiun", diğerinde "sabiin" yazılmasını yahut Osman Mushafını görünce "Bu Kur'an'da lahn/hatalı telaffuz/okuma vardır, Araplar onu telaffuzlarıyla düzeltir" diyen Âişe'nin söylediğini haklı çıkarır mı?

ama tilaveti/hükmü mevcut" ayetler arasına katmıştır. İbn-i Hazm'ın bu istinsah/çoğaltma işini görmezden gelmesi, erken ortaya çıkmasıyla dikkati çeken kıraat kitapları ihtilafı/farklılığı bir yana, Mushaf'a ilişkin yazılan kitapların (kitabu'l-Mesahif) ihtilafı/farklılığı'nda somutlaşan küçümsenmeyecek büyük bir çatlağı da görmezden gelmesine yol açmıştır. Bunların en meşhuru **İbn-i Âmir'in** (öl. 118 h) **İhtilafu Mesahifi'ş-Şami ve'l-Hicazi ve'l-Irak, Kisai'nin** (öl. 189 h) **İhtilafu Mesahifi Ehli'l-Medineti ve Ehli'l-Kûfeti ve Ehli'l-Basra, Ferra el-Bağdadi'nin** (öl. 207 h) **İhtilafu Ehli'l-Kufeti ve'l-Basrati ve'ş-Şami fi'l-Mesahifi, Halef b. Hişam'ın** (öl.229 h) **İhtilafu'l-Mesahifi, Medaînî'nin** (öl.231 h) **İhtilafu'l-Mesahifi ve Camiu'l-Kıraati, İbn-i Hatim es-Sicistani'nin** (öl.248 h) **İhtilafu'l-Mesahifi** kitaplarıdır. Bunun yanında sahiplerinin adlarıyla bilinen Mushafların olduğu da bilinmektedir. İbn-i Mesud Mushafı, İbn-i Abbas Mushafı, İbn-i Zubeyr Mushafı, Übey b. Kâ'b Mushafı gibi. Bunların yanında Müslümanların en büyük iki fırkası Sünniler ile Şia arasında en büyük ihtilaf konularından biri olmaya devam eden Fatıma Mushafı'nın yanında, Ali b. Ebi Talib'in mushafı da söz konusudur. el-İtkan'da Suyuti'nin ifade ettiğine göre Ali'nin Mushafı nüzul sırasına göre tertip edilmişti.[125]

---

[125] **Kültürel Anlatımlarla Kur'an Yargılanamaz:**
Kitabu'l-Mesahif adını taşıyan bu kitaplar vahyin Mushaf halini almasına ve çoğaltılmasına ilişkin süreci ve gelişmeleri anlatmaya çalışsa da, gerçekte anlattığı birçok şey Kur'an'ın Allah tarafından korunduğuna aykırı olup aralarında ik-üç asır bulunan kişilerin oluşturduğu uzun senedlerle verdikleri rivayetlerden, yaptıkları nakillerden ve yorumlardan ibarettir. Bunların Kur'an'ın sağlamlığına ve korunmuşluğuna gölge düşüren birçok anlatım içerdiğini okuyunca görüyoruz. Bu kitapların söylediklerine mutlak olarak güvenilemeyeceğini göstermek için smesela Ebu Davud'un oğlu Ebu Bekr es-Sicistani'nin (öl.316/329) Kitabu'l-Mesahif adlı kitabından sözde vahiy katiplerinden birinin sözlerini vermek istiyoruz. Anlatıma göre bu kişi vahiy katipliği yapmış, ama daha sonra dinden dönerek Hıristiyan olmuş ve Kur'an'ın ve onu tebliğ eden Muhammed'in foyasını ortaya çıkarmak için itiraflarda bulunarak anlatmıştır. Sicistani hiçbir değerlendirme yahut eleştiri yapmadan bunları kesin gerçeklermiş gibi verir. "Bize Abdullah anlattı, o da Yunus b. Habib'den bize anlattı, o da bize Ebu Davud anlattı, o da Hammad b. Seleme (hadisçiler bu adamı yalancılık ve uydurmacılıkla suçlayarak rivayetlerini kabul etmemiştir-İS) bize Sabit'ten, o da Enes b. Malik'ten bir adamın (dikkat edilirse bu adamın ismi bile belli değildir-İS) Resulullah'ın vahiy katipliğini yaparken Nebi, kendisine "*semîan basîran*" yazdırırken onun "*semîan alîmen*" ve "*semîan alîmen*" yazdırırken onun "*semîan basîran*" yazdığını rivayet etti. Bu adam Bakara ve Âl-i İmran sûrelerini okumuş, onları uzun sûreler olarak (yani, Kur'an'ın nüzulü neredeyse bitmiş ve vahip katipliği son bulmuş tarihe kadar bu adamın bu minval üzere vahiy katipliği yaptığını söylemeğe çalışıyor-İS) okuduktan sonra Hıristiyan olmuştur. Muhammed'den canımın istediği şeyleri yazıyordum,

Hadis'in Kur'an'laşması bağlamında

Mushafı ilahi bir tel örgüsüyle kuşattıktan sonra, mahiyet olarak Resul'ün sözü olmaktan çıkarıp Allah'ın sözü yapmakla İbn-i Hazm benzer bir kuşatmayı hadis için de yapmamktadır. Bu teolojik taşımanın ilk teorisyenliğini Kur'an'ı okunan vahiy, hadisi de metluv olmayan/gayri metluv vahiy olarak ilan eden er-Risale sahibi Şafii'nin yaptığını görmüştük. Müzayedede Şafii'yi geçen İbn-i Hazm bunun da ötesine geçerek Allah'ın kelamı dediği Hadisi, Kur'an'a denk, hatta 'Kur'an'ın benzeri ve daha fazlası' yapmıştır. Bunu da Resulullah adına uydurulmuş bir söze dayanak yapmaktadır.[126]

Tıpkı Şafii gibi İbn-i Hazm de hadisin Kur'an gibi vahiy olduğunu kanıtlamak için "O hevesinden konuşmaz, söylediği ancak vahyedilen bir vahiydir." (Necm 53/2-3) ayetlerini delil göstermekten de geri kalmaz. Aynı şekilde tıpkı Şafii gibi, Necm sûresinin Mekki olduğunu/Mekke döneminde indiğini, sûredeki iki ayetin ise hadis ve nebevi anlamda hadis mefhumu oluşmadan önce indiğini de bilmezden gelmektedir.[127]

---

demiş, ölünce toprağa gömülmüş ama toprak onu kabul etmeyip dışarı atmış, bir daha gömülmüş toprak onu yine kabul etmeyip dışarı atmıştır. Enes dedi ki Ebu Talha onun cesedini toprağın üzerinde atılmış olarak gördüğünü söyledi." (Ebu Bekr Abdullah b. Ebi Davud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, *Kitabu'l-Mesahif*, 7-8, *Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, birinci basım, 1985) Kültürel anlatımlar ve rivayetlerle Kur'an hakkında ahkâm kesenler acaba daha kitabının başında bu saçmalıkları eleştirmeden kesin bilgilermiş gibi nakledenlerin nesine güvenerek ve itibar ederek Kur'an hakkında ankam kesiyorlar? Bunu görmek isteyenler mesela es-Sicistani'nin kitabında Emevi hükümdarı Haccac b. Yusuf'un sözde Kur'an metninde ve imlasında yaptığı değişikliklere (s. 59, 130) bakabilirler.
Kur'an'ın yahut vahyin şu veya bu şekilde değişikliğe uğradığını iddia eden rivayetlerin doğru olup olmadığını anlamak için elimizdeki Kur'an'dan başka karşılaştırabileceğimiz bir ana Kur'an yok iken, bu tür anlatımlara nasıl itibar edilebilir?.
Sonuç olarak, her türlü değişiklikten korunmuş olduğuna inandığımız vahyin/Kur'an'ın, ahad olduğu kadar saçmalık olan birtakım rivayetlere ve yorumlara bakarak kıraat, nesh, unutma, ekleme ve çıkarma olaylarından herhangi biriyle bir şekilde değişikliğe uğradığını söylemek Allah'ın kitabına iftira etmek olur. (Çeviren).

126 Bu uydurmanın içerdiği sıkıntıyı İbn-i Hazm'ın kavradığını da belirtmeliyiz. Onun için uydurmadaki "ekser=daha çok" sözünü sayısal çokluk şeklinde tevil ederek şöyle dediğini görüyoruz. "Bu lafızda bir belirsizlik/tuhaflık yoktur, çünkü bu lafızla Kur'an'da bulunandan sayıca daha çok, demek istemiştir." (el-İhkâm, 2/159). Yani hadislerin sayısının Kur'an ayetlerinden daha çok olduğunu söylediğini demeye getiriyor.

127 Kur'an'ın kendine 'Hadis' dediğini unutmayalım. Bunu da "Allah, hadisin/sözün en güzelini müteşabih/birbirine benzer iki boyutlu anlatan bir kitap olarak indirdi." (Zümer, 39/23) ayetinde yapmaktadır.

İbn-i Haz'ın, tıpkı Şafii gibi her iki ayeti doğru anlamından saptırarak savunduğu anlayışa delil göstermek için tevil ettiği açıktır. Çünkü her iki ayet, Mekke'de Resulullah'ın risaletini inkâr eden müşrik ve Kitap Ehli kişilerle mücadele bağlamında inmiştir. Her iki ayet, Kur'an'ı tebliğ eden Resul'ün kendi hevesinden değil, ancak vahyedilen şeyleri söylediğini belirterek onları uyarmaktadır. Tıpkı Şafii'nin yaptığı gibi İbn-i Hazm'ın de tevilde nerede yanlış yaptığını anlamak zor değildir. Adam, 'konuşma' anlamına gelen 'yantiku' fiili ile, konuşulan şey, yani Kur'an arasındaki bağlantıyı keşiyor, böylece Kur'an olsun, Resul'ün kendi sözleri olsun, Resul'ün bütün söylediklerinin Allah'tan gelen bir vahiy olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Evet, "Hepsi Allah'tandır" sözü, İbn-i Hazm'ın Kur'an ile hadisi müteradif/eşanlamlı yapması için büyük role sahip bir ifade olmaktadır. Şafii'nin daha önce reddettiği naslar arasında çelişki olduğu iddiasını reddetmek için İbn-i Hazm şöyle demektedir:

"Bilmeyen kişinin zannına göre iki hadis veya iki ayet yahut ayet ve hadis çelişirse, Müslümanın bunların hepsini kullanması/birini dışlamaması farzdır. Çünkü kullanım açısından bunlardan biri diğerinden daha üstün/evla değildir. Hiçbir hadis diğerinden daha çok vacip kılmadığı gibi, hiçbir ayet de başka ayetten daha çok itaat edilmeye layık değildir. Hepsi Allah'tandır." (el-İhkâm, 2/185)

Kur'an ile hadisi müteradif/eşdeğer yapmak için İbn-i Hazm ısrarla şunu tekrar etmektedir:

"Allah, Resul'üne bize tebliğ etmesini emrettiği şeriatı kelamın içine koyup ona Kur'an dediği gibi, Resul'ün konuştuğu kelama da yerleştirmiş ve ona vahyi gayri metluv/kıraat edilmeyen vahiy demiştir." (el-İhkâm, 1/12). Yani, Allah şeriatını Kur'an olarak bildirdiği gibi, hadis olarak da bildirmiştir. Hepsi Allah'tan gelen vahiydir.

Kur'an, kendisine başvurulan kaynak olunca, orada Resulü için "O hevesinden konuşmaz, söylediği ancak vahyedilen bir vahiydir." (Necm 53/2-3) dediğini görüyoruz. Böylece Allah'ın Resul'e bildirdiği vahyin iki kısma ayrıldığını görüyoruz. Biri, benzerini yapmak mümkün olmayan tilavet edilen Kur'an iken, diğeri ise tilavet edilmeyen, birbiriyle telif edilmeyen,

okunabilen ve nazmı mucize olmayan/benzeri söylenebilen olup bu da Allah Resulü'nden nakledilen haberdir. Kur'an ve sahih haber birbirine eklenmektedir/birbirini tamamlamaktadır. Allah'tan olması ve hükmünün bir olması nedeniyle ikisi aynı şeydir." (el-İhkâm,1/93-94).

Kur'an ile hadisi eşitleyen bütün bu kararlardan hareketle İbn-i Hazm, Resulden nakledilen haberin/hadisin bağlıyıcılıkta Kur'an'la eşdeğer olduğunu söylemekte sakınca görmez. Çünkü ona göre Resul'ün sözü de Allah'tan bir vahiydir ve ikisi de vahiy olmakta eşittir. Yahut Hıristiyan ilahiyatındaki ifade ile, mahiyet olarak hadis cevher olarak Kur'an'la ortak olduğuna, Kur'an adını taşımaması ve Kur'an'da yazılmaması ona zarar vermediğine göre ikisi aynıdır ve eşdeğerdir."[128]

Son olarak şunu söyleyelim ki İbn-i Hazm, hadisi Kur'an'laştırarak ve onu ilahi söz yerine koyarak kutsal nas medeniyetinde söylenenle mukayese edilemeyecek şekilde aklın elini ayağını bağlamıştır. Çünkü ilk dörtyüz yılda birikmiş olan hadis malzemesi hacim olarak Kur'an'ı onlarca kez

---

128 Kur'an ile hadis arasında yapılan bu denkleştirme ve ikisinin de Allah'tan vahiy sayılarak ikisinin benzer yapılmasındaki bu aşırılıktan hareket eden İbn-i Hazm, kendisini hadis ehlinden saymaktan zevk almakla beraber, "Ben ancak bir beşerim, insanlar kızdığı gibi kızarım" türünden hadis kitaplarında onlarca kez tekrar ettiğini gördüğümüz ve Resul'ün beşer olduğunu vurgulayan hadislerle karşılaştığında sıkıntı yaşadığını anlıyoruz. Resul kızdığında yahut yanlış hüküm verdiğinde, hatta süvüp saydığında, İbn-i Hazm'ın 'kendiliğinden hiçbir şey söylemediğini iddia etmesine aykırı olarak, bunları vahiyle yapmadığı açıktır. İbn-i Hazm, bu çıkmazdan kurtulmak için Resul'ün söyledikleri arasında ayırım yaparak dinle ilgili olmayıp dünya işleriyle ilgili olarak konuştuğunda veya uygulama yaptığında beşer olarak bunu yaptığını söylemektedir.
Ancak bu ayırım salt şekilsel yahut nazari bir ilkeyi ilan etmekten ibaret kalmaktadır. Çünkü kıyasçı ve illetçi hasımlarına karşı vahiy olduğuna delil olarak gösterdiği ve ne kıyasa ne de illete evlverişli olmadığını söylediği onlarca hadis sadece dünya işleriyle ilgili hadislerdir. Sıvı yağa düşen fare hadisi, kabı yalayan köpek hadisi, durgun suya kişinin küçük abdestini yapması hadisi gibi. Daha önce değerlendirdiğimiz bu hadislere, dinin hükümlerini açıklama bağlamında el-Muhalla'da gösterdiği hadislerin yanında, üzerinde durmadığımız sırf dünya işleriyle ilgili yüzlerce hadisi ekleyebiliriz. Mesela yılan, salyangoz, kurbağa etini yemenin haramlığı, yemeğin sonuda parmakları ve tabağı yalamanın vacipliği, ayakta su içmenin haramlığı, oturarak yemenin mubahlığı, hastalığın bulaşıcı olmasını reddetme hadisi, köpeklerin necis olduğu ve öldürülmesinin emredilmesi hadisi, erkeklerin altın yüzük takmasının ve ipekli giymesinin haramlığı hadisi ve nihayet satış şartları, karz/ödünç borç verme, rehin, kiralama, vekalet, kefalet, ücretle çalıştırma, sulama, tarım vd. salt dünya işlerinin hükümleriyle ilgili burada sayamayacağımız kadar çok hadis bunlardandır.

katlamaktadır. Hadisin belirttiği hükümleri içeren nasların Kur'an'daki ahkâm ayetlerini defalarca katladığını da buna ekleyelim. Ahkâm ayetlerinin bulunduğu medeni sûreler Kur'an'ın beşte birini geçmez. Yani 114 sûreden sadece 23 sûre etmektedir. Ahkâm ayetleri de altı binden fazla olan Kur'an ayetlerinden birkaç yüzü geçmez. Buna karşın, gün geçtikçe çoğalan hadis malzemesi içinde ahkâm hadisleri binlerce olup neredeyse sayılamayacak kadar çoktur. Ama bunun aksine Kur'an birinci yüzyılda tamamlanmış ve son sınırına gelmiştir.[129] Gerçek şu ki kutsal nassa dayanan medeniyetlerde olduğu gibi İslam'da da ahkâm nasları, aklı diğerlerinden daha çok esir almaktadır.

Allah'ın Kelamına Beşerin Ortak Yapılması Bağlamında:

İbn-i Hazm'ın mezhebinde şaşırtıcı şey, Kur'an ve Hadis ayırımı yapmadan Resul'ün her söylediğinin Allah'ın vahyi olduğunu söylemekten ibaret değildir. Aksine, sika/güvenilir kişilerden Resulullah'ın dilinden kim ne aktarmışsa, onu Resul'ün dilinden Allah'ın söylediğini kabul etmektedir. Başka bir ifade ile, sika kişilerin yaptığı rivayetlerin de Allah'ın kelamı olduğunu kararlaştırmaktadır. el-İhkâm kibanının girişinde İbn-i Hazm bunu şu ifadelerle seslendirir:

"Dinin tamamının ancak Allah'tan, sonra Resul'ünün dilinden alınacağı kesin olarak doğrudur. Çünkü Allah'ın emrini, nehyini ve mubah kılmasını bize o tebliğ etmektedir. **Onun dışında hiçbir kimse bize Allah'tan bir şey tebliğ etmez. Allah Resulü kendinden bir şey söylemez, o ancak Rabbinden aldığını söyler. Sonra bizden ülülemrin/sika kişilerin dilleriyle/nakilleriyle söyler. Resul'ün Allah'tan getirdiğini bize nesilden nesile onlar aktarırlar.** Onların kendilerinden bir şey söylemesi asla söz konusu değildir. Gerçek olan dinin sıfatı/riteliği budur, onun dışındaki her şey batıl/geçersiz olup

[129] Sınırlı kalma yasası Arap âleminde modern çağın başlarına kadar Kıraatlerle ilgili geçerliliğini sürdürmüştür. Zaman ilerledikçe on kıraat, yedi kıraat, üç kıraat yahut bazı rivayetler olarak sınırlı olmaya devam etmiştir. Bunlar da Ebu Amr el-Basri'den ed-Duri'nin rivayeti, Verş b. Nafi el-Medeni'nin rivayeti, Asım el-Kufi'den Hafs'ın rivayeti olarak kalmıştır. Zamanla meydana gelen değişimle Hafs'ın Âsım'dan yaptığı rivayetin matbu Mushaf'ta egemen olduğu yahut bazı yerler dışında, bütün dünyada Kur'an'ın bu kıraatle okunduğu bilinmektedir. Bilgi için Cefry'nin İbn-i Ebi Davud es-Sicistani'nin Kitabu'l-Mesahif kitabına yazdığı önsöze bakınız. s, 8-9, el-Matbaatu'r-Rahmaniyye, Kahire 1936.

dinden değildir. Bizden olan ülülemrin Resulullah'tan tebliğ etmedikleri de asla dinden değildir." (el-İhkâm, 1/13-14)

'Ülülemr'in Resulullah'tan, dolayısıyla Allah'tan tebliğ etmekle mükellef/yükümlü olmaları'na gelince; İbn-i Hazm, bununu için delil olarak "Allah'a itaat ediniz, Resul'e itaat ediniz ve sizden olan ülülemre itaat ediniz." (Nisa, 4/59) ayetini gösterir. Tefsir ve Nüzul sebepleri âlimlerinin bu ayetin savaşta ve tercih edilen görüşe göre ganimetin taksimine ilişkin indiğini, Şafii'nin er-Risale'de açıkça belirttiği gibi buradaki ülülemr'den maksadın da Seriyye/savaş için gönderilen birlik başkanları olduğunu İbn-i Hazm görmezden gelmektedir. İbn-i Hazm, ayetin delaletini çarpıtmaktan geri kalmadığı gibi, isimci mezhebine hıyanet etmekten de çekinmeden, lafzın zahirine bağlı kalmadan 'ülülemr' ifadesini 'ülülilm' (alimler) olarak tevil etmektedir. (el-İhkâm, 6/242). Onlara itaat etme emrini de, "Allah resulünden bize naklettikleri şeylerde onları tasdik etmek/doğrulamak" olarak tevil etmektedir. (el-İhkâm, 5/116).

İbn-i Hazm'ın yaptığı bu zorlama tevilden amacı bellidir. Onun amacı, 'ilim ehlini', yani 'hadis ravilerini', Allah ve resulünün otoretesinden sonra, Resulden, dolayısıyla Allah'tan yaptığı nakilde kendilerini tasdik etmek ve itaat etmek vacip olan üçüncü bir otorite olarak yerleştirmektir. Bunun açık ilahi bir emir olduğunu söylemektir. İbn-i Hazm şöyle demektedir:

"Kendisine itaati emrettikten sonra resulüne ve ondan sonra ülülemre itaati de emretmesi, aslında hepsinde Allah'ın emrettiklerine itaat etmeyi belirtiyor olsa da, bunun izahı açıktır. Çünkü ayrı ayrı itaati emretmeseydi bazıları bunun içinden çıkamayıp yanlış anlayabilirdi. Zira Allah yalnız kendisine itaat etmemizi emretmekle yetinseydi bazı cahiller Allah'ın sadece Kur'an'da söyledikleri bizi bağlar, Kur'an nassında olmayıp Resul'ün bize emrettikleri bizi bağlamaz ve itaat etmemiz gerekmez, diye vehmederdi. Allah, bize ülülemre de itaat etmemizi emretmeseydi cahil kişi 'Ancak Resulullah'ın kendisinden duyduklarımızda ona itaat etmemiz gerekir' diyecekti. Allah, bizden olan ülülemre itaat etmemizi de emredince, bilenlerin Nebiden naklettikleri şeylerde onlara da itaat etmemiz gerektiği ortaya çıkmış olmaktadır." (el-İhkâm, 4/530)

Bu durumda ülüllemre itaat etmek, hadisleri Allah'ın garantisi altında nakletmeleri demektir. Çünkü yaptıkları nakil garanti altında olmasaydı Allah onlara itaat etmeyi emretmezdi. İbn-i Hazm, ravilerin ilahi üçüncü bir otorite oluşturmalarında bundan daha ileri gitmekten geri kalmayıp sınırsız bir cesaret ve sapma ile sonra gelen fakihlerin Peygamber için, Şia'nın da İmamlar için seslendirdikleri masumiyeti onlara da giydirerek şöyle demektedir:

"Allah'ın, Resulü için ve resulün ümmeti için dinden belirlediği hiçbir sünnette değişitirme yahut dönüştürme yapmak asla mümkün/caiz değildir.[130] Bu da sika kişilerin dinden yaptıkları nakillerin Allah tarafından geldiği gibi hak olduğuna inanmayı gerektirir. Onlar (İbn-i Hazm'ın tartıştığı hasımları) Allah resulünün söylediği şer'i haberleri nakledenlerin nakilde masum/yanılmaz olduklarını ve onlardan her birinin yaptığı nakilde kasten yalan söylemekten ve vehim yapmaktan/gerçekdışı şeyler söylemekten masum/korunmuş olduğunu söylemek mi istiyorsunuz? derlerse, deriz ki, evet, böyle diyoruz, buna kesin inanıyoruz ve söylüyoruz. Resulullah'ın dinde söylediğini veya yaptığını rivayet eden adaletli her ravi yalan söylemekten masum olup Allah katında bunu yapmalarının caiz olmadığı kesindir."[131]

Bu masumiyet gereğince hadisin rivayetinde ravi sayısı (mütevatir) şartı düşmektedir. Ravi masum olup iki, üç ve daha çok ravi hükmünde olduğuna göre, bir kişinin Resulden rivayet edeceği haberin doğruluğunda ihtilaf etmek caiz değildir, çünkü masum ravi iki, üç ve daha çok kişi hükmündedir. Haberin kabul edilebilmesi için Hadis, Fıkıh ve Kelam ehlinden tevatür şartını koşanların aksine, İbn-i Hazm, Resul'e kadar adaletli kişilerden muttasıl

---

130 İbn-i Hazm bunu söylerken, "Allah'ın sünneti için hiçbir değişme bulamazsın, Allah'ın sünneti için hiçbir sapma bulamazsın." (Ahzab 33/62 ve Fâtır 35/43) ayetlerine işaret etmektedir. Kur'an'da 'Resul'ün sünneti' diye bir ifadenin geçmediğini daha önce belirtmiştik.

131 Şark akılcılığı irfanında masumiyet düşüncesini ayırıcı bir özellik olarak kabul eden Arap Aklı'nın sözde eleştirmeninin İbn-i Hazm'ın bu ifadesi karşısında dut yutmuş bülbüle döndüğünü belirtmek gerekir. Aynı kişi İbn-i Tumerd'in Masum İmam lakabıyla anılmasını sırf siyasi zaruretle savunmuş ve bu masumiyete ideolojik yahut epistemolojik herhangi bir sonuç terettüp etmeksizin bu siyasete ayak uydurmuştur. Çünkü onun nazarında İbn-i Tumerd, batıcı bürhan akılcılığının İbn-i Hazm'den sonra ikinci lideridir. Bilgi için onun kitabına bakınız: Nahnu ve't-Turas, 367, el-Merkezu's-Sakafi el-Arabi, ikinci basım, ed-Daru'l-Beyda, 1983

olarak bir kişinin rivayet ettiği vahid haberin sahihliğini ve onunla amel etmenin vacip olduğunu söylemiştir. (el-İhkâm, 1/103).

Hanefiler, Şafiiler ve Malikilerin cumhuru/geneli, vahid haberin kesin bilgi ifade etmediğini, ancak onunla amel etmenin vacipliğini kararlaştırmalarına karşın, yalan yahut yanlış olması caiz olan/ihtimali bulunan bir haberle Allah'ın dininde hüküm vermek caiz olmadığı gibi, Allah'a ve resulüne izafe edilmesi de caiz değildir, diyen Mutezile ve Hariciler vahid haberin bilgiyi de, ameli de gerektirmediğini söylemişlerdir. Bütün bunlar böyle diyedursunlar, İbn-i Hazm hepsine muhalefet ederek "Resulullah'a varıncaya kadar adaletli kişinin yine onun gibi adeletli kişiden rivayet ettiği haber bilgiyi gerektirdiği gibi onunla amel etmek de vaciptir" demektedir. (el-İhkâm, 1/112). Hatta daha da ileri giderek "Sika ravinin senediyle verdiği haberi dinin asıl/kaynaklarından" biri yapmaktadır. (el-İhkâm, 1/111). Oysa vahid haberin hem ilim hem amel gerektirdiğini söyleyenlerden bile, kendisinden önce hiçbir kimse bunu söylemeye cesaret etmiş değildir.

Adaletli veya sika yalnız bir kişinin rivayet etmesi haberi şüpheli duruma düşürmediği gibi-böyle bir haberden şüphe eden kişi İbn-i Hazm'ın nazarında kâfir olup tevbe etmeye bile çağrılmaz-aynı haberi adaletli olmayan yahut sika olmayan, hatta yalancı olan bir ravi bile rivayet edecek olsa birinci ravinin adaletinden şüphe edilemez. Zira başka raviler eleştirilmiş yahut eleştirilmeye açık olsalar bile, ravilerden bir kişinin adaletli olması tek başına yeterlidir. Evet, İbn-i Hazm şöyle demektedir:

"Nebiye varıncaya kadar adaletli kişinin yine kendisi gibi adaletli kişiden bir haber rivayet etse onu almak, ona kesin inanmak ve amel etmek vacip olur. Aynı haberi başkasının Mürsel yahut munkati' olarak rivayet etse, hatta yalancı biri de rivayet etse, yine ister aynı yoldan/senetle rivayet edilsin, ister başka yollardan rivayet edilsin, nakleden kişi hür yahut köle de olsa, kadın da olsa farketmez. Şart, sadece adalet ve tefakkuh/kavrayış sahibi olmaktır." (el-İhkâm, 1/131).

Bu şekilde, ravisi yalancı olduğu için yalan olduğuna hükmedilen bir haberi, adaletli yahut sika başka biri de rivayet edecek olsa, haber doğruluk kazanmış olur. Haberin kendisinin doğruluk yahut yalancılıkta bir değeri yoktur,

bunlardan payı ancak ravisinin sahip olduğu paydır. Cerh ve tadil, haberler için değil, kişiler içindir. Onun için kişilerin tasnifine göre haber sahih veya batıl olarak tasnif edilir. Zira ölçü, rivayet edilen değil, ravinin kendisidir. Burada kuralı İbn-i Hazm şöyle belirler: "Bize göre ravinin adaleti sabit ise, verdiği halerin sahih olduğuna hükmederiz. Mecruh/eleştirilen olduğu sabit olursa verdiği haberin de batıl olduğuna karar veririz" (el-İhkâm, 1/128).

İbn-i Hazm'ın haberin kendisi/mutevası için cerh ve tadil şartını koşmamasının sebebi, onun ifadesiyle bu kuralların kötülenen yüzyıllarda,[132] yani üçüncü yüzyıldan başlayarak sonraki yüzyıllarda koşulmuş olmasıdır. Övülmüş/ilk kuşaklarda, yani birinci ve ikinci, yani Resulullah, Sahabe ve Tabiin'in büyüklerinin çağında mevcut olmadığı gerekçesiyle İbn-i Hazm kıyasa ve illet aramaya karşı çıkarken, sorgulama gereği duymadan, onun tanımına göre bidat olması gereken cerh ve tadil bidatinin sancağı altına girmekte sakınca görmemektedir.

Tartışmalarının çoğunda amansız bir eleştiri ve karalama ruhuna sahip olduğunu gösterirken, cerh ve tadil malzemesine bu kadar güvenmesi, ravilerinin adaletli olduğu söylenen hadisleri hiçbir iç eleştiriye/metin tenkidine tâbi tutmayacak kadar onu sersem etmektedir. Bunu görmek için mesela "Benim ve benden sonraki raşid halifelerin sünnetine sarılın" hadisine bakabiliriz. Ravilerinin adaletli olması nedeniyle yazdıklarının birçok yerinde İbn-i Hazm'ın istişhad ettiği/delil gösterdiği bu hadis hakkında şunu sormayı eleştirel aklına hiç getirmez:

Zamanında hilafet kurumu henüz gün yüzü görmediği ve Ali Abdurrazik'ın *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*[133] kitabında açıkladığı gibi, hakkında

---

132 Resul'ün dilinden seslendirilen "Kuşakların en hayırlısı içinde bulunduğum kuşaktır..." meşhur rivayetine uygun olarak bu niteleme yapılmıştır. Çünkü buradaki 'kurun'dan maksat, yüzyıllar değil, nesiller/kuşaklardır.

133 **İslam'ın Yönetim ve Devlet Talebi Yok mudur?**
Yazar'ın da savunduğu ve toplumsal ilişkileri düzenleyen hukuk kurallarının dinsel değil, seküler olmasını isteyenler İslam'ı da laik-seküler göstermek için birtakım şeyler söyleyip yazmaktadırlar. Bunun böyle olmadığını görmek için İslam'ın da devlet ve yönetim talebi olmayan laik bir din olduğunu tespit ettiğini söylediği Ali Abdurrazık'ın ve onun akıl hocalarının görüşlerini ortaya koymakta yarar vardır. Özetle şöyle diyorlar:
"İslam'ın siyasal bir yönetim sistemi yoktur. İslam devletinde yönetim şekli mutlakiyet, meşrutiyet, monarşi, oligarşi, despotizm, anayasal demokrasi, sosyalizm veya bolşevizm olabilir.

Hz.Peygamber sadece dine davet eden bir elçidir. Onun davetinde hükümranlık hedefi ya da devlet kurma çağrısı yoktu. İslam dini birlik dinidir. Hz.Peygamber bu birliğe davet etmiş ve vefat etmeden önce bunu fiilen gerçekleştirmiştir. Bu birlik uğruna dili ve kılıcıyla mücedele etmiş, sonunda Allah'ın zaferi ve fetih nasip olmuştur. Unutmayalım ki Peygamberlik görevi tabiatı gereği Peygamber'in/elçinin kavmi üzerinde bir tür liderlik vasfını ve otoriteye sahip olmasını gerektirir. Fakat bunun hükümdarın ve sultanların vatandaşları üzerindeki liderliğiyle bir ilgisi yoktur. O yüzden peygamberlikten doğan liderlik ile hükümdarlığın gerektirdiği liderlik birbirine karıştırılmamalıdır. Hz.Peygamber'in velayeti/liderliği, Peygamberlik görevinden kaynaklanan bir velayatti. Bunun yönetimle/hükümet etmekle bir ilgisi yoktur." (Ali Abdurrazik, el-İslam ve Usulü'l-Hükm, 82, 83, 136, 141, 142 (Beyrut 1966)'dan naklen Muhammed Selim Avva, İslam Devletinde Yönetim Şekli, 106, çeviri, Âdem Yerinde, Mana Yayınları, İstanbul 2011).

Şüphesiz gerek vahyin, gerekse Hz.Peygamber'in davetten amacı veya ilk hedefi devlet kurmak veya iktidar olmak değildir. Aksine hedef, insanlara Allah'a kulluğu öğretmek, dünya hayatında vahye göre bir yaşam şekli sunmak ve ahiret hayatında kurtuluşun yolunu göstermektir. Bütün peygamberlerin davetlerinde hedef budur. Zaten İslam anlayışında devlet ve iktidar buna hizmet için vardır ve zorunlu olarak bunun sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü vahye göre bir toplum kurmak ve hayatı yaşamak ancak vahyin koyduğu kurallar ve belirlediği hükümlerle mümkün olmaktadır.

Vahiy süreci boyunca Hz.Peygamber elbette iktidar veya devlet deyip durmamış yahut böyle bir hedef gütmemiş olsa da (Bakınız, Ahmed el-Katib, Demokratik Hilafete Doğru, 33-38; Fehmi Huveydi, el-Kur'an ve's-Sultan, kitabı, Daruşşuruk, Kahire 2002), sosyal gelişmelerin adım adım buna götürdüğü ve sosyolojik olarak bunun kaçınılmaz olduğu bir gerçektir. Çünkü Hz.Peygamber ve Müslümanlar Medine'ye hicret etmiş ve orada yeni bir toplum oluşmuştur. Bu toplumda farklı din ve inançlara sahip kesimlerin dirlik ve düzeni, birlik ve beraberliği, karşılıklı hakları ve sorumlulukları, yargılamaları ve hükümlerin uygulanması, düşmanla ilişkileri, iç ve dış savunma, gibi zorunlu olarak otoriteyi veya devleti gerektiren birçok durumlar ve kurumlar ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar ister istemez bir yönetime ve devlete götürmüştür. Hz.Peygamber'in davet ve tebliğ görevinin yanında ortaya çıkan devlet başkanlığı ve yönettiği İslam devleti olgusu böyle ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar doğal olarak toplumun bulunduğu her yerde meydana gelmesi kaçınılmaz olan şeylerdir.

Onun için Kur'an ve Hz.Peygamber devlet ve iktidardan doğrudan veya açık söz etmese veya teşvik etmese bile bu, sosyal sürecin zorunlu olarak ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Hz.Peygamber'in vefatının ardından ashabın toplumu yönetmek ve hukuku uygulamak üzere acilen bir yönetici seçmeleri ve Hilafet kurumunun ortaya çıkması da bu zorunluluğun bir ifadesi veya ihtiyacın karşılanmasıdır. Gerek bağımsızlığını yeni kazanan ve gerekse mevcut iktidarı devirip yerine yeni iktidar olanların yaptığı ilk işin otoriteyi sağlamak ve toplumu yönetmek için bir iktidar ve yönetim kurmaları ve kurallarını duyurmaları bu sebeptendir.

Onun için Kur'an'da 'devlet başkanlığı' anlamında Hilafet adı geçmese de Müslümanlar, yönetim işlerini düzenleyecek siyasal bir kurumun olmasını ve başında bir kişinin bulunmasını icma ile kabul etmiş ve bunu dinin ve aklın zorunlu bir gereği olarak görmüşlerdir. Onun için Kur'an'da Allah'ın belirlediği ve uygulanmasını istediği hükümlerle hükmetmeyenlerin kâfirler, fasıklar ve zalimler olduğu belirtilmiştir. (bkz. Mâide 5/44, 45, 47)

İslam'ın iktidar ve yönetim talebinin olmadığı propagadaları en az yüzyıllık bir geçmişe sahiptir. Bununla Osmanlı'nın yıkılmasından sonra Müslüman halkların bir devlet ve yönetim

çatışı altında organize olup Batı emperyalizmine karşı durmasının ve alternatif bir medeniyet ortaya koymalarının önüne geçilmek istenmiştir. Ülkemizde 28 Şubat sürecinde hazırlanan ve İslam'ın devlet talebi olmayıp laiklikle bir probleminin bulunmadığını göstermek için yayınlanan *İslam Gerçeği* kitabında söylenenler, 1924 yılında hilafeti kaldıran Türk inkilabına destek vermek amacıyla Mısırlı yargıçlardan Ali Abdurrazık'ın kalemiyle 1925'te yayınlanan *el-İslam ve Usulü'l-Hükm* (çevirisi: İslam'da İktidarın Temelleri, (Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1995) kitabında söylenenlerin tekrarından öteye geçmediği görülmektedir. İlk baskısı 1925 yılında yapılan kitabın ikinci baskısı yoğun tepkiler ve muhalefet sebebiyle Seyyid Kutub'un Batının tetikçisi ve Arap milliyetçisi sosyalist Cemal Abdunnasır yönetimi tarafından idam/şehid edildiği yıl olan ancak 1966 yılında yapılabilmiştir. (*el-İslam ve Usulü'l-Hükm* kitabının içeriği ve eleştirisi için bakınız. Muhammed Selim Avva, İslam Devletinde Yönetim Şekli, 105-111, çeviri, Âdem Yerinde, Mana Yayınları, İstanbul 2011).
İslam'da Yönetim Sistemleri ve Temelleri adıyla Türkçeye çevirdiğimiz ve İslam toplumunda siyasal iktidarın nasıl oluştuğunu ve nasıl olması gerektiğini anlatan en-*Nazariyyâtu's-Siyasiyyetu'l-İslamiyye* kitabının yazarı Prof.Dr. Muhammed Ziyauddin er-Rayyıs, 1976 yılında yayınladığı ikinci kitabı *el-İslam ve'l-Hilafe fi'l-Asri'l-Hadis* kitabında da Ali Abdurrazik'in kitabını enine boyuna eleştirmekte ve iddialarının temelsiz olduğunu ortaya koymaktadır. Yazar, ağırlıklı olarak kitabın Ali Abdurrazik tarafından değil, adı belirtilmeyen bir oryantalist tarafından yazılıp onun A.Abdurrazik adıyla yayınlanmış olabileceğini söylemektedir. Yazar, maddeler halinde kitabı şöyle eleştirir:
1. Ali Abdurrazık'ın siyaset konusunda araştırma yaptığı ve yazdığı olmamıştır.
2. Müslüman ve muhafazakar bir ailenin çocuğu olarak İslam'a saldırması, cihad, yönetim, hukuk ve siyasal boyutunu inkâr etmesi makul değildir.
3. Ezher Üniversitesinde öğrenim gören ve hocalık yapan bir kişi olarak Abdurrazık'ın İncil, İshah, Matta, İsa, Kayser vd. konularından uzun uzun söz etmesi makul değildir.
4. Kitabın '*Müslümanların dilinde hilafet*', '*Müslümanlar arasındaki iddiaya göre*', '*Müslümanların dilinde alışılagelen bir şey değildir*' gibi Müslümanlardan üçüncü şahıs zamirleriyle söz etmesi makul değildir.
5. Kitap dinden dönenleri/mürtedleri savunmakta ve Hz.Ebu Bekr'i eleştirmektedir.
6. Ali Abdurrazik gibi Hizbu'l-Ahrar ed-Dusturiyyin partisine mensup Mısır müftüsü Muhammed Bahiyt, kitaplarından birinde Abdurrazık'ı eleştirerek şöyle demektedir:
"Yazarla oturup kalkan çok kişiden öğrendiğimize göre üzerinde adının yazılmış olmasından başka kitabın onunla bir ilgisi yoktur. Gayri müslim yazarlar onu bu utancın kurbanı yapmak için kitabı ona nispet etmişlerdir."
7. er-Rayyıs, 1952 yılında yazdığı 'en-Nazariyyâtu's-Siyasiyytu'l-İslamiyye' kitabını Ali Abdurrazik'e takdim ettiğini ve yazdığı 'el-İslam ve Usulu'l-Hukm' kitabına yönelik eleştirilerini çürütmesini rica ettiğini, ama Ali Abdurrazik'in bu konuda hiçbir şey yapmadığını belirtir.
8. Daru'l-Hilal'in bütün ısrarlarına rağmen Ali Abdurrazik, kitabının ikinci baskısını yapmayı kabul etmemiştir.
er-Rayyıs, bütün bunlardan sonra el-İslam ve Usulu'l-Hukm kitabının İngiliz oryantalistlerden biri tarafından yazıldığı ve Ali Abdurrazik adıyla yayınlandığı sonucuna varmaktadır. İslam'ın bir devlet ve yönetim talebinin olmadığını Müslümanlara anlatmanın en ikna edici yolunun onlardan Ezher gibi en üst düzeyde İslami eğitim öğretim veren kurumda görev yapan hem de şer'i yargıç olan birinin dilinden söylemek olacağını bildikleri için Ali Abdurrazik bunun için biçilmiş kaftan yahut kurbanlık koç olarak kullanıldığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

Kur'an'da ayetin bulunmadığı büyük olaylardan biri olarak günyüzü görmesi de beklenmediği halde Resulullah müminleri raşid halifelerin sünnetine uymaya nasıl davet eder? Resul, yerine kimseyi halife belirlemeden ölmüştür. Halife olan kişilere halife denileceğini, özellikle bunca halife arasından ilk dört kişinin "Raşid" diye adlandırılacağını önceden kimse bilmiyordu. Zaten bu adlandırma ancak çok geç dönemde ortaya çıkmıştır.

Cerh ve tadil kuralı için söylediklerimiz isnadla ilgili başka bir mesele için de söylenebilir. O da hadisin Mürsel veya Muttasıl olmasıyla ilgilidir. Vahid haberin kabul edilmesinde bu kadar tolerans gösteren İbn-i Hazm, dönüp bir daha bakmayacak kadar Mürsel hadis konusunda katı davranmaktadır. Ne var ki bu katılık en azından soluklanacak kadar kendisine bir çıkış yolu bulmaktadır. Yalancının yanında adaletli başka birinin rivayet ettiği takdirde vahid haberin kabul edilmesi gerektiğini söyleyen İbn-i Hazm, muttasıl kılacak bir senetle rivayet eden başka biri bulunduğu takdirde Mürsel haberin de kabul edilebileceğini söyler.

İbn-i Hazm'ın bu konuda söylediği delalet yönünden daha büyük boyuta sahiptir. Çünkü kişisel tavrını aşmakta, Mürsel hadisi muttasıl kılmada en meşhur hadisçiler başta olmak üzere hadis ehlinin kabul etiği başlı başına bir kural oluşturmaktadır. Abdurrezzak b. el-Hümam'ın dilinden şöyle rivayet etmektedir: "Mamer b. Raşid bize Mürsel hadisler rivayet ederdi. Abdullah b. Mübarek onun yanına gelince onları kendisine isnad etti."

İbn-i Hazm, daha sonra genelleştirerek şunu eklemektedir: "Hasan Basri, Ebu İshak es-Subey'i, Katade b. Di'ame, Amr b. Dinar, Süleyman el-Ameş, Ebu'z-Zubeyr, Süfyan Sevri, Süfyan b. Uyeyne gibi hadis ehli ve imamları bu türdendi. Malik b. Enes onlardan olmadığı halde Ali b. Ömer ed-Darekutni onu da bunlara katmıştır"[134] (el-İhkâm, 1/132)

Ali Abdurrazik'in iddiaları ve cevaplar için bakınız. M.Ziyauddin er-Rayyıs, İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri, 145-152, çeviri, İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, üçüncü basım, Ankara 2017. Yine bakınız, İbrahim Sarmış, Şûra'dan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme Yönetim, kitabı, Düşün Yayıncılık, İstanbul. Çeviren.

134 Gerçekten Malik b. Enes bu şekilde değildi. Mürsel olarak naklettikten sonra bir daha isnad etmezdi. Ancak bu görevi tabileri üzerlerine almıştır. Onlardan biri de gördüğümüz gibi İbnu Abdilber olup el-İstizkar kitabında sened bulamadığı dört tanesi dışında, mezhep imamının kaydettiği bütün Mürsel rivayetleri muttasıl yapmıştır.

İbn-i Hazm'ın bu ifadesi için söylenebilecek en basit şey, isnad sisteminin önceden mevcut olmayıp sonra oluşturulan bir araç olduğuna ilişkin daha önce söylediklerimize ışık tutmasıdır. Evet, cerh ve tadil sistemi, zincirdeki boşlukları kapatmak, ravileri tezkiye etmek, kötülenmiş sonraki yüzyılların ürünü olarak değil, övülmüş ilk dönemlerin ve özellikle İslami kutsal nas medeniyetinde mümtaz dönem olarak kabul edilen Nebi ve sahabe döneminin ürünü olduğuna ilişkin arkeolojik sürekliliği sürdürmek olduğuna dair daha önce söylediklerimize ışık tutmaktadır.

İbn-i Hazm, hasımlarının ancak şartlı kabul edebileceklerini söylediği vahid haberin hüccet oluşunu savunma bağlamında hadis edebiyatının meşgul olduğu keyfiyetten söz ederken nadir ve delalet yönünden çok pahalı bir nas ile bize bir örnek sunarak şöyle demektedir:

"Bu koyu bir cehalet ve aşırı bir düşüklüktür. Çünkü vahid haberi kabul etme ve kullanma konusunda bizimle ittifak ettikten sonra vahid haber olduğu gerekçesiyle sünneti terketmek için sürekli illet ileri sürmektedirler. Hayret! Oysa canları istediğinde onu alıyorlar. Mesela Muhammed b. Müslim b. Şihab ez-Zuhri, yalnız başına rivayet ettiği doksan kadar hadisi vardır. Kendisinden başka onları Nebiden kimse rivayet etmiş değildir. Zaten yalnız başına rivayetleri bulunmayan imamlardan kimse yoktur. Vahid haberi kabul edilemez ilan edenlerden kimse onlardan birini reddetmek için illet aramamıştır. Yalnız kendisinin rivayet ettiği halde haberini kabul ettikleri kişi ile, kendisinden başka kimse rivayet etmediğinden haberini reddettikleri kişi arasında ne farkın olduğunu keşke bilebilseydim! Sünnetlerle bu kadar mı alay edilir?!" (el-İhkâm, 1/131).

Aslında burada bizi ilgilendiren tartışmak değildir. Amacımız, hadisçilerin en meşhurlarından olan İbn-i Şihab ez-Zuhri'nin daha önce kimsenin rivayet etmediği doksan kadar hadisi yalnız kendisinin rivayet etmiş olmasıdır. Zühri'nin yetmiş yaşında ve hicrî 124 yılında öldüğünü dikkate alırsak, bunun birinci yüzyıl boyunca ve ikinci yüzyılın ilk çeyreğinde bu hadislerin hiçbir şekilde bilinmediği ve tedavülde olmadığı anlamına geldiğini anlarız.[135] Zühri onları rivayet etmeden önce ölseydi bu rivayetler hadis

[135] Zühri'nin doğrudan kendisinin rivayet ettiği rivayetlere sahip olmadığımızdan bu süre belki de daha uzundur. Çünkü ondan bize gelenlerin tamamı ondan sonraki veya daha sonraki

malzemesi arasında yer alamayacaktı, onları Resul'ün, dolayısıyla onun dilinden Allah'ın söylediği denilemeyecekti. İbn-i Şihab için burada söylenenler, İbn-i Hazm'ın tanıklığıyla çok sayıda başka imamlar için de geçerli olmaktadır. Buradan hareketle hadis işinin iskat/düşürme sanatı olduğunu ve materyal olarak nitelenmeye elverişli olmaktan çok uzak olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü geçmişin derin katmanlarına ulaşmak için kazmaya değil, hazır durumun arzusuna, siyasetin, fıkıhçılığın, yahut salt şöhretin, hatta ikinci asrın yarısından itibaren hadis satmanın kazançlı bir ticaret haline geldiğini gözönünde bulundurursak, sırf ticaretin gereklerine uygun olarak geçmişi yeniden kurgulamaya dayanmaktadır.[136]

İş, nas merkezli bir medeniyette sadece metinler üretmekle kalsaydı kolaydı. Ama burada naslar başka naslar gibi değildir. Çünkü burada naslar kutsaldır, hatta kutsallıktan da öte olup Resul'ün dilinden seslendirilmektedir. Dolayısıyla İbn-i Hazm'in belirlediği "Resul kendinden bir şey söylemez, onun söyledikleri Rabbindendir." (el-İhkâm, 1/13) kuralına göre bizzat Allah tarafından gelen vahiy olarak kabul edilmektedir.

Burada korkunç olan şey, İbn-i Hazm'in "sika kişinin sika kişiden yaptığı naklin" Allah resulü tarafından belirlenmiş kesin bir hak/gerçek olarak görülmesi, dolayısıyla Resul'ün ancak onun adına konuştuğu Allah'tan vahiy olarak kabul edilmesidir. Bu da hadis ravilerinden sika kişilerin, yahut tarihsel gerçekliğe daha çok uygun düşen bir ifade ile, hadis imalatçılarının Allah'ın söylediklerinde gerçek ortaklar olması anlamına gelmektedir. Bu ortaklık, tevhid temeline, özellikle sözel tevhide dayalı bir din olarak İslam dininde çok çirkin bir boyut kazanmaktadır. Çünkü Kur'an İslam'ında din olarak yalnız Allah konuşur. Konuşması/vahiy dışında, Hıristiyanlıkta olduğu gibi bedeni yahut başka bir yapısıyla hazır olması söz konusu değildir.

Dahası, şirk dememek için 'ortaklık' diyoruz. Evet bu ortaklık hadis ravilerine Kur'an'ın ilahi sözlerinde ve Mushaf olarak metninde tahakküm etme

---

nesil tarafından kendisinden rivayet edilenlerdir. Onun için kendi dilinden gelen rivayetlerin tamamının bizzat kendisi tarafından rivayet edildiği garantisine sahip değiliz.

[136] Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye kitabında, "Hadis için ücret alanlar babı" şeklinde bir bölüm ayırmıştır. Hadis ticaretinin/satışının yaygınlığına binaen Şube b. Haccac'ın "Fakirden yazmayınız" dediği, yine falan ve filan için "Ondan yazınız, çünkü zengindir, yalan söylemez" dediği rivayet edilmiştir.

fırsatını vermektedir. Bu da yalnız tevil ederek değil, hazfederek, lağvederek, hükmü sözel delaletinden saptırarak çığırından çıkarmakla yapılmaktadır. Bu da tefsir, hadis, fıkıh ve kelam ehli tarafından nasih-mensuh adıyla terimleştirilen malzeme ile yapılmaktadır.

Hadis'in Kur'an'ı Neshetmesi

Gördüğümüz gibi hadisi, tilavet edilmeyen/gayri metluv ilahi vahiy olarak tescil edenlerin başını çeken Şafii', kendisiyle çelişme pahasına Kur'an'ın hadisle neshedilebileceğini söylemekten kaçınmıştır. Açık artırmada Şafii'yi geride bırakan İbn-i Hazm ise yaptığı inkılapta, Kur'an'ın hadisle neshedilebileceğini caiz görmektedir. Şafii'nin bakış açısında göremediğimiz bir mantık tutarlığı içinde İbn-i Hazm şöyle demektedir:

"Kur'an, Kur'an'la ve Sünnet'le neshedilir. Görüşümüz budur ve doğru olan da budur. Mütevatir olarak nakledilen sünnet olsun, ahad haberlerle gelen sünnet olsun, hepsi eşit olup birbirini neshettiği gibi, Kur'an'ın ayetlerini de nesheder. Bunun delili de, hepsinin Allah'tan olmasıdır. Allah, "Hevesinden konuşmaz, konuştuğu ancak vahyedilen bir vahiydir" buyurur. Resul'ün sözü Allah'tan gelen vahiy ise, Kur'an da vahiy ise, o zaman vahyin vahiyle neshedilmesi caizdir. Çünkü vahiy olmada hepsi eşittir."

Sonra, bu tezi eleştirenlerle[137] girdiği tartışma bağlamında şunu eklemektedir: "Bu konuda bize muhalefet edenlere sormak lazım: Allah kendisine vahyetmeden Resul kendiliğinden bir şey söyler veya yapar mı? Evet, derse, yalan söylemiş olur. Çünkü Allah "*Hevesinden konuşmaz, konuştuğu ancak vahyedilen bir vahiydir*" diyor. Yine kendisine "*Ancak bana gelen vahye tâbi oluyorum*" demesini emrediyor. Sözünün yahut fiilinin/yaptığının vahiy olmadığı tezi batıl/geçersiz olunca[138] ve vahiy birbirini neshedebildiğine göre, Sünnet ve Kur'an karşılıklı birbirini nesheder." (el-İhkâm, 4/505-509).[139]

---

[137] Sabit olduğuna göre bu muhalifler hicrî beşinci asrın ilk yarısına kadar var olmuşlardır.

[138] İbn-i Hazm'ın sünneti ilahileştirme çabalarında daha ileri gittiği görülmektedir. Çünkü sünnetin kapsamına sadece sözü değil, ameli de almaktadır. Oysa bu tezine delil gösterdiği her iki ayet, vahyi amel olarak değil, söz (kavl) olarak ifade etmektedir.

[139] **Kur'an'ın yazboz tahtasına dönmesi mi, yoksa fırka ve mezheplerin haklı çıkması mı daha önemlidir?**

Bu açıklamada korkunç olan şeyin ne olduğu açıktır. Çünkü İbn-i Hazm, sika kişilerin naklettiği mütevatir haberin Kur'an'ı neshetmesini caiz görmekle kalmamakta, bunun da ötesine giderek vahid haberin de Kur'an'ı neshetmesini caiz görmektedir.

Bu şekilde İbn-i Hazm, adaletli diye nitelenen ravilerden herhangi birine hicrî ikinci, üçüncü, dördüncü, hatta beşinci yüzyılda Resul'ün dilinden ortaya attığı bir hadisle Kur'an'ı veya bazı ayetlerini neshetme yetkisi vermiş olmaktadır. Adaletli denilen raviye verilen bu yetki, ilahi sözün/vahyin ortaklığında ona başrol yahut karar merkezi olma konumunu vermektedir. Bu demektir ki zaman olarak sonra olması Resul'ün dilinden söylenenlere Kur'an'ı neshetme imkânı verirken, inişi tamamlanmış olan Kur'an'a ise o sözleri neshetme imkânı verilmemektedir. Gerçekten nasih-mensuh edebiyatı incelendiği zaman bu malzemenin yalnız tek yönlü işlediği görülür. Çünkü bu anlayışa göre her zaman Sünnet, Kur'an'ı neshetmektedir. **Nesh**

Doğrusu, merhum Mehmet Akif Ersoy'un "Galeyan/öfke gelince mantık savuşur" dediği gibi, fırka, mezhep, cemaat, tarikat, parti, kavmiyet, milliyet vd. söylemlerinin öne çıktığı ve toplumu sürüklediği ortamlarda düşüncelerini seslendiren âlimlerimizden bazıları söylediklerinin nereye varacağını hesap etmeden, sırf rakiplerine veya muhaliflerine laf yetiştirmek ahut galebe çalmak için konuştuğu, mantıksız yahut saçma tezler ortaya attığı ve Allah'ın kitabını bozuk anlayışlarına payanda yaptığı görülmektedir. Bunlardan biri de Şafii ile başlayan ve İbn-i Hazm'le zirveye ulaşan, daha doğrusu zıvanadan çıkan, sünnetin Kur'an gibi ve ondan ayrı bir vahiy olduğu, Kur'an ayetlerini neshedebileceği, Kur'an'ın üzerinde hâkim olduğu ve bunu kanıtlamak için yukarıda belirtilen ayetlerin ve ilgisiz başkalarının buna delil gösterilmesidir.

Oysa söz konusu ayetleri bağlamlarında okuyan sıradan bir okuyucu bile bunların sünnetin vahiy olup olmadğıyla ilgisinin olmayıp Peygamber'in tebliğ ettiği vahyi/Kur'an'ı onun uydurması veya cinlerin fısıldaması olarak niteleyen müşriklere cevap olarak onun Allah tarafından gönderilen bir vahiy olduğunu söylediğini anlar ve görür. Ayrıca söz konusu ayetlerin geçtiği sûrelerin mekki olduğu ve neshin haber olan ayetlerde değil, ancak ahkâm ayetlerinde olabileceği unutularak neredeyse dostlar alışverişte görsün misali akla gelen şeyler seslendirilmektedir.

Yine bu mantıkla konuşan birtakım âlimlerin veya âlim geçinenlerin, Kur'an'ın içinde ayetlerin birbirini neshetmesi bile söz konusu değilken, herhalde din elden gitmesin (!) gayretiyle sünnetin Kur'an ayetlerini neshettiğini söyleyerek yaptıkları bu savunmaların akılla, Kur'anla ve gerçeklerle bir ilgisi yoktur. Ayrıca kimden gelirse gelsin, bir haberin vahiy olup olmadığının belirlenmesi nasıl oluyor da cerh-tadil yöntemiyle birinin yerden yere vurduğu, diğerinin ise geçerli not verdiği tek kişinin rivayetiyle sabit olabileceğini anlayan varsa beri gelsin! Bu konuda geniş bilgi için Hadisler Kur'an'la Eşdeğer midir? kitabımıza bakınız. (Düşün Yayıncılık, İstanbul, 5.basım, 2017. Çeviren).

edebiyatında Kur'an'ın sünneti neshettiğine ilişkin bir tek örnek göremiyoruz. Çünkü devreye zaman faktörü girince önce gelenin değil, sadece sonra gelenin öncekini neshetmesi mümkün olmaktadır.[140]

Ne olursa olsun, naslar arasıdaki çelişkiyi gidermek için nesh, İbn-i Hazm için bulunmaz bir imkân sağlamaktadır. Çünkü "Hak çelişkili olmaz." (el-İhkâm, 6/195) ve "Hak, başka bir hakka aykırı olmaz." (el-İhkâm, 8/544)

---

[140] **Kur'an Karşısında Hz.Muhammed'in/Sünnet'in Konumu:**
Yazar, sünnette/hadislerde Kur'an'ın sünneti neshettiğini gösteren bir tek örnek göremiyoruz, diyorsa da, işin gerçeği, Hz.Peygamber'in birtakım söz ve fiillerinin o hayatta iken vahiy ile düzeltildiğini veya kaldırıldığını söyleyen rivayetler de vardır. Kur'an'ın birçok ayetinde zaten Hz.Peygamber'e uyarı, eleştiri ve düzeltme yapıldığını görüyoruz.
Mesela, *"Ey Nebi! Eşlerini razı etmek için Allah'ın sana helal kıldığını niçin haram ediyorsun? Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir..."* (Tahrim, 66/1) ayetinin Hz.Peygamber'in eşlerinden biriyle artık birlikte olmayacağına ilişkin yemin etmesine bir eleştiri olduğunu ve yemin keffrati vererek bu yeminden kurtulabileceğini ikinci ayette söylediğini görüyoruz. Yine savaşa çıkmamak için bahaneler uydurarak izin isteyen münafıklara Hz.Peygamber'in izin vermesini *"Allah seni affetsin, kimlerin doğru söylediğini, kimlerin ise yalancı olduğunu iyice öğrenmeden onlara niçin izin verdin!?."* (Tevbe, 9/43) diyerek verdiği kararın eleştirildiğini, yani iptal edildiğini görüyoruz. Nur/2. ayet geldikten sonra recm uygulamasının ve Ramazan orucu farz olduktan sonra aşûre orucu tutmanın durdurulması da bu örneklerdendir. Bunun örnekleri Kur'an'da çoktur.
Ayrıca Peygamber'in aldığı kararların yahut yaptığı uyulamaların Kur'an'dan ayrı olarak vahiy olduğu söyleminin de gerçekle bir ilgisinin bulunmadığını görüyoruz. Çünkü örneğin kabir ziyaretini önce yasaklayıp sonra serbest bırakması, ateşte pişirilen yemeği yemekten dolayı abdest almak gerektiğini önce söylediği halde sonra gerekmediğini söylemesi, kesilen kurban etinin fakirlerin ihtiyacı nedeniyle sahipleri tarafından üç günden fazla evde alıkonulmasını önce yasaklarken, ihtiyaç kalktıktan sonra bunu serbest bırakması, cahiliye uygulaması olarak toplumda süregelen mut'a evliliğine önceleri geçit verirken sonra yasaklaması, gibi önce verdiği birçok karardan şu veya bu sebeple vazgeçmesinin kendisine gelen vahiy olduğunu söylediğine ilişkin hiçbir bilgi de yoktur. Nitekim söz ve uygulamalarını daha sonra kendisinin değiştirdiğini, yani neshettiğini belirten yüz elli sekiz (158) kadar örnek olduğu kaynaklarda anlatılır. (Bilgi için bakınız: Ali Osman Koçkuzu, Hadiste Nasih-Mensuh, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1985).
Merak ediyoruz; Bütün bunlar vahiy ise, nasıl oluyor da Allah/vahiy birkaç gün veya birkaç yıl önce söylediğini birkaç gün veya birkaç yıl sonra düzeltme veya değiştirme ihtiyacını görüyor? Bu vahyin sahibi Allah ise, nasıl oluyor da birkaç gün, birkaç ay veya birkaç yıl sonra ne olacağını bilmeden hükümler koyuyor, sonra 'pardon' diyerek onları kaldırma veya değiştirme ihtiyacı görüyor? Bu söylenenler doğru ise, o zaman evrensel ve kıyamete kadar geçerli olduğuna inandığımız Kur'an'ın kendisi en azından her yüzyılda yenilenmesi veya değiştirilmesi gerekmez mi? Yahut Kur'an'ın tarihsel ve yöresel olduğunu söyleyen anlayış haklı olmaz mı? Bunu hangi Müslüman akıl kabul eder? Onun için her şeyin bir kuralı, mantığı ve makuliyeti vardır! (Çeviren).

önermelerinden hareket etmektedir.[141] İster tilavet edilen Kur'an vahyi olarak, ister tilavet edilmeyen/gayri metluv hadis olarak ortaya çıksın, hakkın tamamı Allah'tan olduğuna göre elbette naslar arasında çelişki olması mümkün değildir. Naslar arasında çelişkinin olabileceğini söyleyenlere cevap vermek üzere ayırdığı bölümde İbn-i Hazm şöyle demektedir:

"Hadisler arasında çelişkinin olmadığna kesin inanıyoruz. Çünkü Allah, "*Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı*" demiştir. Nitekim Nebinin söylediği şeylerin tamamının vahiy olduğunu bildirmiştir. Onun için naslar arasında çelişkinin olduğu iddiası batıldır/geçersizdir." (el-İhkâm, 2/173-174)[142]

Bununla beraber naslar arasındaki çelişkiyi gidermenin mümkün olmadığı ve tahriç yapan/çıkış yolu arayan aklın kendisini çıkmaza girdiğini gördüğü anda bir türlü giderilemeyen çelişkiyi ortadan kaldırmak için sihirli nasih-mensuh eli devreye girmektedir.[143] Onun tavrını ortaya koymak üzere sözü İbn-i Hazm araştırmacısına bırakıyoruz:

"Şer'i hükümleri istinbat etmek için nasların çokluğu, birbirini desteklemesi ve hepsinin bir mertebede kabul edilmesinin doğal sonucu, naslar arasında hiçbir çelişkinin bulunmadığı gerçeğidir. Kaynak ilahi vahiy olduğuna göre arada çelişkinin olması düşünülemez. Kur'an'ın Allah'ın vahyi olduğunda şüphe yoktur. Ravisi adaletli, sika ve zaptı sağlam olduğu, Nebiye kadar muttasıl bir senetle rivayetleri aldığı, böylece kesin olarak Nebiye ait olan her hadis de, ahad da olsa, vahiy olduğundan, bütün naslar ilahi vahiy

---

141 Felsefe ile şeriat arasında çelişki olmasının mümkün olmadığını göstermek için İbn-i Rüşd'ün sonradan haraket edeceği önerme de budur.

142 İbn-i Hazm'ın Nisa/82. ayeti bunun için kullanması doğru değildir. Çünkü ayetin lafzı bunu söylemiyor. Ayetin olmadığını söylediği şey, Kur'an'da çelişkinin bulunmasıdır. Ne varki İbn-i Hazm, ayetin hükmünü hadis için uygulamakta sakınca görmemiştir.

143 Tabii ki bu, İbn-i Hazm'ın çelişkinin olduğunu itiraf etmesi halinde böyledir. Çünkü naslar arasında çelişkinin olamayacağına ilişkin yukarıda gördüğümüz bildiğimiz tavrı, çelişkili naslarla karşılaştığında bunu görmemek için gözleri kör gibi davranmak olmuştur. Bunu görmek için sadece bir örnek yeterlidir. Kendisi iki büyük fırka olarak Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki mesafeden az olmayan aradaki farkı görmeden çelişkili Sekaleyn hadisini defalarca delil gösterir. Ehl-i Sünnetin sahiplendiği hadiste "Size iki sekaleyni bırakıyorum; Allah'ın kitabı ve sünnetim" denildiği halde, Şia'nın sahiplendiği hadiste "Size iki sekaleyni bırakıyorum; Allah'ın Kitabı ve Ehl-i Beytim olan itretim" denilmektedir.

demektir. Bu şekilde bütün naslar ilahi vahiy olduğuna göre aralarında kesinlikle çelişkinin olması mümkün değildir. Çünkü yanlış yapmaktan masum olan kaynak bir olunca, ihtilafın ve çelişkinin olması mümkün değildir. "Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı.[144]

Ancak çelişki çok açık olduğunda ve naslardan birinin haram dediğine diğerinin helal demesi, birinin farz dediğini diğerinin ortadan kaldırması gibi, naslardan birinin belirttiği hüküm diğerinin belirttiği hükümden farklı veya tam zıddı olduğunda onlardan birinin diğeriyle mensuh olduğu sabit olur." "Naslardan birinin diğerinden sonra olduğu ve onu neshettiği delil ile sabit olduğu zaman **artık mensuh olan nas ile amel etmek caiz olmaz."**[145]

Ancak nesh tezini kabul etmek ve naslar arasında çelişki olmasının imkânsız olduğunu söylemek, onu başka bir çıkmaza sokmaktadır. Çünkü İbn-i Hazm, nasların aynı anda hem mensuh olabileceğini, hem ilahi bir koruma altında olduğunu söyleyerek tam bir çelişkiye düşmektedir.

Burada İbn-i Hazm'ın hareket noktasının, Mekki sûredeki *"Zikr'i/Kur'an'ı elbette biz indirdik ve elbette onu biz koruruz."* (Hicr, 15/9) ayeti olduğu açıktır. İsimci mezhebi kendisini 'nesh' kelimesinin lügatteki anlamına bağlı kalmasını gerektiriyordu. *en-Nasih ve'l-Mensuh fi'l-Kur'an* kitabında bizzat kendisi nesh'in 'yok etmek' anlamında olduğunu şöyle belirtir: "Lügat olarak nesh, bir şeyi iptal/yok etmek ve yerine başkasını ikame etmek/yerleştirmektir." Neshi bu şekilde tanımlamasına karşın söz konusu kitabında Kur'an'dan yüzlerce ayetin mensuh olduğunu söylemekte, yalnız başına 'seyf/kılıç' ayetinin doksan kadar ayeti neshettiğini söylemektedir.[146]

---

[144] Bu sözlerin sahibi İmam Muhammed Ebu Zehra'nın, hadisin ilahi kaynaklı olduğuna ilişkin İbn-i Hazm'ın görüşünü benimsemekle kalmadığını, aynı şekilde Kur'an'da çelişkinin olmadığını söyleyen Nisa/82. ayetin hükmünü hadisi de kapsayacak şekilde genişletmesini paylaştığını görüyoruz.

[145] Muhammed Ebu Zehra, İbn-i Hazm, Hayatuhu Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 272-277, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1966. Koyu yazılan son cümle İbn-i Hazm'ın görüşünü tam yansıtmıyor. Çünkü kendisi mensuh nas ile amel etmenin caiz olmadığnı söylemekle kalmamakta, aksine, mensuh olduğuna inandığı nas ile amel etmeye devam eden ve bunun doğruluğuna inanan kişinin kâfir, müşrik ve kanının dökülmesi helal biri olduğunu söylemektedir. (el-İhkâm, 8/592).

[146] 'Seyf/kılıç' ayeti nitelemesi, medeni/Medine'de inen dört ayet için yapılmaktadır. Hepsi de 'uktulû." (öldürün) yahut "kâtilû." (savaşın) sözü ile başlamaktadır. İbn-i Hazm, bunu

Burada nesh meselesinin kendisini tartışmak durumunda değiliz. Sadece bir yandan hükümlerin kıyamete kadar kalıcı olduğunu söylerken, diğer yandan vahiyler arasında neshin olabileceğini söyleyerek kendisini düşürdüğü çelişkiye dikkat çekmek istiyoruz. Çünkü mantıkçıların ifadesiyle, Hicr/9. ayetin sözünü ettiği korumanın yalnız Kur'an için olduğunu, hatta onu da vahiy saydığına göre yalnız Kur'an ve hadis için olduğunu ve ayetteki 'Zikir'

"Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün." (Tevbe 9/5) ayeti ile sınırlandırmıştır. Mensuh ayetler ise ona göre Kur'an'da hoşgörü, tolerans, ilişmeme, din özgürlüğü, gibi gayri Müslimlerle barış içinde yaşamaktan ve din özgürlüğünden söz eden bütün ayetlerdir. Mesela, "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık, aranızda tanışmanız için sizleri halklar ve kabileler yaptık." (Hucurat, 49/13) ayeti bunlardandır. İlk kez ve yalnız bir defa olmak üzere Yusuf Karadavi ile burada uyuştuğumuzu görüyoruz. Çünkü 'seyf/kılıç' ayeti için "kendisi ayetlerin boynunu kesen kılıç olmuştur" demektedir.

İbn-i Hazm'ın hükümlerin kıyamete kadar kalıcı olduğunu iddia etmesine dönersek, kılıç ayetine biçtiği role bakılırsa bu ayetle doksan Kur'an ayetini neshetmiş olmakla kalmayıp hükümlerin kıyamete kadar kalıcı/geçerli olduğuna ilişkin iddiaasını da geçersiz kılmış olmaktadır. Bunun da ötesinde, ilk bakışta açıkça görüleceği gibi konjönktürel, zaman, mekân ve içerik olarak belli bir kesimle ilgili inmiş olan ayeti yer yüzünde kıyamete kadar gelecek müşriklerle ilişkilendirmiş olmaktadır. Bunu görmek için buyurun ilgili ayetleri okuyalım:

"*Hacc-ı ekber gününde, Allah ve Resûlünden bütün insanlara bu bir bildiridir: Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır. Eğer tevbe ederseniz, bu sizin için hayırlıdır. Ama yüz çevirirseniz, şunu iyi bilin ki, siz Allah'ı âciz bırakamazsınız. İnkârcılara, acıklı bir azabı müjdele! Ancak Allah'a ortak koşanlardan, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz, sonra da antlaşmalarında size karşı hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiç kimseye yardım etmemiş olanlar, bu hükmün dışındadır. Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayın. Şüphesiz Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever. Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe eder, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir. Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir. Allah'a ortak koşanların Allah katında ve Resûlü yanında bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Haram'ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız başkadır. Bunlar size karşı dürüst davrandığı sürece, siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever..*" (Tevbe, 9/3-7)

Ayetlerden açıkça görüleceği gibi beşinci ayet yer yüzündeki bütün müşriklerle ilgili olarak değil, sadece Mekke müşrikleriyle ilgili olarak inmiştir. Hatta Mekke müşriklerinin tamamı için de değil, müminlerle yaptığı antlaşmayı bozmayanları bunun dışında tutmuş, onlarla savaşı ancak haram aylar çıktıktan sonra mubah saymıştır. Yine bu müşriklerden Resul'e sığınıp tevbe edenleri de dışarıda bırakmıştır. Yine müşriklerden Mescid-i Haram'ın içinde tespit edilenleri dışarıda tutmuş ve müminlere karşı dürüst davrandıkları sürece onlara karşı dürüst davranılmasını emretmiştir.

isminin sadece bunları içerdiğini söyleyerek İbn-i Hazm isimci mezhebinin prensibine aykırı düşmektedir. Bütün bunlar için şöyle demektedir:

"Allah, "*Zikri elbette biz indirdik ve elbette biz onu koruruz*" ve "*kendilerine indirileni insanlara beyan etmen için*" buyuruyor. Böylece Allah Resulü'nün dinde söylediği her şey Allah'tan vahiydir, bunda şüphe yoktur. Allah tarafından indirilmiş her vahyin indirilen zikir olduğunda dil ve şeriat âlimleri arasında da ihtilaf yoktur. Vahyin tamamı kesin olarak Allah'ın koruması altındadır. Korumasını Allah'ın tekeffül ettiği her şey, kıyamete kadar kaybolmama ve ondan bir şey tahrif edilmeme garantisine sahiptir. Durum böyle olunca, Allah resulünün dinde söylediği hiçbir şeyin kaybolmaması gerektiğini zorunlu olarak anlıyoruz. Çünkü kaybolması caiz olsaydı Zikir korunmamış ve "Zikri elbette biz indirdik ve elbette onu biz koruruz" sözü yalan, yerine getirilmeyen bir vaad olurdu. Bunu ise hiçbir Müslüman söylemez. **Biri, "Allah, bununla yalnız Kur'an'ı kasdetmiştir" derse, Allah'a güvenerek deriz ki, bu delilden yoksun yalan bir iddiadır. Çünkü Zikir, Kur'an veya Sünnet olarak Allah'ın Nebi'ye indirdiği her şeyi kapsar.**" (el-İhkâm, 1/114-115)

Ama İbn-i Hazm, bütün bu konjönktürelliği, bütün bu şartları ve yapılan istisnaları görmezden gelmekle kalmayarak, ayetlerden sadece "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün" ibaresini kesip almakta, onu mutlak emir olarak değerlendirmekte, hükmünü genelleştirmekte ve sadece Mekke müşriklerini değil, hatta yer yüzünün bütün müşriklerini değil, kendisinin müşrik saydığı Kitap Ehli'ni de kapsayacak şekilde genelleştirmektedir. Çünkü ona göre mevcut Kitap Ehli, gerçek kitap ehli olmadığından Kur'an'ın savaşma ve öldürme emrinin dışında sayılmaları da söz konusu değildir. İşte bu konuda söylediği tuhaf sözleri:

"Yüce Allah'ın kendilerine kitap verildiğini söylediği kişiler, sonra boyun eğerek cizye verinceye kadar kendileriyle savaşılmasını emrettiği kişiler ölüp gitmiş ve yerlerine başkaları gelmiştir. (Burada ve ilk kez tarih faktörü İbn-i Hazm'ın yürüttüğü mantığa müdahil olmuştur). Onların çocukları olan bunların kendilerine Tevrat, İncil, Mushaf ve Zebur verilen kişiler olmadığına vicdan şahitlik ediyor. Evet, bunların onlar olmadığı şüphesizdir. Onlardan hakkında nas bulunmayan herkes, "*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*" hükmü kapsamına girmektedir." (el-İhkâm, 5/105).

(Yazarın pek çok konuda ve özellikle İslam'ın laik bir sistem olduğu konusunda Yusuf Karadavi ile uyuşmaması normaldir. Çünkü Karadavi, mensup olduğu ve İslam'ın laik bir sistem olmayıp hayatın tümüne egemen olan toplumsal bütün ilişkileri kendi kurallarıyla düzenlediğini söyleyen Müslüman Kardeşler cemaati gibi düşündüğünü dünya âlem biliyor. Hatta yüzyıllık mücadele tarihinde Müslüman Kardeşler'e bir kez olsun iktidar olma hakkı verilmemesinin ve düşmanların kendilerine hayat hakkı tanımamasının bir numaralı sebebi budur. Onun için yazarın Karadavi ile düşünce birliğine sahip olmaması çok görülmez. Çeviren).

Hadis'in Kur'anlaştırılması binası bu mühürle tamamlanmış olmaktadır. Kur'an değilse de, Hadis yalnızca vahiy değildir. Kur'an değilse de, hadis sadece indirilmiş değildir. Bilakis Kur'an gibi Zikir'dir. Evet, Kur'an değilse de, hadis tıpkı Kur'an gibi korunan Zikir'dir. Kıyamete kadar kaybolmama ve ondan bir şey değiştirilmeme garantisine sahiptir. Hatta İbn-i Hazm'ın ifadelerini kullanarak söylersek, Hadis, Kur'an gibidir ve ondan da fazladır, diyebiliriz. Çünkü hadis Kur'an'ı nesheder ama Kur'an hadisi neshedemez. Zira nüzul bakımından Kur'an önce, hadis sonradır.

Kur'an İslam'ından Hadis İslam'ına yapılan bu korkunç dönüşümle Zahirilerin yaptığı devrimin boyutları tamamlanmış olmaktadır. Bu da devrimden sonra devrim projesinde öncülüğünü Şafii'nin yaptığı ve İbn-i Hazm'ın tamamladığı devrim olmaktadır.

Birinci bölümde gördüğümüz gibi, Şafii, Resulü, kendisine şeriat verilenden çıkarıp şeriatı koyan kişiye dönüştürme tezinin ilk teorisyenidir. Ancak Şafii, Kur'an'ın hadisle neshedilmesini caiz görmeyip Resul'ün otoritesini ilk şari olan Allah'ın otoritesinin sınırlarında durdurmuştur.

İbn-i Hazm ise, yaptığı devrimde Kur'an'ın hadisle neshedilmesini caiz görmek ve Allah'ın teşri yetkisinin aynısını Resul'e de tanımak için Şafii'nin yanında durduğu sınırı geçmiştir. Hatta, "Kur'an'ın hadisi neshetme yetkisini iptal etmekle" Allah'ın teşri yetkisinin üstüne çıkarmıştır.

Ne varki bu tehlikesinin yanında Zahiri devrimin bir de daha tehlikeli batıni bir yönü vardır. İbn-i Hazm'ın "Resulullah'a varıncaya kadar sika kişinin yine sika kişiden rivayet ettiği şey, Resul'ün söylediğinin kendisi olup haktır." (el-İhkâm, 1/116), Resul'ün söylediği şey Allah'ın söylediğinin aynısıdır, çünkü Resul kendiliğinden bir şey söylemez, o ne söylerse ancak Allah'ın söylediğini söyler, Şeriat ya Kur'an' olarak ya da sika kişilerin mütevatir yahut âhad haber olarak Resulden yaptığı nakil olarak yalnız Allah'tan alınabilir (el-Muhalla, 2, mesele 673) demesi, evet, İbn-i Hazm'ın yaptığı bu konumlandırma[147] denklemine uygun olarak Resul'ün dilinden, dolayısıyla Allah'ın

---

[147] Burada Hırisityan ilahiyatında kullanılan 'uknûm' sözcüğünü kullanabileceğimi sanıyorum. Bilindiği gibi Hıristiyan ilahiyatı 'uknûm' ifadesini, teslis inancını kabul ettiği halde tevhide sarılmayı vurgulamak için çıkardığı bir terimdir. Bu inanca göre Allah aynı zamanda hem birdir hem üçtür.

dilinden ikinci, üçüncü, dördüncü, hatta bazı zamanlarda altıncı ve yedinci nesilde hadisi ortaya koyan 'sika' kişinin gerçekte kendisini şari olarak konumlandırması anlamına gelmektedir.

(Bu denklemde herhalde bir Ruhu'l-Kuds eksik. Onu da Peygamber'i Allah'la, Hadisleri de Kur'an'la eşdeğer görenler düşünsün!

Arapça olan üç uknum, üç esas anlamına gelir. Bu inanç Tanrı'yı hem üç hem bir sayan teslis inancını belirtir. Mevcut Hıristiyanlığın temel ilkesi olan bu inanç, Tanrı kavramını baba, oğul ve kutsal ruh olarak bir üçlükte teklik/birlik anlayışı olarak kabul eder. Bu anlayışa Fransızca *trinite*, Arapça *teslis* denir.

Eflatun'un ortaya koyduğu üç uknumu, üçlü tanrı inancı şeklinde milattan 200 sene sonra Sibelius adlı bir Papaz teklif etmiştir. Sibelius'un teklifi pek çok hıristiyan tarafından sert tepki ile karşılanmış, bu sebeple Kiliseler arasında kanlı kavgalar başgöstermiş ve çok kan dökülmüştür. İkiyüz senesinde yalnız Baba ve Oğul uknumları öne sürülmüşken, sonra bunlara Ruhu'l-Kuds uknumu ilave edilmiştir. (Çeviren).

Yedinci Bölüm

TEVİLCİ TAHRİC/ÇIKIŞ YOLU = İBN-İ KUTEYBE

"Birbiriyle çelişen ama sahih iki senetle Nebi'den rivayet edilmiş iki hadis olduğunu bilmiyorum. Bilen varsa getirsin, uzlaştırayım." (İmam İbn-i Huzeyme).

İbn-i Kuteybe ed-Dineveri'nin (213/276 h) *Tevilu Muhtelifi'l-Hadis*[148] kitabında bize bıraktığı tanıklık üç açıdan önemlidir:

Cevap vermeye ve iddiaları çürütmeye çalışmasıyla kaybolup varlığı silinmiş bir kültürün bir miktarı korunmuş olmaktadır. Bu da üçüncü yüzyılda yaşamış Mutezile kültürüdür.

Adı geçen kitabı aracılığıyla yine hicrî üçüncü yüzyılda akılcı Mutezile ekulü ile nakilci Hadis ekolü arasında geçen ideolojik mücadelenin bir bölümü bize aktarılmıştır.

Aynı kitapla nakil ehlinde aklın çalışma şeklinde tavan diyebileceğimiz ve tahriç yapan akıl adını vermekte ısrar ettiğimiz aklın nasıl çalıştığına da en güzel örnek sunulmuştur.

Herhalde Tevilu Muhtelifi'l-Hadis kitabında dikkati ilk çeken şey, kitabının başında yazarının savunmacı tavrıdır. Onun ifadesiyle görevi, Kelam

---

148 İbn-i Kuteybe'nin bu kitabı Hadis Müdafaası adıyla Prof.Dr. Hayri Kırbaşoğlu tarafından Türkçeye çevrilerek Kayıhan Yayınları tarafından 1989 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. (Çeviren).

ehlinin/Mutezile'nin eleştirilerine karşı hadis ehlini savunmaktır. Kendisi, Kelam ehlinin hadis ehline yönelttiği eleştiriler, onları kötülemesi, yalanı ve çelişkili şeyleri nakletmekle suçlamaları karşısında hadis ehlinin tepki göstermemesi, hadisleri kimsenin savunmaması veya çelişkileri gidermek için tevil etmemesi, böylece hadis ehlinin iftiralara karşı sessiz kalması yahut bütün bunları kabul eder gibi bir tavır içinde olmaları karşısında birilerinin cevap vermesini istemesi üzerine kitabı yazdığını ifade etmektedir.[149]

Her savunmada olduğu gibi İbn-i Kuteybe, karşı hücumla başlayarak Kelam ve Rey ehli için bilmedikleri şeyleri Allah hakkında söylemekle, gözlerindeki merteği görmeden başkalarının gözündeki çöpü eleştirmekle, yaptıkları teviller için kendilerini suçlayacakları yerde, nakil yaptığı için başkalarını suçlamakla uğraştıklarını söyleyerek cevabına başlamaktadır. (Tevil, 13)

Yazarın kullandığı aşağılayıcı dil ve mesela Nazzam için "Sabah akşam sarhoş gezmek, pislikler içirde debelenmek, ahlaksızlık ve çirkinlikler işlemekle suçlamak (s. 17) gibi, Kelam ehlini yerden yere vurması bir yana, İbn-i Kuteybe, Kelam ehlinin en kuvvetli olduğu nokta olarak şiddetle akla hücum etmekte ve kendisinin nakilci olması hasebiyle onları akılcı olmakla suçlamaktadır. Ona göre Kelam ehlinin en büyük kötülüğü ihtilaf etmek iken, hadis ehlinin en büyük fazileti ise itilaf/uyum sağlamak olduğunu belirterek şöyle der:

"Kıyas ve akılla değerlendirme yapma/nazar iddialarına karşın, bunların, muhasebeciler araçlarının yalnız bir sayıyı ve bir şekli göstermesi nedeniyle, metre ile ölçenler ve mühendisler ihtilaf etmediği gibi, Kelamcıların da ihtilaf etmemesi gerekirdi. Oysa Kelamcılar insanların en çok ihtilaf edenleridir. Liderlerinden iki kişi bile dinin bir tane meselesinde ittifak etmemektedir. Mesela Ebu'l-Huzeyl Allaf, Nazzam'a muhalefet ederken, Neccar her ikisine muhalefet etmektedir. Aynı şekilde Sümame, Muveys, Haşim el-Avkas, Ubeydullah b. Hasan, Bekr el-Asam, Hafs, Kubbe, filan, falan aralarında ihtilaf edip dumaktadır.[150] Hiçbiri yoktur ki dinde kendisine ait bir mezhebi/yolu olma-

---

[149] İmam Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, Tevilu Muhtelifi'l-Hadis, 1-12, tashih, Muhammed Zühri en-Neccar, Daru'l-Cîl, Beyrut, 1973

[150] Bu isimler şunlardır: Ebu'l-Huzeyl Allaf: Mutezile'nin lideridir. Öl. 227 h; İbriham b. Seyyar en-Nazzam: Mutezile'nin ikinci lideridir. Öl.231. Hişam b. Hakem: burada Mutezile'den sayılsa da, gerçekte Şia'nın önde gelen kelamcılarındandır, öl, 199. Sümame b. Eşres: Halku'l-Kur'an tartışmasının kahramanlarından olup Cahız'ın hocalarındandır. Öl, 213 h;

sın. Onunla oturup kalkmakta ve ona uymaktadır. Onlardan neredeyse ittifak eden iki kişi bulamazsın. ... Hadis ehlinden kelam ehline geçecek olursak, icma/ittifaktan çıkıp ihtilafa, düzenden bölünmeye, beraberlikten yalnızlığa geçmiş oluruz. Çünkü hadis ehlinin tamamı Allah'ın dilediğinin olduğunda, dilemediğinin ise olmadığında icma etmektedirler." (s. 14-16)

Bu açıklamaya bakarak, ihtilaf etme hakkı ile itilaf etme/uyumlu olma vacipliği arasındaki mesafeyi İbn-i Kuteybe'nin kavramadığını anlamak zor değildir. Çünkü bu mesafe, felsefi akıl ile dinî akıl arasındaki mesafenin kendisidir. Felsefi aklın başında ihtilaf, sonunda ise itilaf/uyum olmaktadır. Dini akılda ise ihtilaf baştadır. İtilaf olacaksa, o da ancak sonunda olur. Felsefi akıl, ihtilafı gözden çıkardığı/ihtilaf etmediği zaman felsefi olmayı da gözden çıkarmış olur. Aynı şekilde dinî akıl, itilaf/uyum aklı olmaktan vazgeçtiği anda dinî akıl olmaktan da vazgeçmiş olur. Çünkü felsefi akıl mantığına göre ihtilaf, yeni şeyler ortaya koymak/ibda'dır. Oysa dinî akıl mantığına göre bu, İslam ilahiyatı sözlüğünde bidat, Hıristiyan ilahiyatı sözlüğünde ise saçmalık olur. Bu bakımdan hadis ekolünün hamisi İbn-i Kuteybe'nin gözünde ihtilaf, kötünün de kötüsü olmaktadır. Kelam ehli için "bölünmüşlük" nitelemesi, hadis ehli için 'ictima/ittifak' nitelemesi yapması bundandır.[151]

Gerçek şu ki otoritesi ancak kendi elinde olması gereken ve başka bir otoritenin onun üstünde olmasına izin vermeyen aklın ihtilaf etme hakkının problem olması, İbn-i Kuteybe'nin savunduğu epistemolojik tavanı aşan bir konudur. Ona göre akıl, ne bağımsız otoriteye, ne teşri yapma yetkisine sahiptir. Onun nazarında akıl kendi zatı ile kaim bir yetenek olmadığı gibi, kendi başına karar verebilen bir kaynak da değildir. O, sadece bir araçtır.

Muveys b. İmran: Cahız'ın hocalarından olup Kitabu'l-Buhala'da Cahız ondan nakiller yapar. Haşim el-Avkas: Hani' olarak da bilinir, Mutezile'nin ilk kuşak kelamcılarındandır. Ubeydullah b. Hasan: Mutezile'nin ilklerindendir Memun zamanında Basra kadısı olmuştur. Hafs el-Ferd: Halku'l-Kur'an tartışmasının aktörlerindendir. Hadis ehlince meşhurdur. Çünkü Şafii onunla tartışmış ve tekfir etmiştir. Salih Kubbe: Cahız döneminde ve Kadı Abdulcebbar'ın Mutezile tasnifine göre Mutezile'nin yedinci tabakasındandır.

151 Bu demek değildir ki aklın kendisi de tıpkı dinin istediği gibi ictima/ittifak istemesin. Ancak bu durumda istenen itilaf/ittifak, sadece yönlendirilmiş akıl bazında olabilir. Başka bir ifade ile, geçmiş dönemde dinî aklın yerini tutan modern zamanların ideolojik aklı düzeyinde olabilir. Kendi kendisiyle itilaf eden/uyum sağlayan ve kurucu akılla karşıt bir grup asabiyeti oluşturan bu akıl, kendisine bağlı olan insanlık toplumunun birliği için birinci garanti olmaktadır.

Düşünüp taşınmak için salt bir araç olan akıl, muhasebeciler, metre ile ölçenler ve mühendislerin elindeki ölçü aracı gibi çokluk için değil, ancak birlik için, tefrika için değil ancak uyum için araç olabilir. Bundan başka bir yol izlerse, sünnetten (orthodoxie) bidata sapan, doğru inançtan muharref (heterodoxie) akaide düşen kişi gibi olur. Bilgi düzeyinde değil, ister istemez ahlaki düzeyde konuşlanan hesabın sonunda akıl, Rahman'ın ibadetinden saparak Şeytana ibadet eden kişi durumuna düşer.

Buradan hareketle teradüf yöntemiyle kendilerine Ehl-i Sünnet ve cemaat adını veren İbn-i Kuteybe ve diğer hadis ehlinin çok korktuğu ihtilaftan söz edebiliriz. Psikolojinin terimlerini kullanarak söylersek, ihtilaftan ürkenlerin ürettiği ihtilaf karşısında ister istemez kendini zorunlu kılan savunma mekanizması, inkâr etmekten ibaret olmaktadır. İnkâra götüren akılcı bir yol olarak inkârdan kurtulmanın tek yolu da tahric yapmak/bir yolunu bulup kurtarmak olmaktadır. İbn-i Kuteybe için başlıkta "İslam'da tahric yapan aklın lideri" dememizin sebebi budur. Gerçekten bu liderliğini, daha doğrusu bu cesaretini itiraf etmeliyiz. Ondan önce geçenlerin-ki ondan sonra gelenlerin çoğu da böyle yapacaktır-hadiste ihtilaf olgusunu inkâr etmekle yetinmiştir. İbn-i Kuteybe ise, tevil ederek bunu itilaf gibi göstermeye çalışsa da, bizzat kitabının adında hadiste ihtilafın olduğunu itiraf etmiştir. Kitabı için seçtiği "Tevilu Muhtelifi'l-Hadis" adıyla söylemek istediği de budur.[152]

Tahric Nedir?

İbn-i Kuteybe'nin yaptığı tanımlama ve kelimenin lafzi yapısından anlaşıldığına göre tahric, çıkış yolu aramaktır. (s. 37). Çıkış yolu aramak, kelime oyunlarıyla istenen batıni manaya ulaşmak için lafzı zahir/açık anlamından kaydırmak için yapılır. İbn-i Kuteybe bu konuda şöyle der:

"Çıkış yolunun nasıl yapıldığını öğrenmek istiyorsan sana örneklerle anlatalım; Mesela Haricilerden bir adam Rafızilerden bir adama rastlamış ve ona 'Ali ve Osman'dan beri olduğunu/ilişkini kestiğini söylemedikçe seni bırakmam, öldürürüm' demiş, adam *'Allah'a yamin ederim, ben Osman'dan ve Ali'den beriyim'* demiş ve ondan kurtulmuş. Aslında adam 'Osman'dan

---

152 Burada hadis için söylenenler Kur'an için de geçerlidir. Onun için İbn-i Kuteybe bu kitabından önce benzer bir isim verdiği "Tevilu Müşkili'l-Kur'an" adıyla bir kitap yazmıştır.

derken, ondan beri olduğunu, ama "Ben Ali'den" derken, Ali'den halife olmasını istiyorum, demek istemiş, böylece yalnız Osman'dan beri olduğunu belirtmiştir." (s. 137)

İbn-i Kuteybe, bu durumda tahricin bir tür tevriye, hatta yalan olduğunu gizlemiyor. Ancak lafızla, hatta mana ile yalan söyleyerek yemin etmenin belli durumlarda mubah/serbest olduğunu söylemekten de çekinmiyor. Aynen şöyle diyor:

"Savaşta yalan söylemeye ruhsat verilmiştir, çünkü savaş/harb hiledir. Kişilerin arasını bulmak ve adamın karısıyla barışmasına yardımcı olmak için de yalan söylemeye ruhsat verilmiştir. Aynı şekilde kişi tehdit altında ise veya haksızlığa uğruyorsa tevriye ile konuşmasına izin verilmiştir. Tevriye, yemin verdiren kişiye karşı söylediğinden başkasına niyet ederek yemin etmesidir. Mesela, adamın elinin dar olduğuna dair hâkim'in yanında alacaklı kişi ondan yemin etmesini ister, adam hapisten korkarak "Allah'a yemin olsun, bu adamın benim üzerimde bir şeyi/alacağı yoktur" derken, kendi içinden 'bugün' diye geçirir. Yahut 'vallahi' derken, lehv/eğlence yapan kişiyi kasteder. Ancak bunu söylerken 'ellâhî' kelimesinin sonundan yâ harfini hazfederek telaffuz eder, ona delalet etmesi için de kesreyi bırakır. Tıpkı Allah'ın "Ey iman eden kullarım= yâ ibâdi ellezine âmenû" derken, ibad'i kelimesinin sonundan ya harfinin düşürmesi ve kesrayı bırakması gibi." (s. 36).[153]

Burada tahric yapma/çıkış yolu bulma projesini yerleştirmek amacıyla İbn-i Kuteybe'nin yalan söylemeyi mubah gördüğünü söylemek için bir parantez açabiliriz. İbn-i Kuteybe bu anlayışıyla sünni İslam'da imanı ve ahlakı birbirinden ayıran ve ahlaktan uzak da olsa kurtuluş için yalnız imanı yeterli gören bir eğilime sahip gibi görünüyor. Ahlaktan yoksun bu eğilime Resulullah'ın hadislerinden bir delil aramakta da bir sakınca görmüyor. Mesela İbn-i Abbas'ın dilinden rivayet edilen bir hadiste "*Adamın biri yalandan Allah'a yemin etmiş ve cennete girmiştir*" denilmektedir. Bunun için tahric yaparak şöyle demektedir: "Yalandan Allah'a yemin etmen, Allah'tan başkasına doğru yemin etmenden daha iyidir" demek gibi.[154]

---

[153] Sünni İbn-i Kuteybe'nin anlayışında Tevriye'nin bazı yönlerden Şia'daki takiyye'ye benzediği görülmektedir.

[154] İbn-i Kuteybe, Garibu'l-Hadis, 2/370, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988

İbn-i Kuteybe, ahlakı verip imanı kurtarma penceresinden bakarak, hadis ravisi Huzeyfe b. Yeman'dan naklettiği "Tamamının gitmesinden korkarak dinimin bir kısmıyla diğer bir kısmını satın alıyorum" (s. 33)[155] sözünü delil gösterip dinin bir kısmını korumak adına diğer kısmını feda etmeyi mubah saymıştır.

Bu çarpık bakış açısından hareketle İbn-i Kuteybe hadis rivayetlerinde ve senetlerinde bile yalan söylemeye ve olmayanı var göstermeye ruhsat vermiştir. Bunu da Ebu Hureyre'nin yalan söylemesini eleştiren, Ömer, Osman, Ali ve Âişe'nin onu yalanladıklarına işaret eden Nazzam'a cevap vermesi bağlamında yapmıştır.

Rivayetlerinde yalan söylediği belirtilen Ebu Hureyre'nin hadislerinden biri, "Cünüp olarak sabahlayan kişinin orucu geçersizdir" rivayetidir. İbn-i Kuteybe'nin bizzat kendisinin naklettiği Ebu Hureyre'nin bu rivayetine ilişkin Nazzam'ın söylediklerini vermek istiyoruz. İbn-i Kuteybe'nin bu nakilleri olmasaydı Mutezile'nin birçok açıklaması belki de bize kadar gelmeyecekti, onun için bu konuda İbn-i Kutebye'ye şükran borçluyuz. Nazzam şöyle der:

"Ebu Hureyre, cünüp olarak sabahlayan kişinin orucu geçersiz olur" dedi. Mervan b. Hakem, Âişe'ye ve Hafsa'ya bunu sormak için adam gönderdi. İkisi de "Nebinin ihtilam değil, eşleriyle ilişkiye girmesi sonucunda bazen cünüp olarak sabahladığını ve oruç tuttuğunu söyledi." Mervan, sormak için gönderdiği adama "Ebu Hureyre'ye git ve ona da bunu bildir" dedi. Bunu duyunca Ebu Hureyre, kendisine Fadl b Abbas'ın bunu anlattığını ve sonra şehit olup öldüğünü söylemiş,[156] Resulullah'tan işitmediği halde ondan işitmiş gibi halka anlatmıştır."[157]

---

[155] İbn-i Kuteybe, hadis ravilerinden birçok kişinin yalan söylediğini belirten Mutezile liderlerinden Nazzam'a cevap verme bağlamında bu sözü savunmuştur. Nazzam'ın yalancılıkla suçladıklarından biri de, Osman b. Affan'a bazı şeyleri söylemediğine yalandan yemin etmesi ile meşhur olup bu yemini "Tamamının gitmesinden korkarak dinimin bir kısmıyla diğer bir kısmını satın alıyorum" diyerek savunan Huzeyfe b. Yeman olduğu belirtilir.

[156] Nazzam'ın "şehit olup öldü" ifadesini tam olarak anlamak için şuna dikkat etmemiz gerekir; Resulullah'ın amcası Abbas'ın oğlu Fadl hicrî 18 yılında ölürken, Mervan b. Hakem'in Medine valiliği, Muaviye zamanında olup ancak 41 yılından itibaren başlamıştır. Nazzam'ın anlattığ olay onun vali olduğu dönemle ilgilidir.

[157] Nazzam'ın Ebu Hureyre'ye eleştirisi yalnız bu hadisle sınırlı değildir. İbn-i Kuteybe, onun Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği dört hadisi daha eleştirdiğini ve Ebu Hureyre'nin bu rivayetlerde

Ebu Hureyre'nin rivayetlerine eleştiriler sahabenin en seçkinlerinden ve Resulullah'ın en yakınlarından geldiği için İbn-i Kuteybe onları tartışmaya girmez. Sadece çıkış yolu bulmak için tevil eder. Mesela şöyle der:

"Ömer, Osman, Ali ve Âişe'nin Ebu Hureyre'yi eleştirdiğini Nazzam'ın söylemesine gelince; unutmayalım ki Ebu Hureyre üç yıl kadar Resulullah'la beraber bulunmuş ve ondan çok rivayet etmiştir. Sahabenin büyüklerinden ve daha önce Resulullah'la beraber bulunanlardan Ebu Hureyre'nin yaptığı rivayetler gibi rivayetler gelmeyince onu suçladılar ve yadırgadılar. Bunu yalnız sen nasıl işittin? Seninle beraber kim işitti? dediler. Âişe'nin Resulullah ile beraberliği en uzun olduğu için en çok kendisi onu eleştirirdi."

Ebu Hureyre, Resulullah'la onlardan daha çok beraber bulunduğunu, fakir ve yoksul olup onun yanında karnını doyurduğunu, kendileri çarşı pazar, ticaret ve bağ bahçe işleriyle meşgul olurken onun bunlardan biriyle uğraşmayıp hep Resulullah'ın yanı başında bulunduğunu, dolayısıyla onların bilmediği ve bellemediği bilgileri kendisinin bilip bellediğini onlara söyleyince, artık onu eleştirmeyi bıraktılar. Bunun yanında, **sika kişiler Resulden dinlediklerini bana anlattı, ben de onlardan naklettim,** derdi. İbn-i Abbas ve ashaptan başkaları da böyle yapardı, derdi. Allah'a şükürler olsun, dinleyici bunu anlamasa da, bunda ne yalan vardır, ne de Resulullah adına yalan söylemek vardır." (s. 38-40)

Bu tahricde/kurtarmaya çalışmada sakatlık açıktır. Sahabe arasında Ebu

---

yalan söylediğini göstermek için dört sahabiye dayandığını belirtir. İbn-i Kuteybe'nin kendi naklettiği ifade aynen şöyledir:

– "Nazzan, Ebu Hureyre'den söz ederek şöyle dedi: Ömer, Osman, Ali ve Âişe onu yalanlamıştır."

"Yalın terlikle yürümenin kötülüğü hakkında bir hadis rivayet etmiş, Âişe, "Ebu Hureyre'ye muhalefet etmek için çıkıp terlikle yürüyorum" demiştir.

– "Namaz kılanın önünden kadın, eşek ve köpek geçerse namazın bozulacağını söyleyen bir rivayette bulunmuştur. Bunun üzerine Âişe 'Ben kendisi ile kıble arasında yatakta uzanmış olduğum halde Allah resulünün kaç kere namaz kıldığını biliyorum" dedi."

– "Ali, Ebu Hureyre'nin abdest alırken ve ayakkabısını giyerken sağ ile başladığını öğrenince Ebu Hureyre'ye muhalefet edeceğim, diyerek bir kab su getirtmiş, sol el ve sol ayağından başlayarak abdest almıştır."

– "Ebu Hureyre, *dostum bana söyledi, dostum bana anlattı, dostumu gördüm,* ifadelerini kullanırdı. Bir gün Ali ona "Ey Ebu Hureyre, Nebi ne zaman senin dostun oldu?" diyerek çıkışmıştır." (s. 22-23)

Bekir'den daha çok Resulullah'la beraber bulunan kimse yoktur. Bununla beraber Ebu Bekr'in rivayet ettiği veya onun dilinden naklettiği hadislerin sayısı 142'yi geçmez. Aynı şekilde Resulullah'ın eşleri arasında Resul'e en yakın ve en çok sevdiği, ticaret, ziraat, çarşı pazar vb. bir işle de uğraşmadığı bilinen kişi olarak Âişe'nin rivayet ettiği yahut onun dilinden rivayet edilen hadislerin sayısı 50'den azdır. Oysa, çağdaş kimi araştırmacıların belirttiği gibi, Resulullah'la beraberliği üç yılı geçmeyen Ebu Hureyre'den rivayet edilen hadisler, tekrarları çıkarırsak, sekiz bin (8000) civarında olduğu görülmektedir.

Hatta İbn-i Kuteybe'nin yaptığı tahricdeki sakatlık daha da büyüktür. Çünkü kendisi, Ebu Hureyre'ye yapılan suçlamayı cevaplandırırken aynı zamanda onu ispat etmektedir. Resulullah'tan işitmediği halde hadisi ondan işittiğini halka söylemekle Nazzam'ın Ebu Hureyre'yi suçladığını İbn-i Kuteybe kendisi belirtmektedir. Yine İbn-i Kuteybe kendisi, Ebu Hureyre'yi savunurken onun sika kişiden duyduğunu belirttiği halde 'Resulullah şöyle söyledi" dediğini, yani tedlis yaptığını kaydetmektedir. Hatta İbn-i Kuteybe bunun da ötesine giderek "İbn-i Abbas ve ashaptan başkaları da böyle yapmıştır" demektedir.

Bu sözlerdeki problemin tehlikesi açıktır. Resulullah'tan en çok rivayet eden Ebu Hureyre ve İbn-i Abbas, yaptıkları rivayetlerin çoğunu doğrudan Resulullah'tan işitmeyip kendilerine göre sika olan kişiden yapmışlarsa, doğrudan Resul'ün kendisinden işittiğini halka vehmettirmek bir yana, bu demektir ki hadis ehlinin hadisin sıhhati için belirledikleri kriterler açısından bu ikisinin doldurduğu rivayet sepeti büyük bir kusurdan şikâyet etmektedir. Bu da senetlerdeki inkıta/kopukluk ve müphemlik/ravinin belirsizliği sakatlığı olup hadisin sıhhati için bunlar rivayet kriterlerinin başında gelmektedir.[158]

Nasıl Tahric?

Hadisi ve onu delil göstermeyi eleştirenlere cevap vermek için Şafii'nin *el-Üm* kitabında bir bölüm ayırdığını görmüştük. Ancak bu kesimin kimler olduğunu ve hadisi nasıl inkâr ettiğini açıklamış değildi. İbn-i Kuteybe ise,

---

[158] İleride göreceğimiz gibi, henüz çocuk olduğu için İbn-i Abbas'ın Resulullah'tan bu kadar işitmesi söz konusu değildi.

kitabının en önemli ayırıcı özelliği olarak, bunun aksine Şafii'nin özet olarak söylediğini kendisi detaylandırmış, gizlediğini açıklamış, belirsiz bıraktığını isimlendirmiş ve sözünü ettiği kesim olup hicrî üçüncü yüzyılda öne çıkan Mutezile'nin eleştirdiği hadisleri savunmak için Tevilu Muhtelifi'l-Hadis kitabının dörtte üçünü buna ayırmıştır. Bu kesimin eleştirdiği hadisleri, yapılan suçlamanın aksine, çelişkiden uzak olduğunu tevillerle açıklamaya çalışmıştır.

"Çelişkili olduğunu iddia ettikleri, onlara göre Allah'ın kitabına muhalif olan, akıl ve incelemenin kabul etmediği hadisler" diyerek genel bir başlık açmıştır. Burada birbiriyle çelişen, başı-sonu birbirini tutmayan, Kur'an'la çelişen, akıl ve nazar delilinin karşı çıktığı, haberin ve gözlemin yalanladığı hadisler...şeklide hadislerden örnekler vermiştir. Bu başlıklara bakarak hadisi inkâr ettiği söylenen Mutezile'nin epistemolojik üç tane özelliğini belirleyebiliyoruz. A- Kur'an'cıdır, B- Akıl hüccetini/delilini öncelemektedir, C-Hadislerdeki çelişkileri, onların hüccet olamayacağına ve uydurma olduğuna delil saymaktadır.

İbn-i Kuteybe'nin aldığı karşıt tavrını da üç noktada belirleyebiliriz. A- "Kur'an, sünnet üzerinde değil, sünnet, Kur'an üzerinde hakem/hâkimdir." (s. 199) tekerlemesinden hareketle kendisi Kur'ancıdan çok, sünnetçidir. B- Nakil hüccetini öncelemekte, akıl hüccetini ona tâbi kılmaktadır. C- **Hadislerde çelişkinin olabileceğini kabul etmez, çünkü ona ve onun gibi düşünenlere göre hadisler de Cibril'in getirdiği vahiydir.** (s. 195)

Hadislerde çelişki gibi görünen bir şey varsa, bu sadece görünürdedir, tahricle giderilir. Birbiriyle çelişkili hadisleri kurtarma çabasında İbn-i Kuteybe'nin üzerine aldığı proje budur. Biz de örnekler vererek tevil yoluyla tahric yapma çabası üzerinde biraz duracağız. Şafii'den söz ederken daha önce bir nebze üzerinde durduğumuz bir örnekle başlıyoruz.

"Allah'ın kitabına aykırı bir hadis" dedikleri hadisle ilgili olarak İbn-i Kuteybe şöyle demektedir: Kelamcılar, hadis ehline şöyle dediler: Süfyan b. Uyeyne'den Zühri yoluyla Ubeydullah b. Abdillah'tan, o da Ebu Hureyre, Zeyd b. Halid ve Şebl'den şöyle rivayet edilmiştir: Bir adam Resulullah'a geldi ve kalkarak şöyle dedi:

'Ey Allah'ın Resulü, sizden aramızda Allah'ın kitabına göre hüküm vermenizi Allah adına istiyorum' dedi. Ondan daha fakih/kavrayışlı olan hasmı da ayağa kalktı ve "Doğru söyledi, aramazıda Allah'ın kitabıyla hüküm ver, konuşmak için bana da izin ver' dedi. Resulullah ona konuş, deyince, adam şöyle dedi: Benim oğlum bunun yanında işçiydi, onun karısıyla zina etmiş, bunun için fidye olarak bir hizmetçi ve yüz koyun verdim, sonra ilim ehlinden birine durumu sordum, bana 'oğluna yüz sopa vurulması ve bir yıl sürgüne gönderilmesi, bu adamın karısının da recmedilmesi gerektiğini' söyledi. Resulullah şöyle dedi: Allah'a yemin ederim ki aranızda Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim. Yüz koyun ve hizmetçi sana geril verilmelidir, oğluna yüz sopa vurulmalı ve bir yıl sürgüne gönderilmelidir, bu adamın karısının da recmedilmesi gerekir, ey Üneys, yarın bu adamın karısına git, suçunu itiraf ederse onu recmet, dedi. Üneys gitti, kadın suçunu itiraf etti, o da recmetti."

Dediler ki bu, Allah'ın kitabına aykırıdır, çünkü adam, Resulullah'tan aralarında Allah'ın kitabıyla hüküm vermesini istedi, o da "Allah'a yemin ederim, aranızda Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim" dedi. Sonra recmetme ve sürgüne gönderme hükmünü verdi. Oysa Allah'ın kitabında ne recmetme, ne de sürgüne gönderme hükmü vardır. Bu hadis ya batıldır, ya da hak/gerçektir, Allah'ın kitabında ise recm ve sürgün yoktur." (s. 93-94).[159]

İbn-i Kuteybe'nin ikisi de acı ve birbirine zıt bu hükümleri verirken resulün ya Allah'ın kitabına aykırı hüküm verdiğini, ya da hükmü Allah'ın kitabında bulunmayan bir nas ile verdiğini söyleyen bu çelişkiden nasıl çıtığını göreceğiz. İbn-i Kuteybe'nin bundan çıkmak için bulduğu çözüm, bu çıkmaza yol açan kişinin bile aklına gelmeyen üçüncü bir yol bulmak olmuştur. Buna göre Allah'ın kitabı, Kur'an veya Mushaf olan kitap değil, burada Allah'ın kitabından maksat, Allah'ın hükmüdür. Çözüm olarak İbn-i Kuteybe şöyle demektedir:

"Ebu Muhammed dedi. Biz de diyoruz: Resulullah "Aranızda Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim" derken Kur'an'ı kasdetmiş değildir. O, "Aranızda

159 Metindeki son ibarede bir bozukluk olmalıdır. Demek istediği şudur: ya hadis batıl olup delil kabul edilmez, ya da hak olup-ki bu daha tehlikelidir- Mushaf olarak tedavülde bulunan Kur'an'dan bazı şeyler kaybolmuş anlamına gelmektedir. Çünkü hadise göre recm ve sürgün cezalarını belirten ayet/ler Kur'an'dan kaybolmuştur.

Allah'ın verdiği hükümle hüküm vereceğim' demek istemiştir. (Tahrici bu şekilde yapan İbn-i Kuteybe şöyle devam eder): çünkü Kitab'ın birden çok anlamı vardır. *Hüküm* ve *Farz* bunlardandır. Mesela Allah "*Bu, Allah'ın size yazdığı/farzıdır, bunun dışında kalanlar size helal kılınmıştır*" demektedir. Ayetteki '*kitabellahi aleykum*' demek, *size farz oldu*, demektir. Yine "*Ey rabbimiz, bize niçin kitalı (savaşı) yazdın*", yani savaşmayı niçin bize farz kıldın? demektir. Yine "*Onda/Tevrat'ta onlara cana karşılık can yazdık*" derken, onlar için *bu hükmü verdik ve farz kıldık*, demektedir." (s. 94)

Bu açıklamanın, tahric değil, kelimelerle oynamak ve değiştirmek olduğu açıktır. Ancak simyacıların oyunlarına benzer bu hokkabazlık doğru olsa bile, Nazzam ve Cahız gibi üçüncü asır Mutezilesi'nin çok kültürlü aydınlarıyla tartışma yaptığını ve bu numaraları yutmayacaklarını İbn-i Kuteybe gibi lafızlarla oynayabilecek kadar geniş kültürlü bir kişinin bilmesi gerekirdi. Diğer taraftan, aralarında Allah'ın kitabıyla hükmetmesini isteyen iki Arab'ın 'Allah'ın kitabı' sözüyle 'Allah'ın hükmü' demek istediklerini anlayacak ve 'kitap' kelimesinin bu kadar çok anlama geldiğini bilecek kadar delalet bilgisine sahip olduklarını da sanmıyoruz.

Ne olursa olsun, yine söylediği doğru ise, İbn-i Kuteybe'nin yaptığı tahric, çıkmazın ancak bir bölümünden çıkış yolu bulmak olmuştur. O da 'kitab'ın anlamı konusudur. Ama çıkmazın diğer tarafı olarak Kur'an'ın eksikliği konusu cevapsız kalmaktadır. Hatta çıkmazın birinci kısmından çıkmak için yaptığı açıklama ile yol tamamen kapanmış olmadıysa, Kur'an'a ilişkin daha büyük bir çıkmaza yol açmıştır. Gerçekten Allah'ın kitabından maksat, recm hükmü ise ve burada Allah'ın hükmü recm ve sürgün cezası ise, Mutezile'den adamın gündeme getirdiği çıkmazı kendisi de doğrulamış olmuyor mu? Çünkü adam "Allah'ın kitabında recm ve sürgün cezası yoksa o zaman bunların Allah'ın kitabından düşmüş olduğunu düşünmekten başka yol var mıdır?"diyor.

Ayrıca İbn-i Kuteybe'nin karşısına uçsuz bucaksız bir çöl gibi kapanan bu çıkmaz, Maiz b. Malik'in recmedilmesi hadisi ile, tavuğun recm ayetini yediğini söyleyen başka bir hadisi değerlendirmesinde gittikçe derinleşmektedir. Mutezile'den bazıları recm ayetini tavuğun yediğini söyleyen hadisi zora sokmak için gündeme getirmiş ve İbn-i Kuteybe'nin onlardan yaptığı nakle göre şöyle demişlerdir:

"Muhammed b. İshak'tan, o da Abdullah b. Ebi Bekr'den, o da Ömer ve Âişe'den rivayet edildiğine göre Âişe şöyle demiştir: Recm ayeti ve büyük yaştaki kişinin on kez emmesini belirten ayet önceden inmiş olup Resulullah vefat ettiğinde yazılı olduğu sayfa yatağımın altında bulunuyordu. Resulullah ölüp onun defin işleriyle meşgul olduğumuz sırada mahallenin bir tavuğu eve girmiş ve o sayfayı yemiştir. Bu ise Allah'ın "*O aziz/güçlü bir kitaptır, önünden veya ardından batıl ona gelmez*" sözüne aykıdır. Keçi yemiş, kıldığı farzı yok etmiş, delil olmasını iptal etmiş bir kitap nasıl aziz olur? Keçinin iptal ettiği bir kitabı hangi kişi iptal etmekten aciz olur?" demişlerdir. (s. 289)

İbn-i Kuteybe, önce Mushaf ile Kur'an rasında ayırım yaparak aziz olanın Mushaf değil, Kur'an olduğunu söyleyerek cevabına başlamıştır. Haliyle keçi de, yer yüzündeki başka hayvanlarla karşılaştırıldığında hayvanların en faziletlisi olmuştur.

"Şu fare yer yüzündeki haşerelerin ön kötüsüdür, böyle iken Mushafları kemirmekte, üzerine işemektedir, aynı şekilde onları güve de yemektedir." (s. 291)

Yine zamanında şekillendiği şekliyle metluv olan Kur'an ile tilaveti kalmayıp hükmü devam eden-burada recm ayetidir-dan söz ederek şöyle demektedir:

"Onun/Allah'ın Kur'an olarak indirmiş, sonra recm ayeti için Ömer'in söylediği gibi tilavetini iptal etmiş ama hükmünü devam ettirmiş olması caizdir. Nitekim iki kapak arasında Mushaf haline getirilmeden önce **Kur'an'dan olup Mushafa girmemiş başka şeyler için de başkaları benzer şeyler söylemişlerdir."** (s. 292).[160]

Tahric oyununa kendini kaptırmış olan İbn-i Kuteybe farkında olarak veya olmayarak, Mutezile'den kişinin "Hadis ehlinin recm hadisine sarılması, ister istemez onları Allah'ın kitabından bir şeylerin eksildiğini söylemeye

160 Vahiy dışında kalan kültürü Kur'an üzerinde hakem yaparak rivayetleri kurtarmak adına Kur'an'a gölge düşüren örneklerden biriyle karşı karşıyayız. Rivayet olsun, imam, mezhep, fırka, vd. söylediği olsun, kültür olarak söylenenler yeter ki kurtulsun, Kur'an güme gitmiş, töhmet altında kalmış bu insanların hiç umurlarında değil!-Çeviren

götürmektedir' tespitini vurgulamaktadır. Kaldı ki iş bu kadarla da kalmamaktadır. Recm ayetini tavuğun yemesinden söz eden hadisi savunurken şöyle demektedir: "Bu ayet, Resulullah'a Veda haccı günü inmiştir." (s. 291)

Bu da Maiz b. Malik'in ve ondan sonra Ğamidiyeli kadının recmedildiğini söyleyen hadise bir daha bakmaya götürmektedir. Bize göre tamamen sanal bir kurgu (fiction) olan bu çifte recm hikâyesi, gebelik, doğum ve sütten kesme olaylarını kapsayabilmesi için varsayım olarak hicretin yedinci yılında meydana gelmiş olması gerekir, oysa Veda Haccı hicretin onuncu yılında, yani Resulullah'ın hayatının son iki senesinde olmuştur. Acaba Resulullah kendisine daha sonra inecek bir hükümle önceden hüküm vermiş olabilir mi? Kendisine ancak üç yıl sonra gelecek bir vahyi Resulullah Allah göndermeden önce ondan almıştır veya öğrenmiştir, denilebilir mi? Oysa Resul'ün bizzat Kur'an nassıyla "*De ki acele olmasını istediğiniz şey bende yoktur, hüküm/karar vermek ancak Allah'ındır.*" (En'âm, 6/57). Yine Kur'an için acele etmemesiyle ilgili olarak "*Sana vahyi tamamlanmadan önce Kur'an için acele etme.*" (Taha, 20/114), "*Acele bellemek için dilini oynatıp durma.*" (Kıyamet, 75/16)[161] şeklinde uyarıldığını görüyoruz.

Kur'an ile Mushaf'ı birbirinden ayırma konusundan söz ederken başka bir çıkmazdan da söz edelim. Yorum yapmadan vereceğiz. Çünkü söylenenler lafızla, mana ile ve zaman ile oynandığını haykırmaktadır. "Görmenin yalanladığı bir hadis" başlığı altında İbn-i Kuteybe, Mutezile'den bazılarının Hadis ehline seslenerek şöyle dediğini belirtir:

"İbn-i Lehîa'dan, Müşerrih b. Âhân'dan, Ukbe b. Âmir'den size şöyle rivayet edilmiştir: Resulullah'ın şöyle dediğini işittim: "Kur'an bir hayvan derisi içine konup ateşe atılırsa yanmaz." Bu, batıl olduğundan şüphe etmediğimiz bir haberdir, çünkü Kur'an'ın yandığını ve başka malzemelerin başına gelen şeylerin onun da başına geldiğini görüyoruz, dediler. Ebu Muhemmed (İbn-i

---

[161] Kıyamet/16-19. ayetlerin meal ve tefsirlerde söylendiği gibi Hz.Peygamber'in gelen vahyi çabuk ezberlemek için dilini hareket ettirmesiyle bir ilgisi olmayıp bir bütün olarak kıyamet olayından söz etmekte, söz konusu ayetler de kıyamet günü herkesin eline verilmiş olan amel defterini inkâr ve itaatsizliklerle dolduran kâfir kişinin okumaya yüzü tutmayıp onu biran önce geçiştirmek için geveleyip durmasından söz edmektedir. Bilgi için bakınız. İslam'ı Okumaya ve Öğrenmeye Nereden Başlamalı? kitabımız, s.344, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2018, üçüncü basım. Çeviren.

Kuteybe) dedi ki: Bunun bir tevili vardır, onlar bunu bilmiyorlar ve anlamıyorlar, Allah'ın izniyle ben onu açıklayacağım.

Yezid b. Amr bana anlatarak dedi ki, bu hadisi Asmai'ye sordum, şöyle dedi: Kur'an bir insanın içine konsa ve ateşe atılsa yanmaz, demek istemiştir. Asmai demek istiyor ki, Alllahın kendisine Kur'an'ı öğrettiği ve hıfzettirdiği/ezberlettiği kişiyi kıyamet günü ateş yakmaz.

Bir de şöyle açıklanmıştır: Bazıları dediler ki bu, Resulullah'ın zamanında olup nübüvvetin delili olduğu gibi Kur'an'ın Allah'ın kelamı ve onun tarafından indirildiğinin de delili idi. Ama Nebiden sonra bu ortadan kalkmıştır.

Başka bir görüşe göre 'yanmaz' sözü, deriyi değil, Kur'an'ı gösterdiğidir. Demek istiyor ki Kur'an bir deriye yazılsa ve ateşe atılsa, deri ve mürekkep yanar ama Kur'an yanmaz. Sanki Allah ondan kaldırır ve yanmaktan korur.

Kelamcıların, "Mushafta bulunan şey, Kur'an'ın delili değil, onun aleyhine delildir" dediği gibi, Kur'an'ın mecazi olarak değil, gerçekten Mushaflarda olduğundan şüphemiz yoktur. Yüce Allah "Şüphesiz o kerim/değerli bir Kur'an'dır, korunmuş bir kitaptadır, ancak temiz olarak yaratılmış olanlar ona dokunur" dediği gibi, Nebi de "Kur'an'ı düşmanın yurduna götürmeyin" derken Mushaf'ı kast etmiştir (s. 200-202).[162]

Hadislerdeki Yanlışın ve Eksikliğin Tahrici

Şüphe yok ki Mekki yahut Medeni İslam'la karşılaştırıldığında fütuhat İslam'ını diğerlerinden ayıran en önemli şey, hadis'in tabulaştırılmasıdır. Başka bir ifade ile hadise, Kur'an'ın sahip olduğu kabul edilen kutsallığa benzer, hatta onu da aşan bir kutsallığın giydirilmesidir. Hadise bu kutsallık giydirilmeseydi, dolayısıyla sünnetin Kur'an üzerinde hâkimiyeti anlayışı olmasaydı, hadis külliyatından rivayetlere bakarak Kur'an nassının tam veya eksik olduğu, bazı hükümlerinin değiştiği veya birbirleriyle neshedildiği düşüncesinin gün yüzü görmesi mümkün olamazdı.

162 Dipnotta da olsa, yorum yapmaktan kendimizi alamıyoruz. Çünkü İbn-i Kuteybe kendisi Kur'an ile Mushaf'ı birbirinden ayırarak onu tavuğn, keçinin yemesini ve farenin, güvenin kemirmesini mecaz olarak değil, hakikat olarak caiz gördükten sonra ancak Kur'an ile Mushaf mutabık olmaktadır. Kısaca, İbn-i Kuteybe, bu hayvanların yediği ve kemirdiği şey, aynı anda hem Kur'an hem Mushaf'ın kendisidir, demektedir.

İbn-i Kuteybe, Kur'an'a ilişkin yaptığı tahriclerde yeni bir şey getirmeyip tilavet edilen Kur'an ile tilavet edilmeylen Kur'an, tilaveti devam eden ama hükmü iptal olan Kur'an, hükmü devam eden Kur'an ile tilaveti iptal olan Kur'an, gibi taksimatı kendisinden aldığı Şafii'nin başını çektiği hadis taraftarlarının adımlarını izlemesinin yanında, benzer tahrici hadisler için de yapmaktadır. Bu da tabulaştırılan hadisin binasında bilinçli veya bilinçsiz olarak çatlaklıklar meydana getirmiştir. Hadiste apaçık görülen akıldışılıktan kurtarmak için ya ravinin sehvettiğini veya yanlış yaptığını yahut bazı kelimeleri düşürdüğünü söyleyerek kurtarmaya çalıştığana örnek olarak şu üç rivayeti verebiliriz.

1- 'Görmenin yalanladığı hadis' başlığı altında İbn-i Kuteybe, Ebu Said el-Hudri, Cabir b. Abdillah ve Enes b. Malik'ten Resulullah'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Yüz yıl sonra yer yüzünde şimdi yaşayanlardan kimse kalmayacaktır." Mutezile'den bazıları bunun batıl olduğu gözle görülmektedir, insanların üçyüzyıl yaşadığını söyleyenleri eleştiriyoruz, oysa insanlar olduklarından daha çoktur, demişlerdir.

Ebu Muhammed dedi ki, raviler bu hadisten harf düşürmüşlerdir, sebebi de ya kendilerinin unutması ya da onlar duymayacak şekilde Resulullah'ın sessiz telaffuz etmesidir. Onun şöyle dediğini düşünüyoruz, hatta şöyle dediğinden şüphe etmiyoruz: Yüz yıl sonra sizlerden kimse kalmayacaktır, yani o mecliste hazır olanlardan yahut sahabeden kimse kalmayacaktır. Böyle dediği halde ravi 'minkum= sizden' kelimesini düşürmüştür." (s. 93)

Gerçek şu ki ravilerden birinin değil, her üçünün 'minkum= sizden' kelimesini düşürmüş olması korkunç bir şeydir. Çünkü böyle bir durum olsaydı hadisin anlamını tamamen değiştirirdi. Oysa işin gerçeği şu ki asıl hadisten kelime düşüren İbn-i Kuteybe'nin kendisidir. Çünkü her üç ravinin rivayet ettiği şekilde bu sözü vefatına çok yakın bir zamanda ve kıyamet saatinin ne zaman olduğunu soran kişiye cevap olarak söylemiştir. Müslim'in Cabir b. Abdullah'tan rivayet ettiği şekliyle hadisin metni şöyledir:

"Nebinin vefat etmeden bir ay önce şöyle dediğini işittim: Sizler bana kıyamet saatini soruyorsunuz, oysa onu yalnız Allah bilir. Allah'a yemin ederim, yer yüzünde şu anda yaşayan hiçbir kimse yüzyıl sonra yaşıyor olacak değildir."[163]

---

[163] Müslim, 4/1966, hadis no, 2538

Metinden anlaşıldığı gibi Resul 'minkum' dememiş veya onun adına söylenmemiştir. Söylemiş olsa bile 'minkum' kelimesi "o mecliste bulunanları' yahut daha genel bir şekilde 'sahabeyi' kast etmiş olamazdı. Aksine 'sizler ve istisnasız bütün insanlar" anlamına gelirdi. Çünkü kıyamet geldiği anda yeryüzünde kimseyi bırakmazdı. Bunu kapalılığa hiçbir yer bırakmayan hadisin başka bir rivayeti de desteklemektedir. Abdullah b. Ömer'den Müslim şöyle rivayet eder:

"Resulullah hayatının sonlarında bize yatsı namazını kıldırdı. Selam verince ayağa kalktı ve şöyle dedi: Bu geceyi biliyor musunuz? Bu geceden itibaren yüz yıl sonra bugün yaşayanlardan hiçbir kimse yer yüzünde kalmayacaktır."[164]

2- Nazzam'ın dilinden İbn-i Kuteybe'nin rivayet ettiği bir hadiste ravi Abdullah b. Mesud'a yalan nispet etmektedir. Rivayete göre Abdullah cinlerden bir topluluk görmüş ve 'Bunlar, cin gecesi gördüğüm topluluğa çok benziyor" demiş. Daha sonra kendisine "Cin gecesi Nebi ile beraber miydin?" diye sorulunca, 'O gece bizden kimse olmamıştır" demiştir. Birinci hadiste o geceyi gördüğünü iddia etmiş, ikincisinde ise bunu inkâr etmiştir." (s. 31).

İbn-i Kuteybe'nin bu hadisle ilgili olarak Nazzam'a nasıl cevap verdiğine bakalım. Kendisi şöyle sorar: Keskin zekasına, geniş bilgisine ve sünneti herkesten çok iyi bilmesine rağmen Abdullah b. Mesud'un böyle bir şey söylemesi nasıl doğru olabilir? Kendisi böyle bir yalanı nasıl ikrar eder ve bugün gördüm, dediği halde yarın görmedim, nasıl der? Düşmanı ona bu kadar zarar vermek isteseydi bu kadarını yapamazdı. Kendisinde bunama, delilik veya başka bir afet olsaydı ancak bu kadar kendisine zarar verebilirdi. Onun için biz cinlere benzeyenler rivayeti ile cin gecesi rivayetlerinden birinin batıl olduğundan şüphemiz yoktur. Çünkü Abdullah b. Mesud gibi bir kişinin yalan söylediğini halka bildirmesi ve onların nazarında kendi değerini düşürmesi caiz olamaz.

---

164 Müslim, 4/1965, hadis no, 2537. Doğrusu, kıyametin yüz yıl sonra kopmasını beklediğini belirten bu hadis, çoğu üçüncü yüzyılda yaşamış hadis kitabı yazarlarını çok meşgul etmiş ve Mutezile'nin söylediği gibi görünen durumun yalanlamayacağı şekilde değişik yollarla tahricine çalışmışlardır.

Mesele, cinlere benzer bir toplulukla ilgili hadis ravilerinin söylediği gibi ise, o zaman birinci haber geçersiz olur, ama her iki hadis sahih ise, o zaman ikinci haberi nakleden kişinin ondan 'ğayrî' kelimesini düşürdüğü kanaatindeyim. Bunun böyle olduğunu kendisine "Cin gecesi nebi ile beraber miydin?" sorusuna, "Benden başka kimse ona şahit olmamıştır" demesi de gösteriyor. Ravi, ya işitmediği için ya da unuttuğu için yahut ondan nakleden kişi 'gayrî' kelimesini rivayetten düşürmüştür. Bunun benzerleri olabilir ve olmaması da mümkün değildir." (s. 31-33)

Gerçek şu ki ravinin veya nakledenin haberin harf, kelime veya parçasını düşürmüş olması, özellikle anlamını olumludan olumsuza veya aksine çeviren bir parça düşürmüş olması bağışlanamaz. İbn-i Kuteybe'nin hasımlarına açacağı böyle bir kapıyı kendisinin ve başkasının kapatması mümkün değildir. Bundan dolayıdır ki Hadis kitabı yazarlarından hiçbir kimse İbn-i Kuteybe'nin yaptığı bu tahrici/çıkış yolunu benimsememiştir. Aksine, İbn-i Mesud'un 'ğayrî= benden başka' veya buna benzer bir ifade ile yaptığı mutlak olumsuzlamayı dışarıda tutmaksızın, hadisi Nazzam'ın naklettiği kelimelerle rivayet etmişlerdir. Ayrıca aynı hadisi "gayri" kelimesinin girmesi doğru olmayan başka kelimelerle de rivayet etmişlerdir ki ravinin veya nakledenin onu unuttuğunu veya görmezden geldiğini söylemek mümkün değildir.

Mesela Müslim, Alkame'nin dilinden şöyle rivayet etmiştir: "İbn-i Mesud'a sordum: Cin gecesinde Resulle beraber sizden kimse bulundu mu? Hayır, dedi."[165]

Aynı hadisi İbn-i Mesud'un dilinden başka kelimelerle şöyle rivayet eder: "Cin gecesi Resulullah'la beraber değildim, onunla beraber olmak isterdim."[166]

Yine Ebu Davud, Sünen'inde Abdullah b. Mesud'a Alkame'nin "Cin gecesi Resulullah'la beraber sizden kim vardı?" diye sorduğunu, "onunla beraber bizden kemse bulunmadı" dediğini rivayet etmiştir.[167]

---

165 Müslim, 1/332, hadis no, 150
166 Müslim, 1/332, hadis no, 152
167 Ebu Davud, Sünen, 1/96, hadis no, 85

3- İbn-i Kuteybe, hadis ehli'nin Resulullah'tan "*bulaşma ve uğursuzluk yoktur*" dediğini rivayet etmelerinin yanında, "*uğursuzluk kadın, ev ve atta olur*" dediğini de rivayet ettiklerini, böylece birinci hadiste Resul'ün dilinden uğursuzluğun olmadığını söylerken, ikinci hadiste uğursuzluğun bu üç şeyde olduğunu söylediğini Mutezile'nin seslendirdiğini belirtir. İbn-i Kuteybe, burada çelişkinin veya ihtilafın olmadığını, sadece Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği uğursuzluk hadisinde sehvin ve eksikliğin yahut onun diliyle söylersek yanlışın olduğunu belirterek şöyle der: "Bu hadiste Ebu Hureyre'nin yanlış yaptığı ve Resulullah'tan duyduğu bir şeyi hatırlamadan rivayet ettiği sanılır." Bunun ardından şöyle devam eder:

"Ebu Muhammed dedi ki, bana Muhammed b. Yahya el-Kıtaî/Kat'î... iki adamın Âişe'nin evine giderek Ebu Hureyre'nin Resulullah'tan naklederek uğursuzluğun kadın, ev ve atta olduğunu söylüyor, dediklerini, dinledikleri karşısında ürpererek "Ebu'l-Kasım'a Kur'an'ı indiren Allah'a yemin ederim ki bunu kim söylemişse yalan söylemiştir, Resulullah sadece şunu söyledi: cahiliye döneminde halk uğursuzluğun kadında, evde ve atta olduğuna inanırlardı" demiştir." (s. 104-105)

İki hadis arasındaki çelişkinin böylece ortadan kalktığı görülmektedir. Ancak bu, yapılan tahricle değil, manada meydana gelen köklü değişiklikle olmuştur. Çünkü Ebu Hureyre'nin söylediklerini Âişe düzeltmeseydi cahiliye inancı İslam'da devam edecekti ve kadın uğursuzluğun kaynağı olarak görülecekti. Böylece hadis ve fıkıh ehlinin oluşturduğu kadın nefreti ve aşağılığına ilişkin bilgiler ilave bir bilgi ile daha da güç kazanacaktı.

Ayrıca Ebu Hureyre'nin bu tür korkunç sonuçlar doğuran unutmalar yapması caiz olursa rivayet ettiği veya onun adına rivayet edilen ve nesiller boyunca bütün ümmeti onların hükümleriyle yükümlü yapan binlerce hadiste de benzer bir unutmanın veya dalgınlığın olmamasının garantisi nedir?[168]

---

[168] İşin daha kötüsü, İbn-i Hanbel dışında, hadis kitaplarının tamamının, Âişe'nin Ebu Hureyre için yaptığı yalanlama ve düzeltmeyi rivayet etmemesidir. Buhari ve Müslim, kadının uğursuzluğu hadisini (Buhari, 2858, Müslim, 2225) kaydetmiş, cahiliye ile ilişkilendirmeden İbn-i Ömer'in dilinden de rivayet etmişlerdir. (Hadis ehlinin paralel bir Kur'an olarak baktığı hadisler acaba bu haliyle nasıl vahiy olabileceğini anlayan varsa beri gelsin! Vahyin sağlamlığı ve korunması bu ise vay insanların haline! Çeviren).

Akıldışı Olanı Makul Yapmak

Bu tür tahrice örnek olarak Sinek ve Hastalığın Bulaşması hadisleri için yapılanları gösterebiliriz. 'Görmenin yalanladığı hadis' başlığı altında hadis ehline soran Mutezile şöyle demektedir:

"Nebi'nin şöyle dediği size rivayet edilmiştir: Birinizin kabına sinek düştüğü zaman onu yemeğin içine batırınız, çünkü kanatlarından birinde zehir, diğerinde panzehir vardır. Zehiri öne alıyor, şifayı ise sonraya bırakıyor. Acaba bir şeyde hem zehir hem panzehir nasıl olabililir? Sinek zehrin ve şifanın yerini nasıl biliyor ki zehri öne alıyor, şifayı ise sonra bırakıyor?

İbn-i Kuteybe buna şu cevabı veriyor: Biz diyoruz ki bu hadis sahihtir ve bundan başka lafızlarla da rivayet edilmiştir. Ebu'l-Hattab bize rivayet ederek Sümame'nin şöyle dediğini belirtti: Bir kaba sinek düştü, Enes 'bismillah' diyerek onu parmağı ile yemeğin suyuna batırdı. Bunu üç kez yaptı, sonra Resulullah'ın böyle yapmalarını emrettiığini söyledi ve kanatlarından birinde zehir, diğerinde şifa olduğunu söyledi." (s. 229).[169]

İbn-i Kuteybe, hadisin sıhhatini vurgulamakla kalmayıp ona ve benzerlerine inanmayanların İslam'dan sıyrılmış olacağını, Resulullah'ın getirdiği şeylerin bazısını yalanlayan kişinin tümünü yalanlamış gibi olacağını da eklemektedir. Sonra, tartıştığı kişinin yolunu kesmek ve susturmak için bilerek din yolunu bırakıp felsefe yoluyla tıbbi olarak sineklerin yararlarını ispatlayacağını ekleyerek şöyle demektedir:

"Din yolunu bırakıp felsefe yolu ile baktığımızda sinekte hem zehir hem şifa olabileceğini kimse inkâr edemez. Bu konuda sinek de yılan gibi olamaz mı? Doktorlar yılanın etinden ilaç yapıldığı takdirde zehrine karşı şifa olduğunu söylüyorlar. Eski doktorlar sineğin antimon/rastık taşıyla beraber dövülüp sürme olarak kullanıldığında görmenin arttığını belirtirler. Mantık sahibinden anlattıklarına göre halklardan birinin sinekleri yediğini ve trahom olmadığını da naklederler. Yine sinek ezilip akrebin soktuğu yere

---

169 Gerçek şu ki sinek hadisinin ondan fazla rivayeti vardır. Buhari bunun için ayrı bir bölüm ayırmıştır. Orada "Birinizin kabına sinek düşerse tamamını batırsın, sonra çıkarıp atsın, sineğin kanatlarından birinde hastalık, diğerinde şifa vardır." (hadis no,3320) denilmektedir.

sürülecek olursa ağrıyı giderdiğini anlatmışlardır. Bu da hem zehir hem şifa taşıyan bir tabiatının olduğunu gösterir." (s. 230).[170]

Şimdi de dinle bilimin karıştığı yeni bir alan açan hastalığın bulaşması hadisine bakalım. İbn-i Kuteybe, Mutezile'den adamların hastalığın bulaşmasına dair Resulullah'tan çelişkili hadisler rivayet etmekle Hadis ehlini eleştirdiğini anlatır. Bir yandan Peygamber'in "Uğursuzluk da yok, bulaşma da yoktur" dediğini, uyuz mikrobunun deve üzerine düşmesi sonucu

---

[170] İbn-i Kuteybe'nin sinek hadisini bu kadar savunması tuhaf değildir. Çünkü kendisi o dönemin din anlayışına sahiptir. Hicrî üçüncü yüzyılda Mutezile, hadis ehlinin savunduğu bu hadisi ve benzerlerini eleştirdiğine göre onları savunmak İbn-i Kuteybe ve onun gibi düşünenler için dini korumak ve kurtarmak anlamına gelmektedir.
Bunu anlıyoruz da çağımızda sözü dinlenen, basının muhatabı olan, petrodolarlarla desteklenen Dr. Yusuf Karadavi gibi bir fakihin sinek hadisini sadece savunmak ve hem senet hem metin olarak sahihliğini vurgulamak için değil, bunun yanında modern çağın bilimsel keşif ve buluşlarına dayanarak savunmasını anlamak mümkün değildir. Karadavi, mide bulandıran, tifo, kolera mikrobu taşıyan ve yayan, dışkı yiyen, leş üzerinden kalkmayan-bilimsel tek yararı buymuş, çünkü yumurtalarının bilimsel anallizi ölüm zamanını tespit etmede dindar doktorlara yardımcı olabilirmiş!- sineğin yemek kabına batırılmasının yararlarını ispata çalışmaktadır. Gerçi bunda şaşılacak bir şey yoktur. Karadavi yirmi ve yirmibirinci asırda yaşıyor olsa da hareket noktası yaptığı bilgi sistemi, kesinlikle orta çağ bilgi sistemidir. (Fıkhi fetvası için bakınız. İslamonline, tarih, 29.4.2004)
Ne olursa olsun Karadavi'nin tavrı mide bulandırıyor olsa da, Şeyh Abdurrezzak Afifi'nin tavrı karşısında daha çağdaş bir tavır olarak durmaktadır. Ondan önce kendisi de Ezher mezunudur, ölünceye kadar uzun zaman Fetva Heyeti Başkanlığını yapmıştır.
Afifi, sinek hadisini savunmak için modern tıbbın iddia edilen buluşlarından destek almaya çalışmamıştır. Aksine, bu hadisin söylediğiyle çelişmesi halinde modern tıbbın tezlerini ve buluşlarını şiddetle eleştirmiş, bu hadisi kabul etmeyenlerin Allah'ın şeriatına ve resulünden sahih olarak gelen nakillere inanmaktan çok, tıbba ve tıbbın nazariyelerine inanmış doktorların akıllarına inanan kimseler olduğunu söylemektedir. Çünkü Resulullah sineğin şifa gücünün olduğunu söylerken kendiliğinden bir tahmin olarak söylemiyor, aksine Allah'tan gelen vahiyle söylüyor. İnsanın, doktorların nazariyelerinden çok, Allah'ın vahyine güvenmesi gerekir. Bkz.Abdurrezzak Afifi, Şübühat Havle's-Sünne, kitabı, 12-14, Vekaletu'l-Matbuat ve'l-Bahsi'l-İlmî).
(Herhalde yetmişli yıllarda sinek hadisi üzerinde tartışmalar çok alevlenmiş olmalı ki muhafazakâr âlimler Sünneti/dini kurtarma heyecanıyla sinek hadisi konusunda peşpeşe açıklamalar yapıyor, yazılar yazıyordu. Onlardan biri de merhum Said Havva'dır. Onun da Sinek hadisini hararetle savunan bir bildirisi 1979 yılında Kahire'de elime geçmiş ve okumuştum. Mesele, dinin elden gitmesi olunca, ne yapıp edip vahiy (!) olarak seslendirilen sinek hadisinin mutlaka kurtarılması gerekiyordu. Değilse, Allah korusun, din elden gidiyordu. Acaba mikrop taşıyan ve mide bulandıran sineğin dinle ilgisi nedir ki ne pahasına olursa olsun sinek rivayeti Allah'ın Resul'üne mal edilmekte ve insanlar dinden ve onun Resul'ünden nefret ettirilmektedir? Çeviren).

devenin uyuz hastalığına yakalandığı kendisine söylenince, 'Birinciyi bulaştıran nedir?" dediğini rivayet ederler. Diğer yandan, "Hastalıklı kişi sağlam kişiye dokunmasın/yanına gelmesin" ve "Arslandan kaçtığın gibi cüzzamlıdan kaç" diye rivayet ederler. Bütün bunlarda çelişkiler vardır. Çünkü ilk iki hadis bulaşmanın olmadığını söylerken, son iki hadis olduğunu söylemektedir. İbn-i Kuteybe burada devreye girerek "Burada çelişki yoktur, her bir mananın yeri ve zamanı vardır, bunlar yerli yerine konulunca çelişki ortadan kalkar" demektedir. (s. 102)

İbn-i Kuteybe ve diğer hadis ehlinin "**Din konularında istihsana gitmezler, kıyas yapmazlar, önceki filozofların kitaplarına bakmazlar, müteahhir/sonra gelen kelamcların söylediklerine bakmazlar**" ilkesini açıkça ortaya koyarken, diğer yandan hadis ehlinin Resul'e nispet ettiği hadisler arasındaki çelişkileri gidermek için bilim dilini kullanmaktan da geri kalmaz. Onun açıklamasına göre bu hadisler arasındaki ihtilaf/farklılık/çelişki, geçici olup bulaşmanın anlamındaki çeşitlilikten kaynaklanmakta, bu çeşitlilik ortadan kalkınca çelişki/ihtilaf da yok olmaktadır. Ona göre bulaşma iki türlüdür, biri cüzzamın bulaşmasıdır, diğeri de salgın hastalığın bulaşma şeklidir. (s. 102-103)

Lafzının zahirine karşın, İbn-i Kuteybe'ye göre bulaşmanın birinci şekli gerçekte bulaşıcı değildir ve yayılmaz. Olay tamamen kötü bir kokunun yayılmasıdır. Cüzzam'ın bulaşması budur. Cüzzamlı kişinin kokusu o kadar çirkin oluyor ki onunla beraber yiyen ve oturan kişiler de hasta olurlar. Onun için doktorlar veremli ve cüzzamlı ile oturmaktan sakındırırlar. Bundan amaçları da bulaşmak değil, sadece kokunun değişmesi, o kukuyu uzun süre alanların hasta olacaklarıdır. (s. 102-103)

Cüzzam ile salgın hastalık arasında bu ayırımın neden yapıldığı açıktır. Çünkü kendisine nispet edilen ikinci hadise göre Resul, cüzzamdan ancak kaçmayı emretmiştir. Zaten birinci hadiste onun dilinden "Uğursuzluk ve bulaşma yoktur" denilmiştir. Onun için cüzzamlıdan kaçmanın emredilmesi söylemine bir çıkış yolu bulmak/tahric yapmak gerekiyordu. Onu da İbn-i Kuteybe yapmış ve bu kaçışın, hastalığın bulaşmasından değil, cüzzamlının kötü kokusundan olduğunu söylemiştir. Ona göre salgın hastalığa yakalanmış kişinin aksine cüzzamlı kişinin bulaştırması söz konusu değildir.

İbn-i Kuteybe, yine doktorların dilinden naklederek cüzzamlı veya veremli kişilerle beraber oturmayı yasaklamakla "o hastalığın bulaşmasını değil, sadece kokunun değişmesini kast ettiklerini" söyler.[171]

Böylece-İbn-i Kuteybe'ye göre-Mutezile'nin hadis ehline karşı delil gibi kullandıkları hadisler arasındaki çelişki ortadan kalkmış ve "Bulaşma yoktur" hadisi ile "Arslandan kaçar gibi cüzzamlıdan kaçınız" hadisi arasında bir çelişkinin olmadığı sabit olmuştur.[172]

Çelişki Öcüsü ve Tahric

Hadis ehlinin avukatlığını yapan İbn-i Kuteybe ile yolculuğumuzun sonuna yaklaşırken, kendisi ve onları savunmayı üstlenmiş kişilerin hadiste ihtilaf/çelişki suçlaması karşısında histeri nöbetine benzer bir korku yaşadıklarını anlamak artık zor değildir. Hicrî ikinci yüzyıldan başlayarak İslam medeniyetinde hadis bilgisi endüstrisi en çok ravaçta olan bir alan olmuştur.

---

171 Bulaşmayı ve özellikle orta çağın anlayışında bunun olup olmadığını burada tartışmak istemiyoruz. Sadece Arap tıbbının kültür mirasını adapte ettiği Calinos'un, bizzat cüzzam hastalığına yakalanmış kişiler üzerinde yaptığı gözlemlerden hareketle insandan insana bulaşmanın olduğunu tespit ettiğini biliyoruz. Nitekim Arap İslam medeniyetinde üçüncü yüzyılda İbn-i Rabin et-Taberi, İbn-i Masiveyhi ve ibnu'l-Mecusi gibi meşhur doktorlar ve onlardan sonra dördüncü yüzyılda İbn-i Sina gibileri bulaşmanın olduğunu tespit etmişlerdir.

172 Gerçek şu ki bu iki hadis arasındaki çelişki İbn-i Kuteybe'den sonra uzun asırlar tahric yapan aklın önünde manevra yapmak için geniş bir alan açacaktır. Bunun örneğini hicrî dokuzuncu yüzyılda yaşamış olan İbn-i Hacer Askalani (773-852)'de görüyoruz. Nüzhetu'n-Nazar fi Tavzihi Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser kitabında söz konusu iki hadisin arasını bulmanın mümkün olduğunu, çünkü sadece zahirde çelişkili göründüğünü söylemektedir. Her iki hadis sahih olduğuna göre ikisinin de sahih olduğunu söylemekten başka çare yoktur. Görünürde çelişkili gibi dursa da, sahih kabul edildiğine göre cüzzamlıdan kaçmayi emreden hadisin bulaşmanın olmadığını söyleyen hadisle çelişmemesi için ikisinin arasını bulmak gerekir, diyerek şu tahrici yapmaktadır:
"İki hadis şöyle uzlaştırılabilir: Bu hastalıklar tabiatıyla yayılmaz/bulaşmaz, ancak Yüce Allah hasta kişi ile oturmayı hastalığın diğer kişiye geçmesine sebep yapmıştır. İki hadisi uzlaştırmak için şöyle denilebilir: Hadisin bulaşmayı reddetmesi genel olarak doğrudur, Resul'ün 'bir şey başka şeye bulaşmaz' dediği sahihtir. Cüzzamlıdan kaçmanın emredilmesine gelince; bu da sedd-i zerai/gedikleri kapatmak kabilindendir. Böylece olmàdığı söylenen bulaşyma yoluyla değil, Allah'ın baştan beri yaptığı takdirle diğer kişiye bir şeyin karışmaması ve bunun onunla beraber bulunmasından kaynaklandığını sanarak bulaşmaya inanmaması, böylece sıkıntıya düşmemesi içindir. Bütün bunların önüne geçmek için cüzzamlıdan uzak durmayı emretmiştir." (Nüzhetu'n-Nazar, 90-92, tah, Abdullah er-Rahili, Camiatu Taybe, el-Medinetu'l-Münevvera, ikinci basım, 2008).

Bu endüstri baştan sona kadar onu oluşturan kişiler, raviler, rivayet ve isnad zincirleri, cerh ve tadil kriterleri, sahihi mevzudan, haseni zayıftan, mütevatiri ahad'tan ve garipten ayıracak kuralları belirleyen beşer özelliğine sahiptir. Beşerî olan her şeyde olduğu gibi, özellikle kişiler birden çok olunca ve aradan nesiller de geçince, yerleşim yerleri farklı ve çok olunca, ilgileri de farklı olunca, çıkarları çatışınca ve bütün bunlara paralel olarak çabaları da farklı olunca, evet bütün bu farklarla beraber bir tempo içinde gittikçe kabaran hadis külliyatının azımsanmayacak kadar ihtilaf ve çelişkinin ağırlığı altında inlemesi kaçınılmaz olmuştur. Ama hadis endüstrisi, beşer kaynaklı olduğunu inkâr ettiği ve Şafii'nin yaptığı epistemolojik devrimden itibaren kendisini, metluv olmaması/tilavet edilmemesi dışında, Kur'an vahyinden farklı olmayan ilahi bir kaynağa nispet edince, çelişkili ve farklı olma şüphesini kendisinden uzaklaştırması kaçınılmaz olmuştur. Değilse, ilahi kaynağı etrafında şüpheler dolaşmaya başlar. Bildiğimiz gibi İslam, tanrıların çokluğuna ve iradelerinin farklılığına bağladığı ihtilafı etme (En'âm 6/22; Müminun 23/91), hatta çatışma ilkesini mubah gören şirk dinlerinin aksine, kendisinin tevhit dini olduğunu söyleyerek başkalarından ayrılmıştır.

Üçüncü yüzyıl Mutezilesi, daha doğrusu Kur'ancı olan Mutezile'nin hasımları olan hadis ehlinde gördükleri bu zayıflık noktasını görmüş ve hadis rivayetlerindeki çelişkiler üzerinden hareketle rivayetlerin ilahi değil beşerî kaynaklı olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Bu konuda dayanakları/delilleri de *"Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı."* (Nisa, 4/82) diyen Kur'an'ın kendisidir. Nitekim hadis ehlinin rivayetleri arasında birbirinden farklı, hatta çelişkili o kadar rivayet vardır ki zımnen hadislerin ilahi değil beşerî kaynaklı olduğunu gösteren birer delildir bu.

Evet, Mutezile, bunu gizlemiş, sonra açıklamış değildir. Mutezile'nin bu ihtiyatlı tavrı, Mütevekkil zamanında başlayıp hadis ehlinin tekeline geçen yasama gücü ışığında anlaşılabilir. Nitekim sonları gelinceye kadar Mutezile seçkin bir grup olarak kalmışlardır.[173]

---

[173] İbn-i Kuteybe'nin Sümame b. Eşras'a nispet ettiği doğru ise belki de Mutezile'den bazılarının halka yüksekten bakarak horladığı da olmuştur. Sümame b. Eşras için anlatılanlara göre kendisi Cuma namazına yetişmek için koşuşturan bir grubu görünce, "Şu sığırlara bakınız, eşeklere bakınız" demiştir. Sonra yandaşlarından bir adama "Arap halka bu ne yaptı?" demiştir. (s. 49).

Hadisler arasındaki ihtilafı ve çelişkileri teşhir etmek Mutezile'nin hadis ehline karşı kullandığı taktik bir silah haline gelmişse, çelişkiyi inkâr etmek ve aykırılığı uzlaştırmaya çalışmak da hadis ehlinde psikolojik bir vesvese halini almış gibidir. Bu durum, recm hadisi gibi, facir ve iyi her imamın arkasında namaz kılmak hadisi gibi, biz Peygamberler miras bırakmayız, hadisi gibi -Fedek arazisinden Fatıma'ya vermemek için halife Ebu Bekir bu hadisi delil göstermiştir[174]- önemli fıkhi hükümler içeren hadislerle sınırlı kalmamış, aksine hiçbir fıkhi ahkâm terettüp etmeyen, hatta din işlerinden hiçbiriyle de ilgisi bulunmayan, özellikle Resulullah'ın şahsını ilgilendiren bir iş olması gibi, insanın özel durumlarından biriyle ilgili olması dışında, dünya işleriyle de ilgisi bulunmayan hadislere kadar bu refleks bütün rivayetler için egemen olmuştur.

Resul'ün bevletmesi hadisini buna örnek verebiliriz. Hadis ehlini sıkıştırmak için Resul'ün ayakta veya oturarak bevlettiğini söyleyen çelişkili iki hadisi göstermekten ne Mutezile vazgeçmiş, ne de İbn-i Kuteybe'nin yaptığı gibi, hadis ehli iki hadis arasında açıkça görülen çelişkiyi gidermek için tahric yapmaktan ve savunmaktan geri kalmışlardır.

Mutezile, Âişe'nin "*Resulullah hiçbir zaman ayakta bevletmedi*" dediği halde, Huzeyfe'den "*Resulullah ayakta bevletmiştir*" diye rivayet edilmiştir, bu rivayet diğerine aykırıdır, demişlerdir. İbn-i Kuteybe devreye girerek kendince ihtilafı veya çelişkiyi kaldırmak için şöyle demektedir:

"Biz diyoruz ki, Allah'a hamd olsun, burada bir çelişki yoktur. Resulullah evinde ve Âişe'nin bulunduğu yerde ayakta bevletmemiştir, ama ya çamur olması, ya da pislik bulunması nedeniyle rahat oturamadığı yerlerde ayakta bevletmiştir. Huzeyfe'nin Allah Resulü'nün ayakta bevlettiğini gördüğü yer ise bir halkın çöplüğü idi, orada oturma veya rahat diz çökme imkânı yoktu." (s. 92).[175]

---

174 İbn-i Kuteybe, Fatıma'nın babasından kalan Fedek mirasını Ebu Bekir'den istemesinin bu hadisi bilmemesinden kaynaklandığını, başkaların babalarından kalan mirası hak ettiği gibi kendisinin de babasından kalan mirası alma hakkının olduğunu sandığını, ama Ebu Bekir bu durumu kendisine açıklayınca miras hakkından vazgeçtiğini söyler. (s. 304). Aksine, Mutezile, Fatıma'nın istediği mirası vermeyen Ebu Bekir'le asla konuşmayaya yemin ettiığini ve cenazesine gelmemesi için geceleyin defnedilmesini vasiyet ettiğini, bunun için geceleyin defnedildiğini rivayet ederler. (s. 300).

175 Resul'ün elbisesine bulaşmış meniyi ovarak temizleme hadisi de bu türdendir. (s. 162). Buradan

Mutezile'nin bu konuda biraz mazereti olabilir. Çünkü bu hadisleri ve benzerlerini delil göstererek itiraz etmeleri, onların sadece batıl olup hadis ehlinin uydurması olduğunu göstermek içindir. Fakat İbn-i Kuteybe tereddüt etmeden onları ve benzerlerini savunmakta, sahih haberler olduğunu, değilse benzerleri üzerinde sözbirliği yapmanın caiz olmadığını, bunlar ve benzerleri sahih değilse dinimizin işlerinden hiçbir şeyin sahih olamayacağını söylemektedir. (s. 142). Bunlar hakkında sadece Resulullah'ın söylediğine yahut ondan işitenin veya tanık olanın söylediğine bakılır. (s. 135)

Çelişkisi açık ve uyumsuz da olsa hadisleri savunmak için bu şekilde can atmanın, çelişkili hadisleri savunan İbn-i Kuteybe'nin hareket ettiği dinsel epistemoloji düzleminde açıklaması olabilir. Hatta söyleyeceğimiz son söz olarak, aşağılık kompleksi düzleminde de açıklaması olabilir. Hadislerde çelişki öcüsü, İbn-i Kuteybe'nin bazı tezahürlerinde Psikanaliz okulunun söylediği gibi, neredeyse hadımlaşma psikolojisine denk olmaktadır. Bunu ortaya koyan bir tane şahide sahibiz. Neyin ne olduğunu kendisi ifade etmektedir. İbn-i Kuteybe, Zühri'nin dilinden uydurulan şu sözü kendisine şahit göstermek istiyordu: "Hadis erkektir, onu adamlardan erkek olanlar sever, dişi olanlar ise ondan nefret ederler." (s. 58).[176]

Algı Operasyonu/Vehimle Tahric = İbn-i Selame et-Tahavi

Hadis ehlinin rivayet ettiği ve Mutezile'nin eleştirdiği bazı hadisleri çelişki ve aykırılık suçlamasından kurtarmak için İbn-i Kuteybe *Tevilu Muhtelifi'l-Hadis* kitabında yüz küsur bölüm açmaya mecbur kalmışsa, ondan yaklaşık yarım yüzyıl sonra ölen İbn-i Selame et-Tahavi (237-321) hadise yöneltilen benzer suçlamaya cevap vermek için *Beyanu Müşkili'l-Hadis* kitabında bin küsur bölüm açmaya kendisini mecbur hissetmiştir.

Gerçekten Tevilu Muhtelifi'l-Hadis yazarı İbn-i Kuteybe ile Beyanu Müşkili'l-Hadis kitabının yazarı Tahavi arasındaki yarım yüzyıllık zaman, Buhari ve Müslim'in Sahih kitaplarını, Ebu Davud, İbn-i Mace ve Tirmizi'nin

---

hareketle bu ve benzeri hadislere bakıldığında hadis İslam'ı ile, en azından bir kısmının İslam'ı ile Kur'an İslam'ı ve özellikle Mekki İslamarasındaki mesafenin ne kadar büyük olduğu söylenebilir.

176 Bu hadisin şöyle bir ifadesi de vardır: "Hadisi ancak erkek olanlar isterler, ondan uzak duranlar ise dişi olanlardır."

Sünen kitaplarını yazdıktan, özellikle İmam Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın babasına isnad ettiği kırkbini aşkın hadisle Müsned'i yazdıktan sonra hadis malzemesinin alabildiğine kabardığına tanık olmuştur.[177]

Hicrî üçüncü ve dördüncü yüzyılları arasında hadislerin sayısındaki bu hızlı artışın yanında, hadislerin keyfiyetinde de büyük bir genişleme olmuştur. Çünkü hadis koleksiyonlarının göğüslemesi gereken ve yazarlarının kişisel ve mezhepsel eğilimleriyle, kitaplarını oluşturdukları zaman ve mekânın şartlarıyla bağlantılı olarak kendini gösteren tarihî ve coğrafi şartların çeşitliliğini de içinde taşımıştır.

Kemiyet ve keyfiyetteki bu genişlemenin sonucu olarak bir bütün halinde hadis malzemesinin, İbn-i Kuteybe ve Tahavi'nin biraz ideolojik, biraz epistemolojik çekingenlikle Mu'telif ve Muhtelif dedikleri, sonraki müelliflerin ise çelişkili, zıt, aykırı, ihtilaflı, dedikleri malzemenin ağırlığı altında inlemesi kaçınılmazdı.

Alabildiğine ve yükselen bir tempo ile kabarması sonucu olarak hadis malzemesi uçsuz bucaksız bir nevi labirent halini almıştır. İçine doldurulan zıtlıkların etkisiyle, rivayet ve dinleme aşamasından tedvin aşamasına geçmesiyle bu çelişkilerin açıkça görülmesi sonucunda bu labirent neredeyse çıkmaza dönüşmüştür.

İbn-i Kuteybe'nin daha önce Muhtelifu'l-Hadis adını oluşturduktan sonra Mükilu'l-Hadis adını Tahavi'nin ilk kez kendisinin oluşturduğunu bilmiyoruz. Ancak hadisler arasındaki çelişkiye ve aykırılığa dair peş peşe kaleme aldığı *Şerhu Meâni'l-Âsâr ve Beyanu Müşkili'l-Hadis* adıyla da meşhur olan *Beyanu Müşkili'l-Âsâr* kitaplarında buna ansiklopedik bir boyut kazandıran ilk kişi olduğunda şüphe yoktur. Tahavi, her iki kitapta üstlendiği görevi ikinci kitabın girişinde şu sözlerle açıklamaktadır:

"Sağlam zapt edenlerin, emanet olarak görenlerin ve güzel ifade edenlerin naklettiği makbul senetlerle Resulullah'tan rivayet edilen haberlere baktım, insanların çoğunun bilmediği birtakım şeyler barındırdığını gördüm. Onları

177 er-Risale yayınevinin 1995 yılında yayınladığı Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde hadislerin sayısı 28 binden aza düşmüştür. Çünkü tahkik eden ve gözden geçiren Şuayb Arnavut tekrarlarını çıkarmıştır.

tevil etmek, müşkil/problemli olanlarını yapabildiğim kadar açıklamak, içerdiği hükümleri ortaya çıkarmak ve yapılan itirazları cevaplandırmak istedim."[178]

Çok muhtasar olarak yapılan bu yöntem belirlemesinden açıkça görüldüğü gibi Tahavi'nin çalışmasının etrafında döndüğü iki eksen, hadis malzemesindeki problemleri çözmek, müşkilini gidermek için tevil aracını kullanmak ve daha sonra yapacağımız alıntıda söylediği gibi çelişkilerden kurtarmaktır.

İbn-i Kuteybe, tevil çarkını ancak yüz kadar hadisi çelişkiden kurtarmak için döndürmüşse, Tahavi bu çarkı altıbin küsur hadisteki problemleri çözmek için döndürme ihtiyacını duymuştur. Haliyle sayıdaki bu büyüklük, beraberinde tevilde kural tanımazlığı da getirecekti. Gerçekten de tevil yerine, Tahavi genellikle kendini vehim içinde yüzmeye ve sulandırma yapmaya mecbur hissedecektir.[179] Bununla kocaman hadis malzemesinin altında ezildiği, kendisi kadar bilgi ve basiret sahibi olmayan kişiler için her türlü tahric ve düzeltmenin imkânsız olarak göründüğü zahirdeki çelişkileri ve zıtlıkları giderme yolunu bulduğunu okuyucuya vehmettirmeye/algı oluşturmaya çalışmaktadır. Şimdi Tahavi'nin laf ebeliği veya edebiyatı yapmadan, hem kendisine hem okuyuculara bu çelişkilerin hakkından gelebileceği algısını verdiği tevillerine bakalım.

a. İçine necaset/pislik düşen suyun durumu

Tahavi, tıpkı fıkıh âlimleri gibi Şerhu Meâni'l-Âsâr kitabına taharet bölümü ile ve içine necasetin düştüğü su, konusu ile başlamaktadır. Burada değişik senetlerle gelmiş üç tane hadis verir. Ravileri onları Ebu Said el-Hudri dilinden vermektedir. Birinci rivayette Resulullah'ın Medine'de Sâide oğullarına ait Budâa kuyusundan abdest aldığı, leş, hayız bezi, gibi necis şeylerin içine atıldığının kendisine hatırlatılması üzerine Resul'ün 'suyun necis olmayacağını' söylediği anlatılır.[180]

---

178 Ebu Cafer et-Tahavi, Beyanu Müşkili'l-Âsâr, cilt 1, mukaddime, Haydar Âbâd ed-Deken. Kitabın bu baskısı dakik ve harakeli olmasına karşın, tahkik edilen nüshanın eksikliği nedeniyle eksiktir. Bundan dolayı Şuayb Arnavut'un tahkik ettiği ve Daru'r-Risale'nin Şerhu Müşkili'l-Âsâr adıyla yayınladığı nüshayı kullandık. 16 cüz/cilt, Beyrut 1994

179 Üç harfli 've-he-me'nin masdarı olan 'tevhim' kelimesinin ifade gücü bize aynı zamanda tehvim, tevhim, temvih, gibi kelimeleri kullanma imkânı vermektedir.

180 Ebu Cafer et-Tahavi, Şerhu Meâni'l-Asar, 1/11, tah. Muhammed Zuhri en-Neccar, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1399 h.

Diğer iki rivayette de Budâa kuyusuna sünnet yapılırken kesilen deri parçalarının, kadınların hayız bezlerinin ve köpek leşlerinin, kokuşmuş başka şeylerin atıldığı hatırlatıldığında cevap olarak 'suyun temiz olduğu ve bir şeyin onu necis yapamayacağını söylediği anlatılır.

Tahavi başka hadisler de verir ki onlarda Resul'ün söz konusu kuyu suyu ile abdest almakla kalmadığı, bilakis ondan içtiği ve başkalarına da içmelerini emrettiği belirtilir. Ebu Yahya el-Eslemi'nin annesinden rivayet ettiği bir hadiste annesi şöyle demiştir: "Dört kadın birlikte Sehl b. Sa'dın yanına girdik, size o kuyunun suyundan içirsem tiksinirsiniz ama ondan Allah'ın resulüne elimle içirdim, dedi."

Cabir b. Abdullah veya Ebu Said el-Hudri'den gelen başka bir hadiste şöyle rivayet edilir: "Resulullah'la beraberdik, niçin kuyudan su çekmiyorsunuz? deyince, ey Allah'ın resulü, içinde leş vardır, dedik. Su alınız, hiçbir şey suyu necis yapmaz, dedi."[181]

---

[181] Tahavi, Şerhu Meâni'l-Âsâr, 1/12. Gerçek şu ki Saide oğullarına ait kuyunun suyu ile ilgili hadisler çoktur. Yukarıda adı geçen Sehl b. Sa'd'dan gelen bir rivayette Resulullah o kuyunun suyundan içmekle kalmamış, aksine bereketli olması için dua da etmiştir. Ebu Üseyid es-Saidi'den gelen başka bir rivayette, Medine'deki bu kuyunun içine Resulullah'ın tükürdüğü ve bunun bereket ve hayra alamet sayıldığı belirtilir. Bir ilavede, tuzlu olan kuyu suyunun bu tükürmeden sonra tatlı olduğu da anlatılır. Meşhur İbn-i Teymiye'nin dedesi ve Hanbeli fakih olan Mecd İbn-i Teymiyye-ki İbn-i Teymiyye şöhrette onu geride bırakacaktır- Resul'ün söz konusu kuyunun başına geldiği, kovadan abdest aldığı ve geri kalan suyu kuyuya döktüğü, içine tükürdüğü, suyundan içtiği, o günlerde biri hastalandığı zaman o kuyunun suyu ile yıkamalarını istediği, yıkanınca da bağlarından kurtulmuş gibi sağlığına kavuştuğunu ekler. Öyle görülüyor ki içine resulün tükürdüğünü söyleyen haberin çoğalmasından sonra bu kuyu hurafelere konu olmuştur. el-Mucemu'l-Kebir'de Taberani böyle rivayet eder. (Hadis no, 15928). Buna göre Resulullah zamanında kuyunun sahibi olan Üseyyid es-Saidi, bahçesinin meyvelerini devşirerek bir odaya doldururmuş, peri zaman zaman odaya girerek meyvelerini çalar veya tahrip edermiş, bu durumu Resul'e anlatıp yakınmış, Resulullah kendisine o periye kulak ver, geldiğini işitirsen 'bismillah, Allah'ın Resul'üne icabet et' söyle, demiş, peri geldiğinde, ey Ebu Üseyyid, beni serbest bırak, Allah'ın Resulü'ne götürmeye zorlama, sana Allah adına söz veriyorum, bir daha evine gelmeyeceğim, meyvelerini çalmayacağım, Allah'ın kitabından evin emniyeti için okuyacağın bir ayet söyleyeyim sana, onu okursan ne evine geliriz, ne de örtüsünü açararız, dedi. Razı olduğu sözü periden almış, bunun üzerine peri, sana söylediğim ayet, ayete'l-kürsi'dir. Sonra arkasını kaşıyıp gitmiş. Adam, peri gittikten sonra Resulullah'a gelmiş ve olayı anlatmış, Nebi, çok yalancı olduğu halde peri doğru söylemiştir, demiş.
(Bu anlatımlar ne kadar mitoloji ve masal ise, Allah Resulü'nün halkın içtiği, abdest aldığı, ev işlerinde kullandığı ve hayvanlarına verdiği suya tükürmesi anlatımları da o kadar mitoloji ve masal olmalıdır. Çünkü Allah Resulü temizlik, ahlak ve edep örneği olduğu gibi, temizliği,

Durum şu ki Şerhu Meâni'l-Âsâr kitabının yazarı, içine necasetin düştüğü durgun sudan içmeyi veya abdest almayı haram kılan onlarca hadisin bulunduğunu bilmemesi imkânsız olduğu gibi, bilmezden gelmeye de hakkı yoktur. Resul'ün dilinden rivayet ettiği onlarca hadis, durgun suya kişinin bevletmesini, ondan abdest almasını, içmesini veya yıkanmasını... yasaklamaktadır. (Şerh, 1/14-15).

Ancak bu durumda, içine bevledildiği için necis olan sudan içmeyi, yıkanmayı defalarca yasaklayan rivayetler ile, içine köpek leşi, kadınların hayız bezi, kokuşmuş şeyler gibi necis şeylerin atılmasıyla necis olan kuyunun suyundan içmeyi, onunla abdest almayı, yıkanmayı, hatta ondan şifa bulmayı mubah/serbest bırakan hadislerin nasıl uzlaştırılacağı problemi karşımıza çıkmaktadır.

Bu yolda Tahavi'den önce teville tahric yapan bazı kişiler, görünürde çok çetin olan bu problemi, akan su ile durgun su ayırımından hareketle içine bu tür necis şeylerin atıldığı Budâa kuyusu suyunu akan suya kıyas ederek çözebileceklerini düşünmüşlerdir. Çünkü Resul'e nispet edilen ve içine bevledilen sudan içmeyi ve onunla abdest almayı yasaklayan onlarca hadis, bu yasağı akan su için değil, sadece durgun su için getirmiştir, derler. Buradan hareketle bahçelere giden suyun söz konusu kuyunun içinden geçtiğini, böylece durgun su olmaktan çıktığını ve suyunun dere suyu hükmünde olduğunu söyleyerek çözüm bulmuşlardır. (Şerh, 1/12). Ancak Tahavi, söz konusu kuyunun suyu akıyor olsaydı zaten böyle bir sorunun sorulması da söz konusu olmazdı, diyerek bu tahrici/çözüm yolunu kabul etmemektedir.[182]

---

ahlak ve edebi imanın ve İslam'ın kendisi olarak göstermiştir. Temizlik imandandır ve temizlik imanın yarısıdır, hadislerini bu masalları rivayet edenler ve anlatanlar herhalde duymuşlardır. Okuyucu, üfleyici ve tükürükçülerin seslendirdiği bu saçmalıklar insanları ancak İslam'dan tiksindirmek ve soğutmak için anlatılır ve kullanılır. Mutezile'nin ve başkalarının bu tür saçma rivayetleri eleştirmesi ve böyle şeylerden Allah'ın elçisini tenzih etmeye çalışması boşuna değildir. Sırf rivayet olduğu için bu tür saçmalıkları savunmak ve tevil ederek kurtarmaya çalışmak ne genel olarak İslam'a ne de Hadis'e hizmet eder. Çeviren)

182 Söz konusu kuyunun suyu akıyor muydu, durgun muydu? Günümüze kadar fıkıh ehlini rahatsız eden bir sorudur bu. Sonradan gelen bazı Hanefi fakihler, bu kuyunun bahçelere suyu akan bir kaynak olduğunu söylemişlerdir. Ancak Hanbeli olan Mecd İbn-i Teymiyye buna karşı çıkarak söz konusu yerin kuyu olarak anıldığını ve böyle görüldüğünü belirtmiştir. Nitekim böyle olsaydı, hasta kişinin bana onun suyu ile duş aldırın, demesi doğru olmazdı. Çünkü ilk akış, içine Resul'ün tükürmesiyle meydana gelmiş olmaktadır.

Aynı şekilde akar su olmasa da, suyunun çokluğu nedeniyle akarsu hükmünde olup içine necaset düşse bile rengi, tadı ve kokusu değişmedikçe necis olmayacağı, şeklindeki çözüme de karşı çıkmaktadır.[183] Suda meydana gelen bu değişmeyi bazı fıkıhçılar, İbn-i Mace'nin "Su temizdir, hiçbir şey onu necis yapmaz" hadisinin devamında kaydettiği "Kokusu, tadı ve rengi değişmedikçe suyu hiçbir şey necis yapmaz" ilavesine bakarak suyun temiz olup olmadığında bunu ölçü kabul etmiştir. Tahavi bu konuda şöyle der:

"Bazı kişiler bu haberlere bakarak rengini, tadını ve kokusunu değiştirmedikçe suya düşen hiçbir şey onu necis yapmaz" derler. Budâa kuyusu hadisinde bu sayılanlardan hiçbiri yoktur, sadece bu kuyuyu soran Resulullah'a bazıları içine ölmüş köpeklerin ve hayız bezlerinin atıldığını söylemiş, bunun üzerine, suyu hiçbir şeyin necis yapmadığını söylemiştir. Biz biliyoruz ki kuyuya sayılan bu şeylerden daha küçük şeyler düştüğünde kokusunun, renginin ve tadının değişmemesi imkânsızdır." (Şerh, 1/10-12).[184]

Elektronik çağımızda sözü etkili olan fakih Sultan b. Fehd el-Avde internet hesabı üzerinden sorulan 'Budâa denilen söz konusu kuyunun suyu durgun muydu, akıyor muydu? sorusuna şu kesin cevabı veriyor: "Akar su değildi ve Medine'de bu türden kuyular yoktu." Fırsattan istifade "Ashabın bile bile kuyulara bu tür necis şeyler attığı ve onun suyu ile yıkandığı' suçlamasını da reddediyor ve Resul'e nispet edilen bu kuyuya ilişkin rivayet için Şemsu'l-Hak el-Âbâdî'nin *Avnu'l-Mabud* kitabına bakılmasını tavsiye ediyor. Avnu'l-Mabud kitabında şöyle denilmektedir: "Rivayet, halkın kuyuya necis şeyleri attığı anlamında değildir, çünkü bunu kâfir bile caiz görmezken sahabe nasıl caiz görür? Bundan maksat, leş, hayız bezi, kokuşmuş şeyler gibi necis şeyleri evlerinin arkasında çöle atarlardı, yağmur suyu aktığı zaman onları taşıyıp kuyuya atardı, çünkü kuyu, suyun akış yolu üzerinde bulunuyordu."

183 Suyun çokluğunu iki veya üç, hatta dört kulle ile belirleyen hadisler vardır. Ancak fıkıhçılar kullenin sayısında da ihtilaf etmişlerdir.
(Kulle-kulleteyn, 'iki kulle', 10 ton kadar su demek. İçine necaset düşmüş durağan bir suyun temiz (tahir) sayılabilmesi için Şafii mezhebine göre bu kadar olması yeterlidir. Bundan az olursa temiz sayılmaz. Çeviren).

184 Gerçekten Budâa kuyusundaki suyun hacmi ne kadardı? Bu soru fıkıh ve hadis ehlini çok meşgul etmiştir. Tahkiku'n-Nusra bi Telhisi Mealimi'l-Hicra kitabında Ebu Davud'un Sünen'inde kaydettiği Kuteybe b. Said'den yapılan bir nakille istişhad eden Ebu Bekr Merağî'dir. Ebu Davud şöyle rivayet etmektedir: Budâa kuyusuna bakan kişiye bu kuyunun derinliğini sordum, bele kadar, dedi. Su azaldığında ne kadar olur? dedim, kasığa kadar, dedi. Es-Semhudî de Ebu Davud'taki Kuteybe b. Said'in rivayetini delil göstermiş, ancak 'el-ânetu' kelimesini, el-kâmetu' (adam boyu) kelimesiyle değiştirmiştir. Herhalde dizgi veya muhakkik hatasıdır. Bkz. Vefau'l-Vefa bi Ahbari Dari'l-Mustafa, 3/957, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, dördüncü basım.

Ancak Tahavi, Budâa kuyusunda suyun azlığını veya çokluğunu esas almadan her iki çıkış yolunu bu şekilde kapatırsa, o zaman sormak hakkımız olur: Bu durumda içine necasetin düştüğü sudan içmeyi ve abdest almayı yasaklayan hadisler ile, içine atılan her türlü pisliğe karşın Budâa kuyusunun suyundan içmeyi, abdest almayı, yıkanmayı, hatta şifa bulmayı bile mubah/serbest gören hadislerin arası nasıl bulunacaktır?

Tahavi'nin buna cevabı şudur: "Kuyunun durumu böyle olunca ve Resulullah halka onun suyunu kullanmayı serbest bırakınca, Allah daha iyi bilir, bize göre onların sorduğu ve onlara bu şekilde cevap verdiği şey, içinde necasetin/pisliğin bulunduğu kuyunun suyu değil, necaset çıkarıldıktan sonra kuyuya dolacak suyun necis olup olmayacağıdır. Resulullah, içinden necaset çıkarıldıktan sonra dolacak suyun necis olmayacağını söylemiştir." (Şerh, 1/12)

Oysa böyle bir teville yapılan tahric, Budâa kuyusundaki suyu kullanmanın mubahlığını belirten hadislerin söylediğiyle tamamen çelişmekte ve başka boyutlar eklemektedir. Budâa kuyusuna ilişkin gelen üç rivayette, sorunun, necaset çıkarıldıktan sonra kalan veya dolacak olan suyun durumuna ilişkin olduğunu belirten hiçbir işaret yoktur. Aksine, içine leş, hayız bezi, köpek leşi, kokuşmuş şeyler ve başka pisliklerin atıldığına dikkati çekerek Peygamber'in o kuyunun suyu ile abdest almasını yadırgamışlardır. Onlara, suyun temiz olduğunu ve hiçbir şeyin onu necis yapmadığını söylerken, necaset çıkarıldıktan sonra kalan veya dolacak olan suyun durumuna en ufak bir şekilde işaret emiş değildir. Durum böyle olsaydı, her şeyden önce Resulullah'ın onlara kuyuya bu tür pis şeyleri atmalarını yasaklaması gerekmez miydi? Leş gibi şeyler bir yana, neredeyse her gün tekrar eden basit pis şeylerin atıldığını dikkate alırsak o zaman kuyu sahiplerinin işlerini güçlerini bırakıp onu temizlemekle meşgul olması gerekmez miydi?

Bütün bunların olduğunu kabul etsek bile, Tahavi'nin kendi ifadesiyle itiraf ettiği gibi, kendimizi çok bilinmeyenli bir problemle karşı karşıya kalmış buluruz. Hatta, necis olan suyun kuyudan boşaltılması halinde bile, kuyunun duvarları yıkanmış ve çamuru/sıvası sökülmüş değildir. (Şerh, 1/12).

Diğer yanda, Resul'den rivayet edilen ve daha sonra değineceğimiz *bir hadis vardır ki köpeğin yaladığı kabı yedi kez yıkamanın vacip olduğunu*

söylemektedir. Durum bu şekilde ise, söz konusu kuyunun duvarlarının yıkanmasını ve çamurunun çıkarılmasını nasıl emretmemiş olsun? Bu soruya Tahavi'nin verdiği tek cevap, "Kuyunun yıkanması/temizlenmesi mümkün değildir, çünkü yıkandıktan sonra suyu dökülen kab gibi olmayıp yıkayacak olan su da tekrar kuyuya dökülmektedir." (Şerh, 1/17) olmaktadır.

Bu şekilci/formel analizin problemi çözmediğini açıklamaya gerek yoktur. Çünkü kuyunun duvarlarını kirleten ve çamurunun içinde yerleşen pislikler, içinden birkaç kovanın çekilmesiyle gitmez. Ayrıca necis yapan şeylerin neredeyse kuyuya günlük olarak atılmaya devam ettiği dikkate alınırsa, içindeki çamura yerleştiği, orada biriktiği, gün geçtikçe kokuştuğu bir gerçek olup yalnız kokusu, rengi ve tadı değişen suyun boşaltılmasıyla da kuyunun temiz olmayacağı açıktır.

Gerçek şu ki Tahavi'nin katlandığı bütün bu tevil ve tahric çabalarının yerine, sonraki Hanefi âlimlerinden meslektaşı İbnu Maze'nin yaptığı gibi Budâa kuyusu hadisi hakkında eleştirel bir tavır takınabilir ve "Bu hadis sabit değildir"[185] diyebilirdi. Gerçekten de Ahmed b. Hanbel'den önce kimse Budâa hadisini kaydetmemiş ve onun 'sahihtir' dediği gibi sahih olduğunu söylememiştir.[186] Bu hadisi Buhari ve Müslim rivayet etmediği gibi, onlardan sonra rivayet eden Tirmizi, Nesai, Ebu Davud da ancak İbn-i Hanbel'in Müsned'inden rivayet etmişlerdir. Ayrıca Budâa kuyusu ile ilgili üç hadisten ikisinin ravisinin Muhammed b. İshak olması da dikkate değer bir konudur. Malik b. Enes'in Meğazi sahibi İbn-i İshak için 'Deccallardan bir deccal' dediğini görmüştük. Nitekim Ahmed b. Hanbel kendisi onu "zayıf ravilerden, meçhul/belirsiz kişilerden ve onlardan daha kötü kişilerden tedlis yapmakla" suçladığını biliyoruz.[187] Böyle iken, Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen Müsned'de ve ondan sonra hadis külliyatında nasıl oldu da bu adam sanki sika ve hüccetmiş gibi yer alabilmiştir?[188] Ancak aynı anda hem oyun hem oyuncu

---

185 Mahmud b. Maze el-Buhari, el-Muhitu'l-Burhani fi'l-Fıkhi'n-Numani, 1/6, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1984

186 Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/15, haris no, 11134, tah. Şuayb Arnavut, Müessesetu Kurtuba, Kahire.

187 İbn-i Hacer, Tabakatu'l-Müdellisin kitabında ondan böyle raviyet etmektedir.

188 Hadisi ve hadis ehlini amansızca savunmasına karşın, Müsned kitabını Ahmed b. Hanbel'in kendisinin tedvin etmediğini unutmayalım. Dağınık yapraklarda toplayabildiği kadar hadis toplamış, sonra eceli yaklaşınca gözden geçirme imkânı bulamadan ev halkına imla ettirmiş,

olan cerh ve tadil oyununa girmekten uzak dursak bile, Budâa kuyusuna ilişkin hadislerin birbirine yakın içeriği, pisliklerle bir araya getirmek suretiyle mukaddesatı kirletmekten zevk alan birinin bunu kasten uydurmuş olduğunda şüpheye yer bırakmamaktadır. Psikanaliz okulunda bu tavır bilinen bir hastalıktır.[189]

Ne var ki Meani'l-Âsâr'ın şarihi bu şeylerle hiç te ilgilenmiyor gibidir. Bütün çabası, keskin zekasıyla uzlaştırmak ve aykırı olanları uyumlu yapmak için birbiriyle çelişkili hadisleri araştırıp bulmaktır. Bunu da lafızlarına değil, Meani'l-Asâr'a (rivayetlerin anlamlarına) yaptığı müdahalelerle yapmaktadır. Bu da kitabının adını bize açıklamaktadır. Oysa lafız ile mana arasındaki bağı koparmak, haberlerin birbiriyle çelişmediği ve çelişkili olamayacağı, ancak müttefik olabileceği imajını vermek için yapılmaktadır. Yeter ki manalarını açıklayacak biri çıksın! (Şerh, 1/15, 57).[190]

b. Cinsel organa dokunmak abdesti bozar mı?

Rivayetler arasında çelişkinin bulunmadığına ve birbiriyle çelişmesinin mümkün olmadığına ilişkin yapılan bütün vurgulamalara karşın, Tahavi'nin

---

daha sonra oğlu Abdullah kendisi Müsned'i tedvin etmiş/düzenlemiştir. Ancak tedvin ederken benzer gördüğü veya duyduğu şeyleri de ona eklemiştir. Bkz. Müsned'i tahkik eden Ahmed Muhammed Şakir'in yazdığı önsöz.

189 Bu tür tiksindirici hadisleri uydurmaktan amacın, bir çoğu tasfiye olan çok sayıda dine tanıklık etmiş olan (İslam'ın yayıldığı) fütuhat coğrafyası gibi bir coğrafyada dini bozmak, ondan tiksindirmek olabileceğini unutmamak gerekir. Özellikle hadis ravilerinden azımsanmayacak kadar çok ravinin mevaliden, yani o fetihlerde alınan Mecusi, Hıristiyan, vd. esir, köle ve cariye çocuklarından olduğu unutulmamalıdır. Mesela onlardan biri olarak Budâa kuyusu hadisini rivayet edenlerden Muhammed b. İshak'ın dedesi olan Yesar'ın halkı Hıristiyan olan Ayn Temr kentinin esirlerinden olduğunu daha önce belirtmiştik. Dini bozmayı uzak bir ihtimal olarak görsek bile, bu karıştırmanın günümüze kadar hala meyvelerini vermeye devam ettiğini görüyoruz. Günümüzde bir internet okuyucusunun, İslam'ı ve Peygamber'ini karalamak amacıyla internet ağında bazı grupların Budâa kuyusu hadisini nasıl kullandığını görmek için adreslerine girip bakması yetiyor.

190 Budâa kuyusu hadisinin sayfasını kapatmadan önce Hanefi mezhebi imamlarından başka biri olan Şemseddin Zerkeşi, bu tiksindirici hadis karşısında şaşkına dönmüş gibidir. Bunun için kuyuya atıldığı söylenen leş ve diğer pisliklerin Resulullah zamanında değil, cahiliye devrinde kuyuya atıldığını, çünkü İslam'ın bunları yasakladığını, içine bu tür pis şeylerin atıldığı kuyunun suyundan içmeyecek ve abdest almayacak kadar Resulullah'ın pislik ve necaset konusunda titiz olduğunu ve temizliği dikkat ettiğini söylemektedir. Bkz. Şemseddin Zerkeşi, el-Mebsut, kitabı 1/52, Daru'l-Marife, Beyrut, 1989.

cinsel organa dokunma konusunda kitabında açtığı bölüm, hadislerin mutlak olarak çeliştiğinin göstergesidir. Bunun delili, göreceğimiz gibi Tahavi'in bu bölümde kendi mezhebini ve Hanefilerden üstadlarının mezhebini savunmasının, haberlerin çelişmediği ve çelişmesinin ilke olarak caiz olmadığı tezinden bir an için bile olsa kendisini alıkoyması ve uzaklaştırmasıdır.

Tahavi, hadis külliyatı içinde bundan başka bir rivayeti bulunmayan Muğire b. Ebi'l-Âs'ın eşi ve Safvan'ın kızı Besre'nin "Cinsel organa dokunmaktan dolayı Resululllahın abdest almayı emrettiğini duydum." (Şerh, 1/71) rivayeti ile bölümü açmaktadır. Ardından sahabi Zeyd b. Halid'den Muhammed b. İshak'ın dilinden rivayet edilen şu hadisle devam etmektedir: "Resulullah'ın, kim cinsel organına dokunursa abdest alsın, dediğini işittim." Sonra Âişe, Ebu Hureyre, İbn-i Ömer, Cabir b. Abdillah ve başkalarından değişik senetlerle ve farklı rivayetlerle verdiği hadislerin tamamı cinel organına dokunan kişilerin abdest almasının vacip olduğunu söylemektedir.

Daha sonra aykırılığa örnek olarak bunun aksini, yani cinsel organa dokunmanın abdest almayı gerektirmediğini vurgulayan bir hadis vermektedir. O da Kays b. Talk'ın babasından rivayet ettiği ve adamın birinin Resulullah'a "Ey Allah'ın Resulü, adam abdest aldıktan sonra cinsel organına dokunursa hükmü ne olur" diye sorduğunu, Resulullah'ın ona "Cinsel organın senden bir parça yahut bir et parçasından başka nedir ki!" diye cevap verdiğini belirten hadistir. (Şerh, 1/76)

Okuyucu, Tahavi'nin bütün çabasını birbiriyle çelişmemesi için bu hadislerin anlamını uzlaştırmaya yönlendirmesini beklerken, onun yerine Hanefilerin konu hakkındaki mezhebine destek çıkarak ilk rivayetlerin sıhhatini eleştirmek ve yalnız son hadisin sahih olduğunu vurgulamak için cerh ve tadil aracına yönelir. Besre binti Safvan hakkında karar vermek için Rabia b. Rahman'ın onun hakkında "Allah'a yemin olsun, Besre bu ayakkabı hakkında şahitlik yapsa söylediğini yerine getirmem" dediğini kaydetmekte, Urve b. Zubeyr yoluyla Besre hadisini nakleden Zühri için de "Zühri onu Besre'den işitmiş değildir, kendisi tedlis yapmıştır/ondan işitmiş gibi rivayet etmiştir" demektedir. Aynı tedlis suçlamasını Besre hadisini kendi babasından rivayet eden Hişam b. Urve için de yapmakta ve "Bunu babasından işitmiş değildir, onu ancak Ebu Bekr b. Muhammed'den almıştır" demektedir. Cinsel organa

dokunmaya ilişkin hadislerin ravileri için de bazen 'Bu zayıftır', bazen 'Bunun hadisi münkerdir' demektedir. Ama rivayetlerine yöneltilen eleştiriler hakkında bir şey söylemediği Muhammed b. İshak'ın cinsel organa dokunmaktan dolayı abdest almanın vacip olduğuna dair hadisinin sahih olmadığını söylemekte tereddüt etmeyip "Muhammed b. İshak rivayette tek kalırsa hüccet olmaz" demektedir. (Şerh, 1/73)

Cerh ve tadil oyunu bağlamında bulunduğumuza göre şunu belirtelim ki, Tahavi'nin meçhul kişiden rivayetin kabul edilemeyeceği ilkesini hasımlarının çiğnemesini eleştirirken, kendisi çelişkili hadislerden desteklediğini savunmada bu ilkeyi çiğnemekten kaçınmamaktadır. Hasımlarının delil gösterdiği Yahya b. Kesir'in Resulullah'ın mescidinde bir adamın Urve ve Âişe'den naklettiği hadiste Nebi'nin "Biriniz cinsel organına dokunursa abdest almadan nanaz kılmasın" dediğini verir ve bunu eleştirmek için "Bunu delil olarak gösterirlerse onlara, bu gibileri delil göstermeniz size haksızlık olarak yeter" denileceğini söyler.

Ancak kendisinden hadis naklettikleri ravinin meçhul oluşunu eleştirirken, kendisinin delil gösterdiği çelişkili hadiste meçhul olan ravinin rivayetini delil göstermekten kaçınmadığını görüyoruz. Mesela, "Kays b. Talk babasından, o da Nebi'den rivayet ederek adamın birinin "Ey Allah'ın resulü, abdest aldıktan sonra kişinin cinsel organına dokunması hakkında ne dersiniz?" sorduğunu, Resulullah'ın ona "Cinsel organın senden bir parça yahut bir et parçasından başka nedir ki!" diye cevap verdiği hadisini savunur. Bu belirsizlik/meçhuliyet yetmiyormuş gibi arkasından "Bu, bağlayıcı, sahih, senedi müstakim bir hadistir, senedinde ve metninde tutarsızlık/ıstırap yoktur, bize göre evladır." (Şerh, 1/76) demektedir.

Tahavi, hasımlarının gösterdiği hadislere kendisinden naklettikleri aynı ravinin dilinden zıddı hadislerle cevap vermeye devam ederek şöyle der: "Musab b. Sad b. Ebi Vakkas'tan yaptığınız rivayetlere gelince; rivayetin aksini el-Hakem aynı kişiden rivayet etmiştir.[191] İsmail b. Muhammed, Musab b. Sad'dan naklederek "Babamın okuması için Mushaf'ı tutuyordum, o arada

[191] Hasımlarının delil gösterdiği hadiste el-Hakem şöyle rivayet etmiştir: "Musab b. Sad b. Ebi Vakkas'ın şöyle dediğini işittim: Babamın önünde Mushaf'ı tutuyordum, o arada cinsel organıma elimi sürdüm, babam abdest almamı emretti."

kaşınırken elim cinsel organıma değdi, babam, cinsel organına mı dokundun? dedi. Evet, dedim, elini toprağa batır, dedi, ama abdest al demedi."

Hasımların,"Cinsel organına dokunan abdest almalıdır" dediği rivayet ettikleri İbn-i Abbas'ın durumu da bu şekildedir. Tahavi buna şu cevabı vermektedir: "Abdest almanın gerekliliğine dair İbn-i Abbas'tan yapılan rivayetin aksi de ondan rivayet edilmiş ve "Oraya mı, burnuma mı dokunduğuma aldırış etmem" demiştir.[192] (Şerh, 1/77)

Cinsel organa dokunmanın abdesti bozup bozmadığına ilişkin hadisler arasındaki çelişkiyi veya ihtilafı gidermek için cerh ve tadil araçlarına başvuran Tahavi'nin, Hanefi mezhebindeki pozisyonundan hareketle hadisler arasındaki çelişkileri gidermek için müziğe tempo tutarak açtığı bölümü şu sözlerle tamamlar:

"Salih (b.Abdurrahman) Hasan (Basri)'den rivayet etti ki cinsel organa dokunmak abdest almayı gerektirmez, dediğini söyledi. Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan'ın görüşü olan bu görüşü biz de benimsiyoruz." (Şerh, 1/79)

c. Ayakta Bevletmek Caiz mi?

Kabaran hadis malzemesindeki çelişkileri gidermek için cerh ve tadil araçları bu bölümde de işlemeye devam etmektedir. Bu bölümde Tahavi'nin hareket noktası, Âişe'den rivayet edilen "Resulullah, kendisine Kur'an indirildikten sonra ayakta bevletmiş değildir." (Şerh, 4/267) rivayetidir.

Ancak Tahavi, bu hadise aykırı olarak muhtelif senetlerle dört tane hadis daha vermektedir. Bunlardan birinde ravi olan Huzeyfe b. Yeman, Resul'ün bir aileye ait çöplük üzerine ayakta bevlettiğini söyler. Bu dört hadise paralel altı hadis daha getirir ki hepsi sahabenin ileri gelenlerinden bazılarının-bunlar Ömer, Ali, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Ömer'dir- ayakta bevlederken görüldüklerini vurgulamaktadır.[193]

---

[192] Bu da başka rivayetlere uygun olarak Tahavi'nin Huzeyfe b. Yeman'a nispet ettiği "Oraya mı, burnuma mı dokunduğuma aldırmam" şeklindeki rivayetin aynısıdır.

[193] İmam Malik'in Muvatta'da ayakta bevletmekle ilgili bir bölüm açtığını, ancak Abdullah b. Dinar'dan Abdullah b. Ömer'in ayakta bevlettiğini gördüğünü belirten bir haber dışında bir şey rivayet etmediğini ve bu habere yorum yapmadığını belirtmeliyiz. Bu da kendi zamanına

Bu durumda, "Kendisine Kur'an idirildiğinden beri Resul'ün ayakta bevletmediğini söyleyen Âişe'nin rivayeti ile, ayakta bevlettiğini gözleriyle gördüğünü söyleyen Huzeyfe'nin rivayeti nasıl uzlaştırılacak?

Tahavi, Âişe hadisini, daha doğrusu onun dilinden seslendirilen ve kendisine Kur'an indirildiğinden beri ayakta bevletmediğini söyleyen rivayetin içeriğini iyice düşünüp taşınsaydı büyük bir risk taşıdığını farkederdi. Çünkü Âişe, Resul'e Kur'an inmeye başladığı gün kendisi henüz dünyaya gelmiş değildi. Aksine, Siyer yazarlarının söylediğine göre Resulullah onunla Mekke'de bulunduğu dönemin son yıllarında yedi yaşında iken evlenmiştir.[194] Durum böyle iken kendisine Kur'an indiğinden beri Resulullah'ın ayakta bevletmediğini nasıl kesin olarak söyleyebilir?

Ama Tahavi, Âişe hadisini reddederken, ya bu durumu aklına getirmediğinden, ya da, tercih edilen görüşe göre, Âişe'yi veya hadisi onun dilinden uyduranları yalancılıkla yahut en azından yalan şahitlikle suçlamak anlamına geleceğinden bu yola girmekten sakınmıştır. Hadis binasını koruma gayretiyle Âişe rivayeti ile Huzeyfe rivayetini uzlaştırmak için başka bir yol izlemiştir.

Tahric yaparak kurtarmaya çalışırken, Âişe'nin bunu Resulullah'tan naklederek söylemediğini, aksine Kur'an'ın temizliğe ve necasetten sakınmaya verdiği öneme bakarak Kur'an'a saygı olarak böyle davrandığını kendisinin çıkardığını belirterek Tahavi şöyle der:

"Kur'an'ın Resulullah'a temizlenmeyi, necasetten ve pislikten korunmayı emrettiğini Âişe görmüş ve Allah Resulü'nün Allah'ın emrine büyük önem

---

kadar Resul'ün ayakta veya oturarak bevlettiğine ilişkin çelişkili hadislerin olmadığını gösterir. Herhalde bu hadisler, Tahavi'nin konuyla ilgili olarak açtığı bölümde söylediklerinden hareketle ortaya atılmıştır.

194 Siyer yazarları Hz.Âişe'nin yedi ile dokuz yaş arasında evlendiğini söylüyorsa da, gerçek böyle değildir. Çünkü yapılan araştırma ve değerlendirmelere göre evlendiği zaman yaşının 18-25 arasında olduğu anlaşılmıştır. Nitekim Hz.Peygamber ile evlenmeden önce İslam'ın ilk yıllarında müşriklerden Mut'im b. Adî'nin oğlu ile nişanlandığı, ama babası Ebu Bekr'in Müslüman olmasını öğrenen Mut'im'in "Muhammed'in dinine giren birinin kızını evime gelin almam" diyerek bu nişanı bozduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Hz.Muhammed'le vlendiği zaman Âişe'nin yaşı yazılanların çok üstünde bulunuyordu. Geniş bilgi için Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı-II, kitabımızdan Hz.Âişe'nin Evlenme Yaşı ve Küçük Yaşta Kızın Evlendirilmesi, bölümüne bakınız. Düşün Yayıncılık, İstanbul. Çeviren).

verdiğini öğrenmiş olduğundan, Âişe'ye göre ayakta bevleden kişinin elbise ve bedeninin üstüne sıçramasından kurtulmasının neredeyse imkânsız olduğunu düşündüğünden böyle söylemiştir, değilse, söylediği Resulullah'tan işittiği bir şey değildir."

Bu tevili güçlendirmek için Tahavi, Mikdam b. Şureyh'in babasından rivayetle Âişe'nin şöyle dediği rivayetini verir: "Allah Resulü'nün ayakta bevlettiğini gördüğünü sana kim söylerse, onu yalanla, ben onun oturarak bevlettiğini gördüm." Sonra bu hadisle ilgili olarak şöyle der:

"Allah Resulü'nün ayakta bevlettiği rivayetini Âişe'nin reddettiğini, aksine oturarak bevlettiğini gördüğünü bu hadis gösteriyor. Bize göre bu hadiste onu gösteren bir delil yoktur. Çünkü bazen ayakta, bazen da oturarak bevletmesi caizdir."

Bu tevildeki zorlama açıktır. Çünkü Âişe'nin söylediği veya onun adına söylenen şey, Huzeyfe'nin verdiği haberi yalanlamak içindir. (Oysa onun da, Huzeyfe'nin de seslendirdiği haber, ayakta bevletmenin caiz olup olmadığında anlaşamayan fakihlerin tezgahından çıkmıştır). Tahric manevrasının bu kadarla da kalmayıp başkalarıyla da birleşerek daha da aşırı gittiğini görüyoruz. Oturarak bevletmenin caiz olduğunu söyleyen Hanefilere muhalif olan hasımlarına ve İbn-i Ömer'in dilinden babasının "Müslüman olduğumdan beri ayakta bevletmedim" hadisini delil gösterenlere cevap vermek üzere Tahavi şöyle demektedir:

"Müslüman olduğundan bu sözü söylediği ana kadar Ömer ayakta bevletmemiş olabilir, ama daha sonra ayakta bevletmiş olabilir." (Şerh, 1/267)

Tahric mantığının burada hedefine ulaşmadığı açıktır. Ömer'in "Müslüman olduğumdan beri ayakta bevletmedim" dediği doğru ise, bunu söyledikten sonra aksini yapması/ayakta bevletmesi doğru olamazdı. Çünkü ayakta bevletmeyi reddetmesini Müslüman olmasına bağlamıştır. Onun adına bu sözü kim söylemişse, ayakta bevletmekten sakındırmayı Ömer'in Müslümanlığıyla ilişkilendirmeye çalışmıştır. Burada durum kişinin "Müslüman olduğumdan beri içki içmedik" demesine benziyor. Durum böyleyse, o takdirde Tahavi, "Ömer, Müslüman olduğundan beri bu sözü söyleyinceye kadar içki içmedi, ama sonra içti" mi diyecektir? Böyle olursa o zaman hem

kendimizi hem bizimle beraber okuyucuyu tahric aklı dehlizine sokmuş olmaz mıyız? Ama tahric aklını içeriden eleştirmeye kalkışan herkesin ödemek zorunda kalacağı bedel bu değil midir?

d. Secdeye giderken önce eller mi, dizler mi yere konur?

Taharet bölümünden namaz bölümüne geçiyoruz. Bölümün başlığından da anlaşılacağı gibi mesele secdeye gitmenin keyfiyeti yahut daha modern bir terimle söylersek secde mekaniği ile ilgilidir. Tahavi, bu bölümü el-A'rac'ın Ebu Hureyre'den Resulullah'ın şöyle dediğini söylediği şu riayetle açmakkadır: Biriniz secdeye gittiği vakit devenin çöktüğü gibi çökmesin, önce ellerini, sonra dizlerini koysun." (Şerh, 1/254)

Ama çok geçmeden onun hemen ardından yine Ebu Hureyre'nin dilinden aksini söyleyen şu hadisi rivayet eder: "Nebi secdeye gittiği vakit, ellerinden önce dizlerini yere koyardı." Yine Ebu Hureyre'den naklettiği bir hadiste Resulullah'ın "Biriniz secdeye gittiği vakit, ellerinden önce dizlerini koysun ve devenin çöktüğü gibi çökmesin" dediğini belirtir. Bu hadislerin ardından kendisi şöyle der: "Bu da el-A'rac'ın Ebu Hureyre'den yaptığı rivayetin aksinedir. Bu demektir ki "deve ön ayakları üzerine çöktüğü gibi kişi elleri üzerine çökmesin."

Her iki rivayetin arasında çelişkinin olduğunu Tahavi itiraf ederken, deve gibi çökme yasağını hemen yorumlayarak 'elleri üzerine çökme' diye tevil eder. Oysa devenin ne iki eli, ne de iki ayağı vardır. Sadece önden iki, arkadan iki bacağı vardır. Devenin ön iki bacağını Tahavi'nin iki eli diye adlandırmasından iki amacı vardır: Birincisi, haberlerin manalarını tashih etmek/düzeltmek ve eleştiriden koruamk, ikincisi de secdeye giderken ellerden önce dizlerin yere konulacağını söyleyen Ebu Hanife mezhebini desteklemektir.

Gerçekten de devenin çökmesinin ayakları üzerinde değil, elleri üzerinde olduğu söylenince, Ebu Hureyre'den rivayet edilen ve secdeye giden kişinin devenin çökmesi gibi değil, aksine önce dizleri, sonra elleri üzerinde secdeye gitmesini emreden hadis, A'rac'ın rivayet ettiği ve secdeye gidenin önce ellerini, sonra dizlerini koymasını emreden hadise karşı haklılık kazanmış olmaktadır.

Ebu Hureyre'nin ikinci hadisini birinciye tercih etmek ve tahrici takviye etmek üzere Tahavi, Ömer b. Hattab ve Abdullah b. Mesud'dan iki hadis daha nakleder. İkisi de, secdeye giderken Ömer b. Hattab'ın ve Abdullah b. Mesud'un ellerinden önce dizlerini yere koyduğunu söyler. Sonra, Ebu Hanife'nin üstadı İbrahim Nehai'den üçüncü bir haber daha verir ki orada secdeye gittiğinde dizlerinden önce ellerini yere koyan kişinin durumu sorulmuş, Nehai, "Bunu ahmak veya deliden başka kim yapar!" demiştir. Tahavi, "Biz de bu görüşteyiz. Bu da Ebu Hanife'nin, Ebu Yusuf'un ve İmam Muhammed'in görüşüdür" der. (Şerh, 1/256) Konuyu bitirmeden önce iki şeyi belirtmek istiyoruz.

1- Tahavi'nin Hanefi mezhebinin üç büyük imamına destek çıkması, rivayetlerin birbiriyle çelişmediği ve çelişmesinin imkânsız olduğu tezine muhalefet ederek aykırı hadislerden birini desteklemeye mecbur bırakmıştır.

2- Delil gösterdiği ve secdeye giderken ellerin veya dizlerin önce yere konulduğunu söyleyen hadislerin ve haberlerin tamamı son dönemlerde mezhepler arasındaki fıkhi ihtilafların zorunlu kıldığı uydurma şeylerdir. Büyük ihtimalle hicrî üçüncü yüzyıldan itibaren gün yüzü görebilmiştir. Onun için bu hadislerin hiçbiri Buhari ve Müslim'de yer almaz. Hatta onlardan önce Malik'in Muvatta'sında ve Şafii'nin el-Üm kitabında yer almamıştır. Ebu Bekr İbnu'l-Arabi'nin *Aridatu'l-Ahvezi fi Şerhi Süneni't-Tirmizi* kitabında belirttiği gibi Malik'in secdeye giderken ellerini yere koyarak başladığı, Şafii'nin ise bunun aksine görüşü destekleyerek "Yere önce dizlerini, sonra ellerini, sonra yüzünü koyar, ellerinden önce yüzünü, yahut dizlerinden önce ellerini koyması mekruhtur"[195] dediği doğru olmakla beraber her ikisi de görüşlerini desteklemek için herhangi bir hadis ve sahabeden bir eser/haber vermiş değildir.

Malik, olaya müstehap olarak, Şafii ise bunun aksine mekruh olarak bakmışsa, biliyoruz ki onlardan hiçbirinin elinde bir hadis veya ashaptan bir eser bulunsaydı olaya müstehap veya mekruh olarak bakmazdı. Çünkü her birinin Resul'ün sünneti olduğu yerde kimsenin görüş belirtmeye, dolayısıyla müstehap veya mekruh görmeye hakkı yoktur, inancına sahiptir. Hicrî

195 Şafii, el-Üm, sucûd Nasıl Olur, babı, 1/136

üçüncü yüzyılın sonlarından itibaren hadis malzemesinin günbegün kabarmasında rol oynayan mezhepler arasındaki mücadelenin doğurduğu birbirine aykırı hadislerin uydurulması olmasaydı, Meani'l-Âsâr'ın şarihi Hanefi mezhepli Tahavi de Malik ve Şafii'nin yolundan gidecekti ve rivayetler arasındaki çelişkileri gidermek için şerh ve açıklamaya ihtiyaç olmayacaktı.

e. Hasta kişiden uzak durmak mı gerekir?

Bu bölümde Tahavi, Mutezile ile İbn-i Kuteybe arasında meydana gelen ve hastalıkta bulaşma yoktur hadisi ile cüzzamlıdan uzak durma hadisi arasındaki çelişkiye ilişkin tartışmayı bir daha başlatarak yeni bir tahric yapar/çıkış yolu bulur. O da tıpkı Tevilu Muhtelifi'l-Hadis yazarı İbn-i Kuteybe gibi hastalığın yayılmadığını söyler, ancak cüzzamlıdan kaçma emrini ve sağlam kişinin hasta kişiden kaçması gerektiğini sırf kötü kokusundan kaçmak olarak tefsir etmez. Onun yerine, nedensellik teorisiyle ilişkilendirerek yayılmanın insandan insana geçmesiyle değil, sebebin yalnız Allah olduğunu söyler.

Tahavi, Resulullah'ın "hastalık yapan şey hastadan sağlama geçmez" demesini tartışmadığı gibi, "Bir yerde salgın hastalık çıktığı takdirde oraya girmeyin" demesini de inkâr etmez. Ancak bu yasağın sadece sedd-i zerayi (gedikleri kapatmak) olarak değerlendirir, böylece kimsenin, kaderinin Allah'ın elinde değil, kendi elinde olduğunu, böylece Allah'ın sebep olması dışında, başka bir sebebin kişilerin aklına gelmesinin önüne geçmeğe çalışır. Çünkü ona göre hastalığın bulaşmasını ve yayılmasını kabul etmek, ilahi iradeden bağımsız olarak yapacağını yapan bir kanunun olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Sağlam kişi bir hastanın yanına gider ve onun yüzünden hasta olursa, salgın hastalığın bulunduğu bir yere sağlam kişi girer ve hastalığa yakalanırsa kendi kendine 'Böyle yapmasaydım hasta olmazdım yahut salgın hastalığa yakalanmazdım' der. Böyle bir söz ise küfür zolur, insanların geleceklerinin belirlenmesinde Allah'ın genel iradesinin doğal herhangi bir etkenin rolü olmaksızın bağımsız çalıştığından şüphelenmek olur.

Tabii ki Tahavi bunu böyle felsefi bir dille söylemiyor. Ancak hastalığın bulaşmasına ve yayılmasına ilişkin rivayetler arasında çelişkinin olduğu ve bunu gidermek için yaptığı tevilin sonucu budur. Adını vermese de, Mutezile'den olduğunu düşündüğümüz kişilere cevap verirken böyle söylüyor:

"Bu haberlerde Resul, korkutmak için salgın hastalığın olduğu yere yaklaşılmamasını emretmiştir" derlerse, biz de deriz ki bunda söylediğinize delil yoktur, çünkü yaklaşmaktan sakındırdığı şeyin anlamı, sizin söylediğiniz anlamdan başkadır. Biri derse ki, nedir bu anlam? Ona deriz ki, Allah en iyi bilir, hasta kişiye kimse gelmesin ki Allah'ın takdiriyle hastalık ona da bulaşmasın, buraya gelmeseydim bu hastalığı bana bulaşmazdı, demesin. "Hasta kişi sağlam kişinin yanına getirilmesin, o hastalık buna da bulaşmasın" diye yaptığımız rivayet de, sağlam kişiyi oraya getiren kişi "Hastanın yanına getirmeseydim bu hastalığa yakalanmazdı" demesini önlemek içindir. Hastalığın bulaşmadığına ilişkin Allah Resulü'nden rivayetler vardır. Bunlar "Hasta kişi sağlam kişiye bulaştırmasın", "Birinci kişiye kim bulaştırdı?" ve Bulaşma yoktur, uğursuzluk da yoktur" rivayetleridir. Resulullah bu haberlerde bulaşmanın hiç olmadığını söylemiştir. Çünkü birinci kişinin hastalığa yakalanması Allah'ın kaderi ile olduğu gibi, ikincinin yakalanması da yine Allah'ın kaderiyle olmuştur. "Hasta kişi sağlam kişinin yanına getirilmesin" demesi, Allah'ın kaderiyle birincinin yakalandığı şeye ikincinin de yakalanmasının önüne geçmek ve insanlar 'birinci kişi buna bulaştırdı' demesini önlemek içindir. İnsanların böyle demesinden korktuğu için hasta kişinin sağlam kişinin yanına getirilmesini tasvip etmemiştir." (Şerh, 4/306-310)

Yine din felsefesi terimleriyle konuşacak olursak, bu ifade bizi nedensellik düzleminden amaçsallık düzlemine taşımaktadır. Sağlam kişinin hasta kişinin yanına getirilmesini yahut salgın hastalığın bulunduğu yere gelmeyi yasaklayan hadisin sonuçları sebeplere bağlayan varsayımsal düzlemde anlaşılması gerekmez. Aksine, bu türden sebebe bağlamak için öncesinden istidrak etme düzleminde ve kısır aklının sürüklediği kişilerin önünde bu yolu izlemeyi önceden kesme düzleminde anlamak gerekir. Tahavi'ye göre istenen şey, sadece doğal nedenselliği olumsuzlamak değil, ona götürecek yolu da önceden kesin olarak kapatmaktır.

f. Peri var mıdır, yok mudur?

Bu bölümle beraber Tahavi'nin *Şerhu Meâni'l-Âsâr* kitabından zahirde çelişkili görünen bin küsur hadisin yer aldığı ansiklopedik diğer kitabı *Beyanu Müşkili'l-Âsâr* kitabına geçiyoruz. Burada müşkil olan yer, Cabir b. Abdullah'tan rivayet edilen "Hastalığın bulaşması yoktur" hadisinin

devamında rivayet edilen "Peri yoktur, uğursuzluk yoktur, kötüye yormak yoktur" ilavesindeki şeylerdir. Aynı şekilde Abdurrahman b. Ebi Leyla yolu ile Ebu Eyyub el-Ensari'den bahçesinin meyvelerini devşirerek bir odaya doldurduğu, perinin gelip götürdüğü, bunu Nebiye şikâyet ettiği, Nebi'nin ona 'Periyi görecek olursan bismillah, Allah Resulü'ne icabet et" demesini söylediği, gelip yakaladığında perinin ona bir daha gelmeyeceğine yemin ettiği, daha sonra Nebi'nin yanına geldiğinde kendisine "Aldığın esir ne yaptı?" diye sorduğu, cevap olarak dönmeyeceğine yemin ettiğini söylediği, Nebi'nin 'o yalan söylemiştir, gelecektir' dediği, Ebu Eyyub'un bunu iki veya üç kez yaptığı, her yakaladığında bir daha gelmeyeceğine dair yemin ettiği, onun da Nebiye geldiğinde 'esirin ne yaptı?' diye sorduğu, gelmeyeceğine dair yemin ettiğini söylediği, Nebi'nin de 'yalan söylemiştir, gelecektir' dediği, nihayet geldiğinde onu yakalayınca kendisine "Sana bir şey öğreteceğim, söylediğin zaman sana hiçbir şey yaklaşmaz, ayete'l-kürsi'yi oku" dediği, Nebi'ye gelip durumu anlatınca, yine esirin ne yaptığını sorduğu, bana ayete'l-kürsi'yi okumamı ve okuduğum zaman bana bir şeyin yaklaşmayacağını söylediğini belirttiği, bunun üzerine Nebi'nin "yalancı olduğu halde doğru söylemiştir" dediği anlatılır.[196]

Tahavi burada müşkili ortaya koymak üzere devreye girerek şöyle der: "Bu hadiste Resulullah Peri'nin varlığını kanıtlamaktadır. Bundan önceki bölümde Resul'ün "Peri yoktur" dediğini belirtmiştik. Burada çelişki yok mudur? Hadisler arasında çelişkinin olmadığını söyleyen Tahavi'nin hemen verdiği cevap, 'yoktur' olmaktadır. Şöyle demektedir:

"Birileri burada çelişki vardır, derse, ona deriz ki Allah'a hamd olsun, bu çelişki değildir. Bunun delili de şudur: Ebu Eyyub'un hadisi de, Cabir'in hadisi de sahihtir. Bütün mesele, sahih olan her iki hadis arasında zahirde görünen çelişki şudur: Peri, Ebu Eyyub'un hadisinde anlatıldığı gibi bulunmuş olabilir, sonra Cabir'in hadisine göre Allah onu göğe kaldırarak yok etmiş olabilir."

Böylece zahirde çelişkili görünen iki hadis arasında çelişki de yok olmakta, Peri'nin hem varlığı hem yokluğu doğrulanmış olmaktadır, çünkü

196 İbn-i Selame et-Tahavi, Beyanu Müşkili'l-Âsâr, 118, Haydarabad ed-Deken,

Peri vardı, ama akşamdan sabaha yok oldu. Var olan şeyin varlığı yok olunca yokluğu da, varlığı da eşitlenmiş olur.[197]

g. Allah Resulü'nün Batmış olan güneşi geri getirmesini Allah'tan istemesi, Allah'ın güneşi geri getirmesi ve burada çelişkinin olduğunu sanan kişilere cevap

Bu bölümde de Tahavi, aynı mealde akıldışı iki rivayette Esma binti Umeys'in anlattıklarını nakleder: Rivayetlerden birinde şöyle deniyor: Resulullah'a vahiy geliyordu, başı Ali'nin kucağında idi, Ali ikindi namazını kılmadan güneş battı. Resulullah ona namaz kıldın mı? deyince, Ali, hayır dedi. Bunun üzerine Resulullah "Allah'ım! Ali sana ve Resul'üne itaat/hizmet ediyordu, onun için güneşi geri getir" diye dua etti. Esma, 'batmış olan güneşin tekrar doğduğunu gördüm' dedi.

Diğer rivayette de şöyle denilmektedir: Resulullah Sahba'da öğle namazını kıldı, sonra ihtiyacını görmek için Ali'yi gönderdi. Döndüğünde Nebi ikindiyi kılmıştı. Nebi, başını Ali'nin kucağına koydu ve güneş batıncaya kadar kaldırmadı. Bunun üzerine "Allah'ım! Kulun Ali, Nebi'ne hizmet etmek için kaldı, onun için güneşi bir daha getir" dedi. Esma, etrafı ve dağları aydınlatacak şekilde güneş yeniden doğdu, dedi. Ali kalktı, abdest aldı, ikindi namazını kıldı, sonra güneş battı, bu da Hayber savaşı sırasında Sahba'da oldu."[198]

Tahavi'ye göre müşkil/problem, iki hadisin kendisinde değil, Resulullah'tan onlara aykırı ve çelişen iki rivayetin daha bulunmasındadır. Her ikisi de Ebu Hureyre dilinden rivayet edilmiştir. Ali b. Hüseyin'den gelen birinci rivayet şöyledir:

---

[197] Yaman çelişkili iki zıddın arasını bulmak için saf mantık ölçülerine göre bütün çabasını sarfeden Tahavi, Peri masalının temelden akıldışı olduğunu görmezden gelmekle kalmadığı gibi, böyle bir masalı Peygamber'den gelen rivayetler arasına ve inanç esaslarına katmakla da kalmamakta, masalın Budâa kuyusunun sahibi Üseyyid es-Sâidî'ye ve meyvelerini stok ettiği odaya da nispet edildiğini görmezlikten gelmektedir. Oysa masaldaki bu dualizm, Peri hadislerindeki çelişkiyi tespit edip gidermeğe çalışmaktan daha çok, eleştirel aklı kullanmayı gerektiriyordu. Yine masaldaki bu çelişki, en alt düzeyde salt aklın, hatta Auguste Comte'nun varsayımına göre hurafe dönemini aşmış olan dinsel aklın bile kabul edemeyeceği kadar hadis malzemesinin böyle şeylerle doldurulmasına nasıl göz yumulduğunu göstermektedir.

[198] Tahavi, Beyanu Müşkili'l-Âsâr, 1/168, Haydarabad,

"Resulullah dedi ki, güneş Yuşa dışında kimse için durdurulmamıştır." Yahya b. Zekeriya'dan gelen ikinci rivayette ise "Güneş, Beytu'l-Makdis'e gece yürürken Yuşa b. Nûn dışında, kimse için geri getirilmemiştir" denilmektedir.

Tahavi'nin rivayetler arasında bir çelişkinin veya zıtlığın bulunduğunu kabul etmediği açıktır. Resul'ün sözlerinin çelişmemesi için haberlerin anlamını tashih etmek/düzeltmek gerekir. Bunu da şöyle yapmaktadır:

"Ali b. Hüseyin'in, güneşin Yuşa b. Nun dışında kimse için alıkonulmadığına ilişkin yaptığı rivayet gerçekten böyle ise o zaman Esma binti Umeys'ten gelen iki hadisle aykırılık yok demektir. Çünkü bu hadis güneşin batmaktan alıkonulduğunu söylerken, diğer ikisi battıktan sonra geri getirildiğini söylemektedir. Yahya b. Zekeriya'nın yaptığı rivayet ise Resulullah bu sözü etrafındakilere söylediği vakte kadar Yuşa b. Nun dışında güneşin kimse için geri getirilmediğini söylemektedir. Bu da o güne kadar geri getirilmeyen güneşin ondan sonra geri getirilmiş olmasına aykırı değildir. Allah için bu yapılmayacak bir şey değildir."[199]

Böyle bir tahric karşısında, sağlam akıl dememek için, sağlam his diyoruz, his yorum yapıp da ne diyecek! Ancak eleştirel his, yapılan alıntının bizzat kendisine müdahale edebilir, diyoruz. Zamanındaki bilgi düzeyi gereğince Tahavi'nin doğan ve batan şeyin güneşin kendisi değil, yer küresinin kendisinin dönerek güneş karşısında doğduğunu ve battığını bilmemesi normaldir. Değilse, değil Ali'nin kalkıp abdest alması ve namaz kılması için geçecek zaman kadar, bir saniye bile dönmeyip durması yer küresi ile beraber bütün güneş sisteminin altüst olması demek olduğunu bilmemesi de normaldir, ama bizzat hadis malzemesi mantığından hareketle Tahavi'nin şunu bilmemesi nasıl makul olabilir? Bu kadar beşer içerisinden nasıl oluyor da batmakta olan güneşin yön değiştirerek yeniden doğduğunu yalnız Esma binti Hüseyin görebilmiştir? Oysa böyle bir kâinat olayı uzak-yakın hemen herkesin görüp konuştuğu bir olay olması gerekmez mi?

Ayrıca, Esma binti Umeys hadisini Tahavi'nin tarih içindeki olaylar ışığında okumaktan kaçınması da bağışlanacak bir yanlış değildir. Kadının

199 Tahavi, Beyanu Müşkili'l-Âsâr, 1/168,

yaptığı rivayet diyor ki, bu olay Hayber savaşı sırasında Sahba'da oldu. Oysa Hayber savaşı, Siyer yazarlarının ittifakı ile hicretin yedinci yılında olmuştur. Esma'nın o sene varlığı ise ne Sahba'da, ne Medine'de, ne Arap yarımadasından başka bir yerinde yoktu. Çünkü o tarihte Ali'nin kardeşi Cafer b. Ebi Talib'le evli olup ikisi de muhacir olarak Habeşistan topraklarında bulunuyordu. Onun ve eşinin dönüşü de ancak Hayber'in fethedilmesinden sonra olmuştur. Onun için Siyer yazarları, Resulullah'ın "Hangisine sevineceğimi bilmiyorum; Hayber'in fethine mi, Cafer'in dönüşüne mi?" dediğini yazarlar.[200]

Ayrıca bazı Siyer kitapları Peygamber'in Sahba'da-Hayber'e bakan bir dağ-bulunmasının fetihten sonra dönerken değil, oraya giderken olduğunu yazmaktadır.

Bir de uydurma rivayetleri objektif olarak en iyi değerlendirenlerden biri olarak İbnu'l-Cevzi, Esma binti Umeys hadisini kişilerin faziletlerinden söz eden en meşhur uydurma hadislerden olduğunu belirtir. Bu kişilerin başında da ilk beş halife olarak Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Muaviye gelmektedir. Esma'nın bu hadisini 'şüphesiz uyduma bir hadistir" diye damgalamakta, ravileri için de metruk, yalancı, hadisi çok zayıf, hiçbir şeydir, diyerek dışlamaktadır.[201]

---

200 Bkz. İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, 3/260

201 İbnu'l-Cevzi, el-Mevduat,1/356, tah. Abdurrahman Osman, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine, 1966. Zehebi, İbn-i Kesir, İbn-i Teymiyye ve Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimlerinden biri olarak İbnu'l-Cevzi de Ali için güneşin geri getirilmesi hadisini Rafızilerden İbn-i Ukde'nin uydurduğunu söylemektedir. Ancak bu, hadisin Rafızilerin uydurması olduğunu söyleyip eleştirenlerin yaptığından farklı olarak-bu da onun farkıdır-Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Muaviye'nin faziletlerine ilişkin bağnaz Ehl-i Sünnet'çilerin uydurduğu onlarca hadisi eleştirmekten de alıkoymaz.
(**Masallarla Din Anlatmak ve Mucizeler Üretmek:**
Hz.Peygamber'i diğer Peygamberlerle yarıştırarak yüceltmeye çalışanlar dinin, aklın ve bilimin kabul edemeyeceği anlatımlar yapmaktadırlar. Kendileri üretemediği zaman uyduruk raviler ve senetlerle çevre din ve kültürlerden, özellikle bu abartıların yoğun olarak anlatıldığı Yahudi kültüründen/İsrailiyat alıntılar yapmaktadırlar. Bunlardan biri de hem Sünni, hem Şii kanatlarıyla seslendirerek kendilerine pay çıkardığı ve İsrail Oğulları tarihinde geçen güneşin durdurulması veya geri getirilmesi olayıdır. Ne yazık ki dinle ilgili pekçok içerik barındıran Buhari ve Müslim gibi Ehl-i Sünnet'in bir numaralı hadis kitaplarında bu olay şöyle anlatılır: *"Peygamberlerden biri savaşa çıktı ve kavmine: "Bir kadınla nikâhlanıp gerdeğe girmek istediği halde henüz girmemiş olan bir kimse, odaları yapmış da tavanlarını çakmamış evler yapan bir*

kimse, doğurmasını beklediği koyun veya deve almış olan bir kimse benimle gelmesin" dedi ve savaşa çıktı. İkindi namazı vaktinde veya buna yakın bir zamanda savaşacağı kente yaklaştı ve Güneş'e: "Şüphesiz sen de emir kulusun, ben de emir kuluyum, Allah'ım, bu güneşi üzerimizde tut" dedi. Bunun üzerine Allah ona zafer nasip edene kadar güneş bekletildi, arkasından ganimetleri topladı, bu ganimetleri yemek için ateş geldi ama yemedi, bunun üzerine peygamber: "İçinizden ganimet malına ihanet edenler var, dolayısıyla her kabileden bir kimse gelip benim elime biat etsin" dedi. Biat neticesinde bir adamın eli Peygamber'in eline yapıştı, bunun üzerine: "Ganimet malına ihanet eden sizin içinizdedir." dedi, sonunda inek kafasına benzer altın bir kafa getirip ortaya koydular, arkasından ateş gelip ganimeti yedi. Sonra Allah ganimetleri bize helal kıldı. Bizim zayıf ve aciz olduğumuzu gördü de bu yüzden ganimetleri bize helal kıldı." (Buhari, Humus, 8; (no. 3124). Müslim, *Cihad ve Siyer*, 32)

Güneşin durdurulması rivayetlerinin din, akıl, bilim ve tarih açısından kabul edilemez olduğunu görmek için Prof.Dr. M. Said Hatiboğlu'dan bir alıntı yapmak istiyoruz. Bu değerlendirme ne pahasına olursa olsun birtakım rivayetleri kabul etmenin veya reddetmenin bir nevi partizanlık haline geldiğini görmek açısından önemli olup rivayetle ilgili bütün gerçekleri ortaya koymaya yeterlidir:

"Günümüzden üç bin küsur sene öncesinin bir harb sahnesini dile getiren Tevrat metnine göre, Hz. Musa'nın vefatından sonra halefi olan Yuşa' Peygamber, Arz-ı Mev'ud'u fethe girişmiştir. Eski Ahid'in 6/Yeşu (Yuşa') kitabının 10. babındaki 12-14 rakamlı cümlelerde olay kısaca şöyle anlatılır:

"Rab Amorîleri İsraillilerin eline düşürdüğü vakit Yeşu, Yahve'ye yönelip: Ey güneş, Gibeon üzerinde dur, ey ay, sen de Ayyalon Vadisi üzerinde dur, şeklinde bağırıyor."

Bu istek üzerine güneş ve ay gökyüzünde bir gün kadar hareketsiz kalarak düşmanların yenilmesi imkânı doğuyor. Bu talebin sebebi, Yuşa'ın bu harbi gününde bitirmesi zorunluluğudur. Aksi takdirde ertesi gün Cumartesi tatili girecek, hiçbir iş yapamayacak, düşmanları da kaçıp kurtulacaktır.

Tevrat'ın bu kıssası, ilk asır Müslüman âlimlerinden İbn İshak'ın Siyeri'ne (öl.151/768), Taberi'nin Tarih'ine (Tarih, 1/511-515) girmiş ve hadis kitaplarında da yer almakta gecikmemiştir. Hemmam ibn Munebbih'in (öl. 131/749) Sahife'si (Hemmam b. Münebbih, Sahife, hno. 123) sayesinde, daha sonra Abdurezzak, Ahmed b. Hanbel, Buhari, Müslim gibi pek çok hadis kaynağında yer bulmuştur. (Abdurrezzak, *Musannef*, no.9492, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no. 8245, Buhari, no. 3124, Müslim, no. 4555) (...)

Müsned'in rivayetine göre: "Güneş, Yuşa' hariç, hiç kimse için geri bırakılmamıştır" demiş olmalarını, Tevrat rivayetinin nakli olarak anlamak gerekir. Hz. Peygamber'in bu kıssanın gerçekliğine inanıp inanmadıkları hususu, kendilerinin Kur'an-ı Kerim'den ve kendi devirlerinin astronomi kültüründen çıkaracakları netice çerçevesinde olacağı açıktır. (...)

Bu ve benzeri kesin beyan ve davranışların İslam toplumunda daha gelişerek devamı umulurken, ilk asrın siyasi ihtilaf ve vuruşmalarının ardından, şahsi düşüncelerini Peygamber'e doğrulatmak ihtiyacı içinde olanlar Tevrat'ı gölgede bırakacak masallar düzmekten çekinmediler. Siyasi-askeri sahada mevziyi Emevilere kaptıran o devir Şia dünyasının, tahminen ilk asrın sonlarında, Hz. Ali'yi Peygamber'in en gözde adamı olarak gösterecek hadis imalatına giriştiği tarihen sabittir. Pek çeşitli ve renkli sahalarda cereyan eden bu faaliyetin Tevrat rivayetini kıskandıracak derecedeki bir misali en çarpıcı örnek durumundadır. Yüşa'nın isteği üzerine, güneş ve ay'ın batması tehir edilmişse, Hz. Ali'nin hatırına, bu defa güneşin batmışken tekrar doğması vuku bulacaktı. Şia'nın bu faaliyetini gören o devir Sünnileri de, benzer mizansenleri

mucize kılıfıyla Hz. Peygamber'e uygulamaya kalkmakta gecikmediler. Onların inancına göre, güneşin batışını geciktirmek, sadece bir Yahudi peygamberine tahsis edilemezdi, İslam Peygamber'i'nin ondan fazlası olur, eksiği olamazdı. İşte bu düşünceden hareketledir ki, mesela ilk siret müelliflerinden İbn Bukeyr (öl. 151/768) eserine Ziyâdat yazan talebesi Yunus ibn Bukeyr (öl. 199/815), bu eksikliğin Hz. Peygamber'in İsra sonrasında vuku bulacak bir mucizesiyle tamamlandığını bize öğretmektedir.

Hz. Peygamber, İsra yolculuğu esnasında, yolda bir Kureyş kervanının olduğundan bahsediyor ve Kureyşli müşriklerin sorusu üzerine onun Çarşamba günü geleceğini bildiriyor. O gün Kureyşliler kervanlarını gözetlemek için dağa çıkıyorlar. Gün batmak üzeredir, fakat kervandan eser yoktur. Bunun üzerine: "Rasulullah dua etmiş, gün bir müddet uzatılmış, güneş durdurulmuştur." (Kadi Iyaz, *Şifa*, I, 240 (401); Beyhaki, *Delail*, II, 404).

Şia cephesi ise, bundan daha renkli bir mucizeye hayatiyet verecektir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile ilgili olarak gösterdikleri söylenen bu mucize, en azından İmam-ı A'zam Ebu Hanife (öl.150/767) ve İbnu'l-Mubarek (öl.181/797) devirlerinde bilinmektedir. Ne var ki, İmam-ı Tahavi'nin (öl. 321/933) mezkûr rivayetin müdafaasını üzerine almasını takiben, Sünni âlimleri bile birbirine düşürecek derecede iş alevlenmiş, günümüze kadar ulaşarak adeta bir kütüphane dolusu edebi esere konu teşkil etmiştir.

Mucizemiz ana hatlarıyla şöyle cereyan ediyor: "6/628 senesi Hayber Gazası dönüşü, Hz. Peygamber ikindi namazını kılıyor ve o sırada bir işten dönen Ali'nin dizinde uyuyakalıyor. Uyandıklarında güneş batmış durumdadır. Ali'nin ikindi namazını kılmadığını öğrenince dua buyuruyorlar. Güneş geri gelip ortalığı ışığa kavuşturuyor. Ali abdest alıp namazını kılıyor. İşi bitince güneş geldiği yere gidiyor."

İşbu rivayet, Yûşa Peygamber'inki de dahil olmak üzere Tahavi'ye göre peygamberlik mucizelerindendir. Mısırlı hemşehrisi büyük âlim Ahmed b. Salih'in (öl. 248/863) *değerlendirmesiyle de en büyük peygamberlik mucizelerinden olan bu hadisi her ilim sahibinin ezberlemesi gerekmektedir.* (Tahavi, Şerhu Müşkili'l-Âsâr, III, 92-98)

İmam-ı Tahavi sıradan birisi değildir. İmam-ı Şafi'nin ilminin yayıcısı durumunda olan Muzeni (öl. 263/878), onun dayısı olmaktadır. Tahavi ondan Şafii mezhebini öğrenmiş, daha sonra Hanefiliğe intisab etmiştir. Gerek hadis, gerek fıkıh sahasında devrinin en yüksek âlimlerinden sayılmaktadır. Eserleri günümüzde de kaynaklık etmektedir.

Ne gariptir ki, işbu âlim yukarıdaki Şii hikâyesini sahih sayabilmiştir; isterse hadis tenkid imamlarından Ali ibnu'l-Medini (öl. 234/849) "bu hadisin aslı esası yoktur" demiş olsun, (Subki, Tabakat, II, 150) faydası yoktur.

Ne kadar dikkate şayandır ki, Nevevi, İbn Hacer ve Suyutî gibi pek çok âlimin arka çıktığı bu rivayete en keskin itiraz, Hanbeli âlimlerden gelmektedir. Başta İmam Ahmed olmak üzere, İbnu'l-Cevzi, İbn Teymiyye, Zehebi, İbnu'l-Kayyım ve İbn Kesir gibi büyük isimlerin gözünde bu rivayet bir Rafizi uydurmasıdır.

Rafizi saydığı *Hillî*'nin (öl. 726/1325) *Minhacu'l-Kerame* kitabına karşı yazdığı *Minhacu's-Sunne*'sinde İbn Teymiyye'nin bu hadise tahsis ettiği sahifeler (İbn Teymiyye, Minhacu's-Sunne, VIII, 164-198) büyük değer taşımakta ve özellikle henüz varlığını bilmediğimiz bir esere yönelttiği tenkidler açısından da ayrıca önem kazanmaktadır. Tenkid konusu ettiği eser *Mes'eletun fi Tashihi Reddi'ş-Şems ve Terğib-i-Nevasıbi'ş-Şums* isminde olup, Neysaburlu Hanefi kadısı Ebu'l-Kasım Ubeydullah el-Haskani'ye (öl. 270/1077'den sonra) aittir. Mezkûr hadisin müdafaası gayesiyle yazılmış olduğuna isminin manası yeterli şahiddir: "Redd-i Şems hadisinin sıhhatini isbat ve serkeş Nevasıb'ın (Ali düşmanlarının) burunlarının sürtülmesi."

h. Allah Resulü'nün Necaşi'nin cenaze namazını kıldığına, o vakit Necaşi'nin Habeşistan'da mı, Medine'de mi olduğuna dair rivayetler

Bölümün başlığından da anlaşıldığı gibi bu hadisin ortaya attığı problem, *Beyanu Müşkili'l-Âsâr* kitabının dolup taştığı akıldışı tuhaflıklar ve garipliklerden biridir. Tahavi, İmran b. Hüseyin'in "Nebi, kardeşiniz Necaşi ölmüştür, onun namazını kılınız, dedi. Cenazenin geldiğini görüyorduk, bizi sıra yaptı, onun namazını kıldık. Oysa o Habeşistan'da ölmüştü, Resulullah Medine'ye girince namazını kıldı." Bu haberde problem, Necaşi'nin Habeşistan'da ölmüş olmasıdır."[202]

Ebu Hanife, tıpkı kendisinden sonra Malik b. Enes'in yaptığı gibi, gıyabi cenaze namazının kılınmasını kesin olarak yasaklamıştır. Ebu Hanife'nin bir öğrencisi olarak Tahavi, hadis için bir çıkış yolu bulmak, böylece ölü için cenaze namazı kılmanın caiz olduğunu söyleyen muhaliflerine cevap vermek için müdahele edecekti. Bunun için de şu tahrici yapmaktadır:

"Ebu Cafer dedi ki, Necaşi için ashabın anlattığı bu hadiste söylenen şudur:

Meselenin Şia dünyasındaki manzarası ise ayrı bir âlemdir. İşin ucu, ne de olsa Hz. Ali'yi yüceltecek bir mucizeye dayandığı içindir ki, bu mucize hadisini destekleyenlere alkış, uydurma sayanlara hakaret, esas hedefi teşkil etmektedir. Şia iddialarının Sünni kaynaklara tasvibini yaptırtmak gayesiyle on küsur ciltlik muazzam bir çalışma ortaya koymuş olan muasır bir Şii allame Abdulhuseyn (Huseyn'in kulu kölesi!) Ahmed el-Emini en-Necefi, el-Ğadir ismini verdiği bu eserinde (Ahmed el-Emini en-Necefi, *el-Ğadir*, III, 127) tezviratla dolu gördüğü kitaplar arasında mesela İbn Hazm'ın el-Fasl'ını ele almakta, onun redd-i şems hadisine karşı takındığı menfi tavrı metnen verdikten sonra cevaplarına geçmekte, bu hadisi pek çok âlimin sahih saydığını belirttikten sonra muhalif kalanlara, şu ilmî (!) mesleği yakıştırmaktadır:
"*İbn Hazm* (öl. 454/1064), *İbnu'l-Cevzi* (öl. 597/1201), *İbn Teymiyye* (öl. 728/1328) *ve İbn Kesir* (öl. 744/1373) *denen şu dört adam, habis Emevi ruhunun hamallarıdır.*" (Ahmed el-Emini en-Necefi, el-Ğadir, III, 127)
Muasır bir Şii âlimin Emevi uşağı olarak gördüğü adı geçen zatların tek günahları, güneşi geri getirme hadisini isnad yönünden kabule şayan görmemiş olmalarıdır. Onlara karşı uluorta konuşan bu Şia allamesi, kendisini tekzip edeceklerinden şüphe etmediğimiz günümüz Şii astronomi âlimlerine karşı da aynı dili kullanabilecek midir, bilmiyoruz." (Mehmed Said Hatiboğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, 50-55, Otto Yayınları, Ankara 2009, yine bakınız, İslamiyat, 2 (1999), sayı, 1, s, 7-14). Geniş bilgi ve değerlendirme için ayrıca bakınız. Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı, kitabımız, II, 260-268, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2016. Çeviren).

202 Necaşi, İslam fıkhı ve kültüründe büyük bir mitoloji konusudur. Ölümünden önce İslam'ı kabul ettiğine, hatta Nebi ile grüşmek için deniz yoluyla gelmeye çalışırken Habeşistan'ın Harari kentinde öldüğüne ilişkin rivayetler çoktur.

Necaşi öldüğü gün Allah'ın gücü ile cenazesi Medine'ye getirilmiş ve ölen başkaları için Resulullah cenazı namazı kıldığı gibi Medine'de onun da cenaze namazını kılmıştır. Bu da gaip/cenazesi başka yerde bulunan ölüler için cenaze namazının kılınabileceğini söyleyenlere delil olmuştur. Oysa olay, Kureyş kendisini yalandığında Nebi'nin geceleyin Mescid-i Aksa'ya götürüldüğünü anlattığı türden Allah'ın gücü ile meydana gelmiş bir olaydır."[203]

Bu şekilde yaşamakta olan Resul geceleyin yürütüldüğü gibi, ölmüş olan Necaşi de ölü olarak yürütülmüş olmaktadır. Bu da mezhebe ve onun hamisine karşı hasımların elinde bir delil olmaması için ne harika bir açıklama değil mi?!

Neshettirerek Tahric/Çıkış Yolu Bulmak: İbn-i Şahin

Tahavi, tahric projesine boyutlar kazandırdığı ansiklopedik kitabında çelişkili olmadığı halde çelişkili gibi görünen onbin'den fazla hadisi değerlendirmesine karşın, bir tempo içinde sürekli kabaran hadis malzemesinin tamamını çelişki illetinden temizlemesi elbette söz konusu olamazdı. Onun projesi iki hastalıktan şikâyet ediyordu.

Şöyle ki; Her şeyden önce onun tahric anlayışı mezhepsel eğilimliydi. Burada haddi zatında birbiriyle çelişkili hadisleri uzlaştırmaktan çok, şeyhi Ebu Hanife, Ebu Yusf, Muhammed b. Hasan'ın-Allah hepsine rahmet etsin-söyledikleri ile rivayetler arasındaki çelişkiyi gidermeye çalışmıştır. Ayrıca tarihî çabalarının belkemiği, vehmettirme (olmayan bir şeyi gerçek gibi gösterme) bineğine binmeye mecbur bıraksa da, tevilde aşırılığa kaçmak olmuştur. Oysa tek başına tevil, tartışmayı bitirmek için yeterli değildir. Çünkü her tevil karşı bir teville boşa çıkarılmaya açıktır. Bu da hadis malzemesindeki çelişki kapısını ardına kadar açık bırakır.

Onun için tahricin farklı bir yolla yapılması gerekiyordu. Burada da İbn-i Şahin, *en-Nasihu ve'l-Mensuhu Mine'l-Hadis*, ondan sonra da *el-İ'tibar fi'n-Nasihi ve'l-Mensuhi mine'l-Âsâr*'da İbn-i Musa el-Hazimi hadis melzemesini çelişki ayıbından kurtarmak için sazı eline almıştır. İbn-i Kukeybe ve ondan sonra Tahavi, hadis melzemesinde çelişkileri gidermeye ve muhtelif

---

[203] Şerhu müşkili'l-Âsâr, 12/329-333, müşkil no, 761

olan bütün rivayetlerin birbiriyle uzlaştırılabileceğini söylemeye, böylece hadislerin nebevi-ilahi kaynağı hakkında herhangi bir şüphenin olmaması için çelişkili rivayetlerdeki sivrilikleri törpülemeye çalışmıştır.

Ama bunun aksine ve karşıtı olarak İbn-i Şahin ve Hazimi, hadisler arasında çelişkinin olabileceğini kabul etmiş ve kitaplarının adından da anlaşılacağı gibi ikisi de hadis binasında bir gediğin açılmasını önlemek amacıyla Kur'an ilimlerinden iktibas ettikleri nasih-mensuh aracına başvurmuştur. Tabii ki nasih-mensuh aracını başka amaç için kullanmışlardır. Kur'an ilimlerinde nasih-mensuh'un görevi, şeriatın hükümlerinden birinin başka bir hükümle iptalini gerekçelendirmekti. Hadis malzemesinde ise nasih-mensuhtan maksat, sadece bir hükmün başka bir hükümle iptalini gerekçelendirmek değil, aksine ve esas olarak çelişki ayıbından sıyırmak ve biri nasih diğeri mensuh sivri iki uçtan biriyle diğerinden kurtulmaktır.[204]

Gerçekten tenakuz/çelişki olayı aklın kabul edemeyeceği bir şeydir. Bundan dolayı Aristo, Mantığı, hüviyet/nitelik ilkesi, çelişki ilkesi (çelişkinin caiz olmaması) ve sonuç ilkesi olmak üsere üç ilke üzerine bina etmiştir. Mesela A, aynı anda ve aynı nitelikte B olamaz. Ama beşer mantığının kabul etmediği ve kabul ederse ancak delilerin yahut çok tanrılı dönemlerdeki kuruntu ilahların kabul edebileceği çelişki ayıbı, mesele ilahi bir nas yahut Şafii'nin yaptığı inkılapla gayri metluv vahiy kimliği giydirdiğinden beri hadis metaryelindeki durum gibi gerçek bir öcüye dönüştüğünde, daha büyük tehlikeye veya dıramatik olaylara dönüşmektedir. Tanrılar kendi aralarında çelişebilir. **Ama bir ve tek olan Allah, sahip olduğu sınırsız güce ve bilgiye karşın, kendisiyle çelişmesi yahut aynı anda ve bir yönden bir şeyi ve zıddını söylemesi**

---

[204] Kur'an'da nasih-mensuh olduğunu kanıtlamak için Bakara/106. ayetin kullanılması, hareket noktamız açısından büyük bir itiraza sebep olabilir. Ancak bu söylemin hadis için kullanılması daha büyük bir itiraz konusu olabilir. Çünkü hadiste nasih-mensuhun kullanılması, hadis materyalinin başını alıp gitmesinin sonucu olarak yüzlerce, belki binlerce rivayetin altında inlemeye başladığı zıtlık/çelişki ilişkisidir, dolayısıyla çelişkiyi gidemek içindir.
Gerçek şu ki Bakara/106. ayet, Kur'an'da zıtlığa veya çelişkiye hiçbir işaret içermez. Sadece bir ayet neshedilecek olursa onun yerine, kendisiyle çelişen, hükmünün aksini hüküm içeren veya zıddına bir şeyi ifade eden bir ayet değil, benzeri veya daha iyisi bir ayetin geleceğini söylemektedir. Böylece ayetin nassı gereğince nesh, zıtlardan birinin yerine diğerini yerleştirmek değil, benzeri veya daha iyisi olanın onun yerine getirilmesidir.

caiz değildir.[205] Allah'ın birliği inancı egemen olduktan sonra onun birliği konusunda ihtilaf kalmadığı halde, ona nispet edilen kutsal metinler üzerindeki ihtilaf hala devam etmektedir. Bu naslardan herhangi birinde çelişkinin sabit olması onun kutsallığını ortadan kaldırabilir veya kaynağının ilahiliği hakkında soru işaretleri oluşturabilir.

Kur'an'dan sonra Kur'an, hatta bazı durumlarda Kur'an'dan önce Kur'an kimliği kazandırıldıktan sonra hadisleri savunma görevini üstlenenlerin yaptığı savunma, alabildiğine kabarması ve ve üretiminde zaman, mekân, mezhep ve kavmiyet faktörlerinin karışması nedeniyle kaçınılmaz olan çelişkilerden kurtarması gerekiyordu. **Çünkü ilahi kaynaklı olmak ile beşerî kaynaklı olmak arasındaki ayırıcı çizgi, çelişkisiz olmaktır.** Ayrıca "*Hevesinden konuşmaz, onun söylediği vahyedilen vaiyden başkası değildir.*" (Necm 53/3-4) ayetlerinin bağlamı, Kur'an bağlamından çıkarılarak hadis bağlamına dönüştürülmüştür. Yine "*Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı.*" (Nisa 4/82) ayeti vahiyde çelişkinin olamayacağını söylerken, hadisin de Kur'an gibi olduğunu kanıtlamak için onun da ister istemez çelişkiden uzak olmasının kanıtlanması gerekiyordu. Başkalarının adlandırdığı gibi İslam'ın, Risalet İslam'ından Tarih İslam'ına yahut kullanmayı tercih ettiğimiz Kur'an İslam'ından Hadis İslam'ına dönüşmesiyle beraber hadis malzemesini çelişkiden kurtarma görevi bütün ağırlığıyla kendini zorunlu kılmıştır.

Bu en büyük dönüşüm bağlamında ne oldu da sahası daha geniş olan tevil bağlamından daha dar olan nesh bağlamına dönüş oldu? Bunun cevabı için Ulumu'l-Hadis yazarı meşhur İbn-i Salah'ın diliyle şunu söyleyeceğiz: Bütün mesele, çelişkinin şiddetine bağlıdır. İki hadis arasındaki çelişki, araları uzlaştırılamayacak ve aralarında çelişkinin olmadığını gösteren bir görüş ortaya koymak mümkün olamayacak derecede değilse, birini dışlamadan iki hadisi de kabul etmeye dayalı tevil işlemi kullanılır. Ama iki hadis arasındaki

---

[205] "Allah'ı gereği gibi takdir etmediler/anlamadılar." (En'âm/91, Zumer/67) ayetlerinin söylediği gibi sınırsız güç ve bilgi sahibi olan Allah'ı, indirdiği bir hükmün birkaç sene sonra yetersiz, elverişsiz veya yanlış olacağını bilemeyecek duruma düşüren nesh heveslilerinin söyledikleri yanlış olsa da, onlar iki şey arasında neshin olduğunu söylerken aynı anda ve bir yönden değil, farklı zamanlarda söylenen rivayetler veya gelen hükümler arasında olduğunu söylerler. (Çeviren).

çelişki gderilemeyecek durumda ise o zaman nesh işlemini devreye sokmaktan başka çare yoktur. Bu işlemle çelişkili hadislerden biri nasih/neshedici, diğeri mensuh/yürürlükten kaldırılmış sayılmakta, nasihle amel edilirken, mensuh ise atılarak problem çözülmüş olmaktadır.[206]

Hadisi çelişkiden kurtarma hevesi İbn-i Kuteybe'yi, İbn-i Salah'ın itiraf ettiği gibi,[207] bocalayarak ve yetersiz kalarak da olsa, tahric aklını kullanmaya mecbur bırakmışsa, İbn-i Şahin, nesheden hadisin lehine mensuh sayılabilecek hadisi öldürme pahasına, çelişkili hadisler arasındaki çelişki problemini gidermek için hadiste tenakuz/çelişki noktasından hareket etmekten çekinmemiştir.

Hadis kitapları yazarlarının kitaplarına taharet bölümü ile başladığı gibi, İbn-i Şahin de, tamamı taharetle ilgili olup mantukuyla çelişkiden yakınan en az *ikiyüz altmış hadis* kullanarak kitabına başlamaktadır. Biz de guslün/yıkanmanın vacip veya ruhsat olduğuna ilişkin verdiği hadislerden başlıyoruz.

Osman b. Affan'a, eşiyle cinsel ilişkiye girdiği halde erlik suyu/menisi akmayan kişiye boy abdestinin vacip olup olmadığının sorulduğunu, Osman'ın gerekmediğini söylediğini, bu şekilde cevap vermesini de, aynı sorunun Nebi'ye sorulduğu ve adama guslün gerekmediğini söylediğine dayandırdığını, sorunun sahibi olan ashaptan Zeyd b. Halid el-Cüheni'nin Osman'dan aldığı cevabı pekiştirmek için adamın Talha, Zubeyr ve Zeyd b. Sabit'e de aynı şeyi sorduğunu, onların da Nebi'den böyle işittiklerini söylediklerini belirten bir rivayet nakleder.[208]

el-Cüheni'nin dilinden naklen ashaptan beş kişiye aynı şeyi sorduğunu ve hepsinin "su, su'dandır", yani yıkanmak gerekmediğini söylediklerini aktarır.[209]

---

206 İbnu's-Salah, Ulumu'l-Hadis, 284-286, tahkik ve şerh, Nureddin Itır, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1998

207 İbnu's-Salah, İbn-i Kuteybe'nin Tevilu Muhtelifi'l-Hadis kitabı hakkında şu hükmü vermektedir: "Bir yönden güzel yapmışsa, yetersiz kaldığı ve daha güzel ve evla olanın yerine yetersiz olanı söylediği için bazı şeylerde kötü yapmıştır." (Ulumu'l-Hadis, 285).

208 İbn-i Şahin, en-Nasihu ve'l-Mensuhu mine'l-Hadis, 41, tahkik ve talik, Ali Muhammed Muavvid ve Adil Ahmed Abdulmevcud, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992

209 Burada birinci su'dan maksat, yıkanma suyu, ikinciden maksat ise, menidir. "su, su'dandır" sözü de Müslim'in Sahih'inde hayız bölümü için seçtiği ayrı bir başlıktır.

Bu rivayeti desteklemek üzere İbn-i Şahin, sahabi Ebu Said el-Hudri'nin dilinden benzer bir hadis nakletmektedir. Buna göre el-Hudri aynı soruyu Peygamber'e sormuş ve "su, su'dandır" benzer cevabını almıştır. Daha sonra yine el-Hudri'nin dilinden şu rivayeti verir:

"Pazartesi günü Resulullah'la beraber Kuba'ya gittim, Benî Salim'e geldiğimizde Resulullah Utban'ın kapısında durdu ve ona seslendi, Utban, entarisinin eteğini çekerek çıktı, adama acele mi ettik? dedi. Utban, "Ey Allah'ın resulü, adam eşiyle birlikte iken acele edip işini yarım bıraktığından menisi akmadan kalkarsa ne gerekir?" dedi. "su, su'dandır" dedi." (s. 44).

Bunun bir benzeri de Ebu Hureyre'den gelmektedir. "Resulullah şöyle dedi: Biriniz eşiyle birlikte olup menisi akmazsa yıkanması gerekmez." (s. 45).

Hadisi neshetme ve boy abdesti almanın gerekmediğini söyleyen hükmü, boy abdesti almanın vacip olduğu hükmü ile değiştirmeye örnek olarak İbn-i Şahin, Zeyd b. Sabit'in dilinden "Übey b. Kâ'b'dan, Peygamber'in biriniz cinsel ilişkiye girdiği halde menisi gelmezse boy abdesti alması gerekmez" dediği kendisine sorulduğunda, "Übey b. Kâ'b ölmeden önce bu görüşü bırakmıştır" dediğini söyleyen bir rivayet nakleder. (s. 49).

Aynı giriş bağlamında İbn-i Şahin, Tabiinden İbn-i Şihab Zühri'den naklen Übey b. Kâ'b'ın kendisinin hayatının geç bir döneminde "su ancak su'dandır" sözünü elbiselerinin azlığı nedeniyle müminler için ruhsat olarak söylediğini, Resulullah'ın daha sonra bunu yasakladığını nakleder. (s. 43).

"Bu hadisin neshi" başlığını taşıyan daha sonraki bir bölümde İbn-i Şahin, çoğu Âişe'nin dilinden gusletmenin vacip olduğunu söyleyen sekiz tane hadis nakleder. Said b. Müseyyeb'in dilinden gelen şu hadis onlardan biridir:

"Ebu Musa (el-Eşari) Âişe'ye gelerek, size sormaya utandığım bir şeyi sormak istiyorum, dedi, Âişe de 'utanma, ben senin annenim" deyince, "Adam eşiyle birlikte olduğunda meni gelmezse durumu nedir?" deyince, Âişe, "tam adamına sordun, Resulullah'ın şöyle dediğini işittim: Adam cima pozisyonunda oturup cinsel organlar birbirine yapışırsa/girerse gusletmek vacip olur." (s. 50).

Yine İbn-i Şahin, Âişe'nin dilinden ruhsat hadisini nesheden bir rivayeti Zühri'den naklederek Urve b. Zubeyr'in konuyu Âişe'ye sorduğunu, onun da Resulullah'ın böyle yaptığını ama gusletmediğini, bunun da Mekke'nin fethinden önce olduğunu, daha sonraki dönemlerde gusletti̇ğini ve gusletmemizi emrettiğini belirten bir rivayet nakleder. (s. 52-53)

Übey b. Kâ'b hadisini rivayet eden kişinin ölmeden önce Übey b. Kâ'b'ın bu görüşünden döndüğünü söylemesi tesadüfi değildir. Yine tıpkı ravinin rivayetine uygun olarak Âişe'nin de yıkanmama ruhsatının Mekke'nin fethinden önce olduğunu, daha sonra gusletmenin emredildiğini söylemesi de tesadüfi değildir. Çünkü nesh edici hadis zaman olarak mensuh hadisten sonra olmadıkça yahut böyle olduğu kabul edilmedikçe amacı gerçekleştirecek şekilde nesh uygulaması yapmak mümkün değildir. Çünkü Urve b. Zubeyr'in dilinden gelen rivayete göre insanların Resulullah'tan gelen son emre uymaları emredilmiştir. (s. 52).

Bununla beraber hadislerden nasihi mensuhtan ayırmak için zaman meselesi, hadis ehli arasında olduğu gibi fıkıh ehli arasında da ihtilaf konusu olmaya devam edecektir. Buna örnek olarak Gusletme hadisi yeterlidir. Evet, anlatıldığı durumdan sonra gusletmek ruhsat mıdır, vacip midir? Âlimler bu konuda ihtilaf ettkleri gibi, sahabe de, en azından onların dilinden yapılan nakle göre, bu konuda ihtilaf etmiştir. En sahih hadisleri toplayan Buhari kendisi, ruhsatın yasaklandığını söyleylen hadisi kabul etmemiş, hatta neshin olduğunu bile itiraf etmemiştir. Yıkanma ile yıkanmama arasında gidip gelen hadisler konusunda sahabenin ihtilafını belirttikten sonra kendine göre neshin sabit olmadığına işaret eder gibi şöyle demiştir: "Yıkanmak daha ihtiyatlıdır, mantuk olarak buna muhalif hadis yoksa da, ihtilaf ettikleri için böyle olduğunu belirttik."[210]

---

[210] Buhari, 1/66, hadis no, 293, Daru Tavki'n-Necat, tah. Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır, Riyad 1422 h.

Kur'an'da kabul ettiği gibi hadiste de neshi kabul edenlerden olan Maliki mezhebinden Ebu Bekr b. el-Arabi, Buhari'nin bu tavrını yadırgamış ve bu mesele konusunda sahabenin ihtilaf ettiğini söylemesini eleştirmiştir. Oysa gusletmek gerektiğine ilişkin icma meydana geldiğini belirterek şöyle demektedir:

"Bu mesele dinde önemlidir ve Müslümanlar arasında önemli bir meseledir. Ashaptan ve Ensardan bir topluluğun ancak meninin akması halinde gusletmenin vacip olduğunu söyledikleri, daha sonra bu görüşten döndükleri, sonra Ömer'in 'buna muhelefet edenleri cezalandırırm'

Böyle bir durumda yıkanmadan kalmak yerine, gusletmenin gerektiği bağlamında olduğumuza göre, İbn-i Şahin'in hadiste nesh konusuna verdiği Cuma günü gusletme örneğini de belirtelim. İbn-i Ömer'den naklen Allah Resulü'nün "Biriniz Cuma'ya gelirse yıkansın gelsin" dediğini belirtir. Ama hemen ardından "Bu, hükümsüz mensuh bir hadistir, çünkü adamlar camiye terlemiş olarak işlerinden geliyor ve kokuyorlardı" demektedir. (s. 54).

Bu hadisi aynı lafızla Buhari, Müslim, Ebu Davud, Nesai ve onlardan önce Muvatta'da Malik'in rivayet ettiği göz önünde bulundurulursa, onun mensuh olduğunu söylemek İbn-i Şahin açısından büyük bir cesaret demektir. Onun için ardından Cabir b. Abdullah'ın dilinden Resulullah'ın "Kim Cuma günü yıkanırsa güzel yapmış olur, kim yıkanmazsa o da güzel yapmış olur" dediğini söyleyen hadisi verir. (s. 54).

Burada sadece neshi iptal etmek değil, zıtlar arasında en basit kuralın kabul etmeyeceği bir eşitleme yapılmaktadır. Zaman ilerledikçe ve coğrafya genişledikçe sürekli çoğalan ve kabaran hadis malzemesindeki bu artışın yol açtığı hadislerdeki çelişkiyi ve ihtilafları giderme çabası olmasaydı asaleten kendisi adına, ama vekaleten Allah adına konuşturulan Resul'e aynı anda bir şeyin hem yapılmasının hem terkedilmesinin güzel olduğunu söyleme mantıksızlığını nispet etmek söz konusu olamazdı.[211]

Nesh yoluyla birinci aşamada hadisler arasındaki çelişkiyi gidermeye, ikinci aşamada bunu işletmemeye, üçüncü aşamada ve son tahlilde çelişki

---

dediği rivayet edilmiştir. Meni akmasa da, iki cinsel organın birleşmesiyle gusletmenin vacip olduğu konusunda icma meydana gelmiştir. Bu konud yalnız Davud (Zahiri) muhalefet etmiştir ki ona da aldırış edilmez. Zaten muhalefeti olmazsa kimse onu tanımaz. Esas zor olan şey, Buhari'nin bu konuda muhalefet etmesi ve gusletmenin ancak müstehap olduğunu söylemesidir. Oysa Buhari, bilgi ve adalet olarak önemli din âlimlerinden ve imamlarından biridir. Aslında bu meselede bir kapalılık yoktur. Sahabe önce bu konuda ihtilaf etmişler, sonra dönmüşler ve meni akmasa da, iki cinsel organın birleşmesiyle gusletmenin vacip olduğunda ittifak etmişlerdir." (Ebu Bekr İbnu'l-Arabi, Âridatu'l-Ahvezi bi Şerhi't-Tirmizi, 1/169-170, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418 h.

211 Cuma günü yıkanmanın da, yıkanmamanın da güzel olduğunu söyleyen rivayet sahih ise, Resulullah aynı anda bir şeyin güzel ve çirkin olabileceğini söylemiyor, aksine Cuma günü yıkanmanın vacip değil, serbest olduğunu ve yıkanma ile yıkanmama arasında dinsel bağlayıcılık açısından bir farkın olmadığını söylemiş olmaktadır. (Çeviren).

hastalığının hastalık olmaktan çıkıp ilaca dönüştüğüne bir örnek daha verelim.

İbn-i Şahin, Buhari'nin açtığı 'Ayakta Bevletme Babı'nı bir daha açmakta ve Muğire b. Şu'be'nin dilinden rivayet edilen[212] ve Nebi'nin bir ailenin çöplüğüne geldiğinde ayaklarını açarak ayakta bevlettiğini anlatan rivayeti vermektedir. Arkasından Huzeyfe b. Yeman'ın "Resulullah gitti ve bir halkın çöplüğünde ayakta bevletti" rivayetini ekler. Ardından Cabir b. Abdullah'ın bunlara aykırı "Adama ayakta bevletmesini Resulullah yasakladı" rivayeti ile Ebu Hureyre'nin dilinden "Resulullah adamın ayakta bevletmesini yasakladı" rivayetini de getirir ve ardından "Bu hadis, birinci hadisin mensuh olmasını gerektirir" sonucuna varır. Bu nesh görüşünü ve bevlederken ayaktan oturmaya geçişi desteklemek amacıyla Tirmizi ve İbn-i Mace'nin Ömer b. Hattab'ın dilinden verdikleri "Resulullah beni ayakta bevlederken gördü ve Ey Ömer, ayakta bevletme dedi, ondan sonra ayakta bevletmedim" rivayetini verir. Yine Ebu Hureyre'den verilen "Resulullah, adamın ayakta bevletmesi sıkıntılıdır, dedi" rivayetini ekler. Ancak bütün bunlardan sonra ayakta veya oturarak bevletme konusunda sahabenin büyükleriyle tabiinin büyükleri arasında meydana gelen ihtilafla bölümü tamamlamaktan kendisini alıkoymaz. Oturarak bevletmenin vacip olduğunu söyleyenlerin arasında Ömer b. Hattab, Hüsyin b. Ali b. Ebi Talib, İbn-i Mesud, İbn-i Ömer, Ebu Musa el-Eşari, Hasan Basri ve Şa'bi'yi de eklemeyi ihmal etmez. Ayakta bevletmenin caiz olduğunu söyleyenlerin arasında da, birinci görüşünün aksini kendisine söylettiği Ömer b. Hattab'ı da gösterir. Buna göre Beyhaki, es-Sunenu'l-Kübra'da Ömer'in "Ayakta bevletmek dübürü/kişinin arkasını daha çok korur" dediğini rivayet eder. Ali b. Ebi Talib, Zeyd b. Sabit, İbn-i Ömer-bir daha-, Ebu Hureyre, Sa'd b. Ubade, Said b. Müseyyeb, Urve b. Zubeyr, Şa'bi-bir daha, Malik b. Enes ve Sevri'yi de ayakta bevletmenin caiz olduğunu söyleyenler arasında gösterir.

---

212 Şimdiye kadar geçen kullanımlardan da anlaşılacağı gibi rivayetleri verirken 'falan rivayet etti' yerine, 'falanın dilinden rivayet edilen' ifadesini kullanmayı tercih ettik. Çünkü ilk ravi olduğu varsayılan kişi aynı zamanda birinci, ikinci, üçüncü, hatta dördüncü kuşaktan kendisinden rivayet edilen kişinin olmasından şüphe ediyoruz. O da ki kıronolik olarak hadis imal etme esdüstrisinin geliştiği nesil olmaktadır. Kısaca, dilinden rivayet edilen, dediğimiz kişinin adına rivayetin uydurulmuş olmasından şüphelendiğimiz için bu uslubu tercih ettik.

Çelişkiler arasında gidip gelme karşısında yazar, bölümün sonunda ayakta bevletme hadisinin mensuh olduğu ve onu oturarak bevletme hadisinin neshettiği görüşünü terketmekte tereddüt etmez. Kendi görüşünü kendisi düzelterek şöyle der:

"Bu hadis hakkında Sahabe ve Tabiin bu şekilde ihtilaf etmişse, birinci hadisi neshettiğini söylemekten kaçınmak gerekir. Çünkü bu kişiler hadislerden mensuh olanı ile nasih olanı daha iyi bilirler." (s. 78-82)

Bu şekilde nasih-mensuh aracı, neshin bizzat kendisini neshetmiş olmaktadır. Ancak bu kez evleviyet zaman olarak sonra gelene değil, önce gelene verilmektedir. Oysa hadisin neshinde kabul edilen kural, nesheden hadisin zaman olarak neshedilen hadisten sonra gelmesidir.

Tabii ki bevletme hadisinin olsun, taharet bölümündeki diğer hadislerin olsun, konumuz bunların içeriğini analiz etmek değildir. Ancak hadis endüstrisinin, Kur'an'ın, özellikle Mekki Kur'an'ın şekillendirdiği imandan ve ruhi İslam'dan çok, ahkâmla ilgilenen dünyevi İslam'a, nefis temizliğinden çok, vücudun temizliğine önem veren bir dine nasıl dönüştürdüğünü anlamak için böyle bir analizin mutlaka yapılması gerekir.[213] Burada konumuz, hadislerdeki çelişkiyi derinleştirmekten başka işe yaramayan hadiste nasih-mensuh konusunu değerlendirmektir. Bunu göstermek için İbn-i Şahin'in nasih-mensuh bağlamında değerlendirdiği Cüzzamlılar hadisine bakalım.

Bu hadiste çelişkinin olmadığını ve Resulullah'ın cüzzamlıdan kaçmayı emreden hadisini, İbn-i Kuteybe'nin tevil ederek hastalıktan değil, cüzzamlı kişinin çıkardığı kötü kokudan kaçmak anlamında olduğunu söylemekle hem kendisini hem okuyucusunu çok bilinmeyenli bir denklemin içine attığını görmüştük. Ama İbn-i Şahin, 'bulaşma yoktur' hadisini ispat ederek bu hadisin başka bir hadisle mensuh olduğunu söylemektedir. Bunun için önce dört tane hadis vermekte, burlardan hareketle o günkü insanlar gibi Allah resulünün de bulaşmayı kabut ettiği ve varsayılan ilahi kaza ve kader adına bunu reddetmediği sonucuna varılmaktadır. Şeyle ki;

---

[213] Nefis temizliği/tezkiyesi hareketi, fıkıh İslam'ına karşı bir tepki olarak sufi İslam'ın temsil ettiği bir harekettir. O da Arap aklını değerlendirirken bir tepki olarak 'el-irfanu'r-racim' (lanetli irfan) başlığı altında eleştirmek için Cabiri'nin uzun bölümler ayırdığı bir harekettir.

Kızı Fatıma'dan verdiği bir rivayette Allah Resulü şöyle demiştir: "Cüzzamlıyı gördüğünüz zaman arslandan kaçar gibi ondan kaçınız, onunla konuşacak olursanız aranızda bir veya iki mızrak uzunluğu kadar uzak bir mesafeden konuşunuz."

Şerid b. Süveyd'den verilen rivayette ise, Sakif halkından Resulullah'a biat için gelen heyetin içinde cüzzamlı bir adamın olduğu ve Resulullah'ın ona haber salarak geri dönmesini ve biatını kabul ettiğini bildirdiğini söyler.

Bu rivayet, Ata b. Yesar'ın dilinden yapılan anlatımla tekid edilmektedir. "Taif halkından biat etmek için Resulullah'a bir adam geldi, Resulullah ona 'senin biatını kabul ettim, geri dön' diye haber gönderdi."

Sonra İbn-i Ömer'den şöyle rivayet eder: "Allah Resulü cüzzamlıların bulunduğu vadiden geçti, yürümeyi hızlandırdı ve bulaşacı bir şey varsa işte budur, dedi."

Ama hemen ardından cüzzamlılardan kaçmayı değil, onlarla birlikte oturmayı ve yemeyi emreden üç tane hadis vermektedir. Cabir b. Abdullah'tan verilen rivayete göre Resulullah cüzzamlı birinin elini tuttuğu, kendi eliyle beraber onun elini de çanağa soktuğu, Allah'a güvenerek, ona tevekkül ederek onun adıyla ye, dediği anlatılır.

Ebu Davud, Tirmizi ve İbn-i Mace'nin rivayet ettiği bu hadisi İbn-i Şahin Ebu Zer el-Ğıfari'den de şöyle rivayet eder: "Rabbine iman ederek ve ona karşı tevazu göstererek mübtela olan/hasta kişiyle beraber yemek ye."

Yine İkrime yoluyla İbn-i Abbas'tan şöyle rivayet eder: "Bir cüzzamlı ile beraber oturup yemek yedi. İkrime, o bunu yaptı ama ben istemedim, dedi. İbn-i Abbas, herhalde senden de, benden de daha hayırlı olan/Resulullah cüzzamlı ile beraber oturup yemiştir, dedi. (s. 249-250).

Cüzzamlılardan kaçmayı emreden hadisi neshettiği ve cüzzamlı ile beraber yemek yenildiğini söyleyen bu hadis, bulaşmanın olmadığını, dolayısıyla Hanbelilerin hararetle savunduğu[214] Allah'a tevekkül etme mezhebini desteklemek amacıyla hadis üretim merkezlerinde üretilmiş ve ambalajı

[214] Tahavi örneğinde gördüğümüz gibi Hanefilerin de buna sarıldığını gördük.

yapılarak piyasaya sürülmüş gibidir. Ne var ki sahte her döviz gibi onu yapanların farketmediği ve sahte olduğunu gösteren bir delili barındırmaktadır. Çünkü nasih-mensuhun caiz olması kuralına göre neshedilen hadisin önce, neshedenin ise sonra olması ve Resul tarafından onunla emredilmiş olması gerekir. Oysa Resulullah'ın ancak uzaktan biatını kabul ettiği cüzzamlı kişinin içinde bulunduğu Sakifli heyet, bütün Siyer kitaplarının bize anlattığına göre Medine'ye hicretin dokuzuncu yılında Ramazan ayında gelmiştir. Yoksa Allah Resulü'nün onlardan cüzzam hastası bir adamı elinden tutacak ve yemek tabağından birlikte yemek yiyecek kadar cüzzam ve cüzzamlılar hakkındaki görüşünü hayatının son yılında değiştirdiğini söylememiz mümkün müdür?

Ayrıca olayın doğruluğunu ve Resulullah'ın hayatının son yılında meydana geldiğini var sayarak söylersek, Arap yarım adasının Resulullah'a boyun eğdiği, dinde ve yönetimde kendisine biat etmek üzere değişik bölgelerden kabile heyetlerinin ardı ardına geldiği bir zamanda cüzzamlının elini tutması ve onunla beraber oturup aynı kaptan yemek yemesi haberinin halk arasında duyulmaması ve yayılması nasıl açıklanakacaktır? Yine Resulullah'ın cüzzamlının elini tuttuğu ve onunla beraber oturup aynı kaptan yemek yediği haberinin bunca kişinin varlığına ve olayı görmesine karşın, yalnız Cabir b. Abdullah tarafından rivayet edilmesini veya onun adına seslendirilmesini nasıl açıklayacağız?

Ayrıca olayın biricik ravisi olan bu kişiden/Cabir'den gelen bu hadisin tek ravisi olan Mufaddal b. Fudala hakkında İbn-i Sa'd et-Tabakatu'l-Kübra'da 'hadisi münkerdir',[215] Zehebi, "Resulullah'ın cüzzamlı ile birlikte oturup yemek yediği hadisinden başka kitaplarda adamın hadisi yoktur",[216] İbn-i Adî'nin el-Kâmil'de "Hadisleri arasında bundan daha münker bir hadis görmedim",[217] bundan daha beteri, "cüzzamlı ile beraber yemek" bölümünde hadisi veren Tirmizi'nin kendisi bunu ğarip bir hadis olarak nitelediği, onu ancak Yunus b. Muhammed'in Fadl b. Fudala'dan nakletmesiyle biliyoruz,

---

215 et-Tabakatu'l-Kübra, 9/524

216 Mizanu'l-İtidal kitabında Zehebi onu Mısırlı değil, Basralı olarak belirtmiş ve cerh ve tadil ehlinin onu münker saydığını söylemiştir.

217 İbn-i Adî, el-Kâmil fi Duafai'r-Rical, 4/409, tah. Süheyl Zekkar, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, üçüncü basım.

dediği, Mufaddal b. Fudala adını taşıyorsa da, bu son kişinin aynı adı taşıyan ve ondan daha sika ve meşhur olan Basralı şeyh'in kendisi olmadığını belirttiği bir ravi olduğunu da unutmamak gerekir.[218]

Sormak istiyoruz, Resul'ün sünneti, hatta Resulden zıddıyla neshedildiği söylenen Sünnet, bu tür şeylerle mi sabit olmaktadır? Biliyoruz ki neshe- den de, neshedilen de, her iki sünnet de hakikat olarak değil, deyim yerinde ise, mecaz yoluyla Resul'e nispet edilmektedir. Çünkü, tilavet şartı dışında, sünnet vahyini Kur'an vahyi ile eşitleyen Şafii'nin yerleştirdiği geleneğe göre Resul konuştuğu vakit kendiliğinden değil, ancak Allah'tan bir vahiy olarak konuşmaktadır.[219]

Tercih Yaparak Çıkış Yolu Bulmak = İbn-İ Musa el-Hazımi

İbn-i Musa el-Hazımî (öl.584 h)'nin *el-İtibar fi'n-Nasihi Ve'l-Mensuhi mine'l-Âsâr* kitabını yazma tarihi en düşük takdirle altıncı yüzyılın artalarına

218 Sünenu't-Tirmizi, 4/266, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, tah, Ahmed Muhammed Şakir ve başkaları. Böylece Mufaddal b. Fudala adıyla meşhur ve biri Mısırlı, ikisi Basralı olan üç tane ravi ortaya çıkmış olmaktadır.

219 Cüzzamlıdan kaçmayı söyleyen hadis ile cüzzamlı ile beraber oturup yemek yenileceğini söyleyen hadis arasındaki çelişkiden, bunun tahric yapan aklı ne kadar meşgul ettiğinden söz ederken, medorn zamanlarda ve günümüzde pusula değişse de bu aklın bunlarla nasıl meşgul olduğuna işaret etmeden geçemiyoruz. Geçmişte bütün çaba, teville yahut nasih-mensuh yoluyla bu çelişkinin giderilmesi içindi. Ama günümüzde hadisler arasındaki çelişki tıbbı nebevinin doğruluğunu ve bulaşıcı cüzzamı diğer cüzzamdan ayıran modern tıbba göre önceliğini kanıtlamak için kullanılmaktadır. Bunu da cüzzamlıdan arslandan kaçar gibi kaçmak gerektiğini söyleyen hadis ile, aksini söyleyen hadis arasındaki çelişkinin ortaya koyduğu anlatılmaktadır. Bunun için mesela Muhammed Kemal el-Muvil'in el-İcazu't-Tıbbî fi's-Sünneti kitabına bakılabilir. (Daru İbn-i Kesir, Dımaşk, 1997)
Aynı şekilde yemeğe/suya düşen sineğin batırılmasını emreden hadis için de durum böyledir. Çünkü son zamanlarda sineğin kanatlarından birinin tıbbi yararlarını ispatlama konusunda çalışmalar artmıştır. Mesela onlardan biri, Ezher Üniversitesinde tıbbi böcekler hocası olan Dr. Mustafa İbrahim Hasan'ın ed-Dâu ve'd-Devau Fi Cenaheyi'z-Zubabi (Sineğin iki kanadındaki hastalık ve ilaç) kitabıdır. Burada sineğin kanatlarından birinde zararlı, diğerinde yararlı bakterilerin olduğunu ispata çalışır. Hatta tahric aklını kullanarak sinek hadisindeki kelimenin aslında bilimsel ve derin bir laboratuvar bilgisine delalet ettiğini söyleyecek kadar ileri gitmektedir. Çünkü hadiste "Birinizin kabına sinek düşerse onu batırsın, sonra atsın" denilmektedir. 'Batırsın' anlamında kullanılan 'felyağmishu' kelimesinin başındaki 'fe' harfinin sürat/hız belirttiğini, ama 'sümme' harfinin gevşekliği ve aralığı ifade ettiğini görüyoruz. Onun için Resul'ün sineğin derhal batırılmasını emrettiğini, çünkü sineğin yemekteki sıvının/suyun yüzeyinde kaldığını, batırdıktan sonra 'sümme' kelimesini kullanmasının bakterilerden yararlı olanlara ve zararlı bakterileri yok eden mantarlara fırsat verdiğini biliyordu.

uzanır. O tarihlerde sonraki dönemlerde alabildiğine hacmi büyüyen ve bunu büyük ölçüde hadis malzemesine borçlu olan ansiklopedik fıkıh malzemesinden başkasının kıyas kabul edemeyeceği hadis malzemesi gerçekten ansiklopedik bir boyut kazanmıştır.

Kitabının başında el-Hazımi, Allah Resulü'nün hadislerinde nasih-mensuh ilminin başların döndüğü ve sakladıklarını keşf etmede kişilerin başını alıp gittiği derinliğe ve kapalılığa sahip değerli bir ilim olduğunu açıklar. Nebi'den nakledilen hükümler hakkında ashabın ihtilaflarına iyice bakanlar ne demek istediğimizi anlar ve çizdiğimiz tablonun doğruluğuna şahitlik ederler. Zühri şöyle der: "Resulullah'ın hadislerinden nasih ve mensuhu bilmek fakihleri aciz bırakmıştır."[220]

Kitabın girişinde Hazımi'nin iddia edilen nasih-mensuhla ilgili bu açaklamayı yapmasından amacının, Nebi'den nakledilen hükümlerde ashap arasındaki ihtilafları uzlaştırarak ittifaka dönüştürme projesiz olduğu açıktır. Buradaki ihtilafın, çelişki ve genelde ayırım yapmadan Resulullah'a nispet edilen sünnetten ashabın nasihi ve mensuhu aynı şekilde nakletmelerinin işi içinden çıkılmaz hale soktuğu zıtlığın haifiletilmiş ismi olduğunu unatmamak gerekir.

Ancak bu, hadislerde çelişkinin olduğu her yerde çözüme kavuşturmak için hemen nasih-mensuh elinin müdahale edeceği anlamına gelmez. Her şeyden önce zahirde çelişkili görünen hadislerden uzlaştırma kabul etmeyenler arasında tevil yolu ile tahric yaparak uzlaştıracak akla fırsat verilmesi gerekir. Hazımi, görünürde birbirine taban tabana zıt olup uzlaştırma kabul etmeyen iki hadisi vererek tevil yoluyla bu uzlaştırmanın yapılmasının gerekliliğni göstermeğe çalışır.

Resulullah'tan "Şahitlerin en kötüsü, çağrılmadan önce şahitlik yapandır" hadisi rivayet edildiği gibi, "Şahitlerin en hayırlısı, çağrılmadan önce şahitlik yapandır" hadisi de rivayet edilir. Her iki hadisteki problem, açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak şekilde açıktır. Çünkü ikisi de "Bir şeyin aynı anda ve aynı yönden hem kendisi, hem başkası olması caiz değildir" diyen mantıktaki çelişki ilkesine aykırıdır. Buna göre şahitliğe çağrılmadan önce şahitlerin

220 İmam Ebu Bekr Muhammed b. Musa el-Hazımi el-Hemedani, el-İtibar fi'n-Nasihi Ve'l-Mensuhi mine'l-Âsâr, 3, tah, Zekeriya Umeyrat, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996

en hayırlısı olan kişinin aynı anda en kötüsü olması mümkün olmadığı gibi, en kötüsü olanın da en iyisi olması mümkün değildir.

Ayrıca nasih-mensuh silahının da buradaki problemi çözmesi mümkün değildir. Çünkü hadislerden hangisinin diğerini neshettiğini kimse bilmediği gibi, çağrılmadan önce şahidin şahitlik yapmasının hayır veya şer olduğunu da bilmez. Söylendiği gibi gerçekten, ancak Allah'tan aldığı vahyi konuşan Allah'ın Resulü her iki sözü söylemişse insanları içinden çıkılmaz bir problemle karşı karşıya getirmiş, üstelik tafdil/üstünlük belirten kiplerle ifade edilmiş iki çelişki arasında bırakmış demektir.

En azından tarih öncesi ilkel dönemden çıktığından beri insan aklının sahip olduğu mantık yapısının kabul edemeyeceği zıtlardaki bu denklik karşısında el-İtibar yazarının kurtuluş olarak her iki hadisin sahih olduğunu söylemek için tevil yoluna başvurmaktan başka çare bulamadığı gibi, birbirine zıt şeyler söylediği halde ikisinin de sahih olmasına bir halel getirmediğini söyleyecektir. Çünkü ona göre ikisi aynı şeyi bir yönden ve aynı anda söylüyor değildir. Birini nasih, diğerini mensuh saymak yerine, el-Hazımî ikisinin arasını bulmanın mümkün olduğunu düşünerek, mesela birinci hadisin önemli bir ihtiyaç olmadan kişinin gidip şahitlik yapması anlamında olduğunu belirterek uzlaştırmaya çalışır. Bu durumda kişi gerçekten şahitlerin en kötüsü olur. Diğerinin de önemli ihtiyaç halinde çağrılmadan gidip şahitlik yapması anlamında olduğunu söyleyerek bu durumda şahitlerin en hayırlısı olduğunu belirtir.

Tevil etmenin yahut el-İtibar yazarının ifadesiyle hamletme işinin nasıl bir hokus-fokus oyununa dönüştüğü açıktır. Mantıkçıların ifadesine göre yön değiştiği takdirde mahiyeti zıt iki şeyin mutabık olması mümkün olduğu gibi, nahivcilerin lügatına göre de zarf/yer veya zaman değiştiği takdirde öznenin, birinde sıkı bir ihtiyaç olmadan şahitlik yapması, diğerinde sıkı ihtiyaç olduğu takdirde şahitlik yapması, şeklinde farklı olması mümkün olmaktadır. Ancak bu zarfın her iki hadiste de yer aldığı yoktur. Ama tevil yapan hokus-fokus oyuncusu onu da gizli olarak takdir edebilir. Biri, burada bir oyun oynanıyor, deyebilir. Ancak el-İtibar yazarı hemen "Haberlerde çelişkiyi/zıtlığı gidermek için hileye/çözüm yolu bulmaya başvurulması gerekir" diyecektir.[221]

---

[221] el-İtibar, 8-9. (Hemen belirtelim ki fıkıhçıların lügatında hile, hile-i şeriyye, gibi ifadeler, dalavere veya kandırma, oyuna getirme, anlamında değil, probleme çözüm bulma yahut

Zıt iki hadisi uzlaştırmak mükkün olmadığı zaman aralarında hüküm vermek, neshedilmiş hükmü iptal etmek ve ona aykırı olan nasih hükmü yerleştirmek için nasih-mensuh aracı devreye girmektedir. Ancak bu durumda yeni bir problem ortaya çıkmaktadır. Bir şeyin nasih olabilmesi için neshettiği şeyden sonra gelmesi, diğerinin de önce olması gerekir. Birinci ile ikinciyi birbirinden ayırma imkânı olduğu takdirde yaşama şansı ikincinin olması gerekir. (el-İtibar, s, 19). Ama birinci ile ikincinin sırası nasıl bulunacaktır? Yazar, bunun üç tane alametinin olduğunu söyleyerek cevap verir:

Birincisi, bunu Resulullah ifade etmiş olmalıdır. Mesela, "Size kabir ziyaretini yasaklamıştım, şimdi ziyaret ediniz" demesi gibi.[222]

İkincisi, sahabinin sözünün bunu ifade ediyor olması. Mesela Ali b. Ebi Talib'in "Resulullah cenaze geçtiğinde ayağa kalkmamızı emretmişti, sonra cenaze geçerken kendisi oturdu ve bize de oturmamızı emretti" demesi gibi.

Üçüncüsü, tarihin biliniyor olması. Mesela Übey b. Kâ'b şöyle rivayet eder: "Ey Allah'ın Resulü, birimiz eşiyle cinsel ilişkiye girip menisi akmazsa durumu ne olur? dedim. Kendisinden kadına değen yeri yıkar, sonra abdest alır ve namaz kılar, dedi." Bu hadis, meni akmadığı takdirde gusletmenin gerekmediğini, yıkanmanın sebebinin meninin akması olduğunu söyler.

Sonra bu hadisin rivayet yollarını araştırdığımızda, bunun İslam'ın başlarında olduğunu ve hicretten sonraya kadar uzun bir zaman devam ettiğini anladık. Sonra gördük ki Zühri, bu durumu Urve'ye sormuş, o da Âişe'nin kendisine Allah Resulü'nün bunu Mekke'nin fethinden önce yaptığını ve böyle durumlarda yıkanmadığını, ama Mekke'nin fethinden sonra yıkandığını ve insanlara yıkanmalarını emrettiğini söylediğini belirtti." (s. 9).[223]

çıkmazdan çıkış yolu bulma anlamında kullanılır. Mesela, eve kapıdan girmeyeceğine yemin eden birinin eve girebilmesi için pencereden girebileceğini söylemek gibi. Çeviren).

222 Bu hadis farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Ancak hepsi, Resul'ün önce yasakladığı kabir ziyaretini daha sonra emrettiğine işaret etmektedir. Bu da zaman olarak nasih-mensuh teorisinin ortaya atıldığı geç dönem fakihlerinden biri tarafından bu hadisin oluşturulduğunu ve bununla önceki fakihlerden Resulullah'ın diliyle kabir ziyaretinin yasaklandığını söyleyenlerin önünde kapıları kapatmak istediğini gösteriyor gibidir.

223 İbn-i şahin tarafından benzer bir işlev yüklenen Âişe hadisi hakkında iki mülahazamız olacaktır.

1- Kitabının Taharet bölümünde bu hadisi bir daha kullanacak olan Hazımi kendisi onun

Ancak bu, nesh alametleri mevcut olması halinde olabilir. Bu alametler yoksa ne olacak? O zaman hadisler arasındaki zıtlık ve çelişki nasıl giderilecek? Burada Hazımi şu cevabı verir:

"Tarihin belirsiz olması, lafızda neshi gösteren bir şeyin bulunmaması ve iki hadisin arasını bulmanın imkânsız olması gibi nesheden ile neshedileni birbirinden ayırmanın imkânsız olması durumunda tercih yoluna başvurmak zorunlu olur." (s. 9).

Tercih yapmanın yolları da çok olup Hazımi'nin bizzat saydığı gibi elliden az değildir. Emarelerin derecesi delil ve burhanların derecesinden çok aşağı olduğu gibi, tercihlerin kesinlik derecesinin emarelerin derecesinden çok daha düşük olduğunu da buna eklersek, bunun içine giren kişinin ister istemez ucu bucağı görülmeyen bir çöle girmiş olacağını ve yüzlerce hadisi Kur'an'ın müteşabihlerinden çok daha zor müteşabihlere dönüştüreceğini, ilmî sonuçlar açısından onunla kıyas edilemeyecek kadar tehlikeli sonuçlar da doğuracağını anlarız. Çünkü nesh, sadece şer'i ahkâmda olur ve akaid konularında

---

doğruluğundan şüphe ettiğini belirterek şöyle demektedir: "Bu, İbn-i Hibban'ın sahih olduğuna karar verdiği ve Sahih'inde rivayet ettiği bir hadistir. Ancak Hüseyin b. İmran (hadisi Zühri'den rivayet eden kişi) Zühri'den münker şeyler rivayet etmektedir. Hadis ashabından birden fazla kişi onu zayıf saymıştır. Sonuç olarak, bütün olumsuzluğuna karşın, hasen olup istişhad için elverişlidir." (s. 30).

2- Bu hadis sahih ise ve gusletmenin gerekmediğini söyleyen hadisi neshettiği doğru ise, Resulullah'ın ashabından ondan sonra da yaşayan çok sayıda kişinin cinsel ilişkiye girip de menisi gelmeyen kişinin yıkanmasının gerekmediğini nasıl söyleyebilmiştir? Hazımi'nin saydığına göre Ali b. Ebi Talib, Abdullah b. Mesud, Sa'd b. Ebi Vakkas, Übey b. Kâ'b, Ebu Eyyub el-Ensari,, Ebu Said el-Hudri, Rafi' b. Hudeyc/Hadîc, İbn-i Abbas, Zeyd b. Halid el-Cüheni-Allah hepsinden razı olsun-onlardandır. (s. 27).

Bu da Âişe'nin dilinden uydurulan hadisin sadece bu sahabilerin mezhebini/görüşünü neshetmek için uydurulduğuna bizi inanmaya sevketmektedir. Bu da guslün gerekmediğini söyleyen hadislerin Mekke'nin fethinden önceki dönemle ilgili olduğunu, ama fetihten sonra bunun vacip olduğunu söylemek için Âişe hadisinin onları neshettiğini söyleyerek uyduran kişinin zamanı belirlemeye çok itina gösterdiğini açıklamaktadır. Bu da o sahabileri yalancılıkla suçlamaktan kaçınmak için yapılan zekice bir çıkış bulma yoludur. Çünkü buna göre onların bilgisi, Mekke'nin fethinden önceki uygulama ilgili olmaktadır. Bu uygulamanın İslam'ın başında olduğunu söyleyen zamanlama ile karşılaştırıldığında bu çıkış yolunu bulan kişinin zekası daha da açığa çıkmaktadır. Ancak İslam'ın başlarında, yani Mekke döneminde bu tür şer'i ahkâmın varlığı bile söz konusu olmadığı gibi, Medine döneminde Resulullah ile Âişe arasındaki özel hayatı kurcalamanın aksine, o dönemde Resulullah ile Hatice'nin özel hayatını kimsenin kurcalamaya cesaret etmesi de söz konusu değildi.

neshin olması caiz değildir. Nitekim nasihi mensuhundan ayırdetmek için Hazımi'nin hareket noktası da kesin akaid esaslarıdır. Çünkü Hazımi'ye göre nesh, sabit olan hükmü kaldırmaktır. Neshin şartı da, neshedilen şeyin şer'i bir hüküm olmasıdır, çünkü beraet-i asliye'ye dayanan akli meseleler neshedilmez. (s. 7).

Başka bir ifade ile ve Kant'ın mantığına dönersek, şer'i hükümlerle sınırlandırılan nasih-mensuh çölüne istikrarsızlık terettüp etmektedir, bu da sadece nazari akıl düzleminde değil, ameli akıl düzleminde de istikrarsızlık doğurur. Çünkü zıtlık, aynı anda A'nın B olması gibi hüviyet ilkesiyle sınırlı kalmayıp esas olarak şer'i emri ve nehyi de kapsar. O zaman yap ve yapma, yapma ve yap durumu ortaya çıkar. Bu ise fıkıh ilmini temelinden iptal edebilecek bir çelişkidir.

Şimdi de Hazımi'nin hadisler arasındaki çelişkiyi gidermek için teklif ettiği ve çözmek için çalışırken hadisleri hiçbir kanunun zaptetmediği enkaza ve her kapısı ancak kapalı başka bir kapıya açılan dehlize dönüştürdüğünü kavramanın zor olmadığı elli tercih yoluna bakalım. Elli tercih yolundan birincisi için şöyle demektedir:

"Hadislerden birinin diğerine tercih edildiği yerlerden biri, taraflardan birinde sayının çokluğudur. Çünkü bu çokluk ilmi gerektiren tevatüre yakın olmaktadır. Bu tercih kuralını gusletme hadisine uygulayacak olursak, yıkanmanın gerekmediğini Resulullah'tan rivayet eden sahabilerin sayısı, yıkanmanın vacipliğini ondan rivayet edenlerin sayısından çok olduğunu görürüz. Yıkanmanın gerekmediğini söyleyen hadisi rivayet eden sahabilerin sayısı beştir. Bunlar Ebu Said el-Hudri; Cabir b. Abdullah, Enes b. Malik, Übey b. Kâ'b ve Ebu Hureyre'dir. Oysa yıkanmak gerektiğini söyleyen hadisi iki kişi rivayet etmiş olup onlar da Âişe ve Hudeyc b. Rafi el-Ensari'dir. Durum böyleyken, guslün vacipliğini söyleyen hadis rivayetinin yıkanmak gerekmediğini söyleyen beş kişinin rivayetini neshettiği nasıl söylenir?

Sonra Hazımi, tercih yollarından birincisini desteklemek üzere sayı kuralına keyfiyet kuralını da akleyerek şöyle der:

"Rivayet konusuna gelince; daha dindar ve daha çok bilen kişinin rivayeti başkasına tercih edilir." (s. 10). Biz biliyoruz ki Resulullah'tan rivayet edilen

bütün hadisler, ancak ashabından rivayet edilmiştir-yahut böyle varsayılır. Bu sahabinin diğerinden daha bilgili ve daha dindar dememiz için sahabe hakkında tafdil/üstünlük fiillerini kullanmamız, bunun için birinciden rivayet edilen hadisin ikinciden rivayet edilen hadisi neshettiğini kabul etmemiz caiz olur mu? Bu ilave kuralı, gusletme hadisine uygularsak, guslün vacip olup olmadığına dair kendisinden çelişkili iki hadis rivayet edilen Ebu Hureyre'yi bir yana bırakırsak, Âişe'nin ve Hudeyc'in Ebu Said el-Hudri, Cabir b. Abdullah, Enes b. Malik ve Übey b. Kâ'b'dan daha dindar ve daha bilgili olduğunu söyleyebilir miyiz?

Tercih yollarından dördüncüsünde Hazımi, hadislerden neshedeni neshedilenden her zaman ayırmayı hedefleyerek ravinin yaşı ile ilgili kuralı da ekler. Çünkü hadislerden birini işittiğinde ravi erginlik yaşına gelmiş ama diğerini işiten kişi henüz o yaşa gelmemişse, birinci hadisi almak evla olur. Çünkü ergin olan kişi manaları daha iyi anlar, lafızları daha iyi beller, karıştırma sebeplerinden daha uzak olur, duyduğunu daha çok zaptetmeye çalışır ve çocukluğundan beri usulüne daha çok uyar. (s. 10)

Bütün durumlar için bu doğrudur, ama özellikle hadis konusunda bu, büyük probleme yol açar. Çünkü İbn-i Abbas, Ebu Hureyre'den sonra Resulden en çok rivayet eden kişidir. Rivayet ettiği hadisler 1690'dan fazladır. Bu da gerçekte hadis malzemesinin onda birini temsil eder. *Kur'an'ın tercümanı* lakabını taşıyan, kendisine habr (alim) ve bahr (deniz) denilen İbn-i Abbas hicretin dördüncü yılında doğanlardandır. Nitekim yetmiş bir veya yetmiş iki yaşında, hicrî altmış üç yılında Taif'te vafet etmiştir.[224]

Bu demektir ki Resulullah vefat ettiği gün İbn-i Abbas henüz yedi yaşından yahut başka rivayetlere göre dokuz yaşından büyük değildi. Şüphesiz bu yaş olayı, Resulden rivayet ettiği yahut rivayet ettiği söylenen binlerce hadis hakkında tek başına soru işareti oluşturmaya yeterlidir. Ancak burada nasih-mensuh aracının kullanılmasıyla ilgilendiğimiz için, tercih kurallarından biri olarak Hazımi'nin ortaya attığı yaş kuralını uygulayacak olursak, içerik olarak yahut hüküm olarak İbn-i Abbasın rivayet ettiği bir hadisle çelişen veya zıt olan hadisle her karşılaştığımızda bunun diğeriyle mensuh

224 Bkz. İs'afu'l-Mubatta' bi Ricali'l-Muvatta', Muvatta ekinde, 791

olduğunu söylememiz kaçınılmaz olacaktır. Bu da ömür/yaş kuralını uygulamamız karşısında, hükümde başkalarıyla çelişkili olup İbn-i Abbas'a nispet edilen yüzlerce hadisi bir tarafa atmak veya mensuh saymak demektir. Bu da Nebi'nin ihramdan çıkmış olarak kendisini nikâhladığını, ama diğer taraftan ihramlı iken kendisini nikâhladığını söyleyen Meymune hadisleri için de geçerlidir. Bu durumda son hadisin mensuh sayılması gerekir, çünkü ravisi İbn-i Abbas'tır. Oysa birincinin ravisi Resul'ün mevlası Ebu Rafi'dir. O da İbn-i Abbas'tan yaş olarak daha büyüktür. Çünkü Uhud, Hendek ve sonraki savaşlara katıldığı sabittir.[225]

Tercih yollarından ondördücüsünde şöyle der: "Hadislerden birinin diğerine tercih edildiği yollardan biri de, onlardan birinin senedinin Hicazlı, diğerinin Iraklı veya Şamlı olmasıdır. Biliyoruz ki Medine, hicret yurdu, Ensar ve Muhacirlerin toplandığı yerdir. Şafii, "Hicazlıların hadislerinde aslı bulunmayan her hadis, sika kişiler rivayet etmiş olsa bile, temelsizdir" diyordu. (s. 12).

Medine halkının hüccet olması konusundaki tartışmaya giremeyeceğimiz açıktır. Ancak şunu bilmeliyiz ki bir yandan Hicazlıların kendi arasında, diğer yandan Şamlılarla Iraklılar arasında ayırım yapmak ancak sonraki ravilerin senetleri için bir anlam ifade eder. Çünkü ilk ravilerin tamamı Hicazlılardı, yani sahabi idi. Onlardan bazıları önceleri Hicaz'da ikamet etmiş, ama daha sonra Şama, Irak'a ve başka şehirlere intikal etmiştir. Bunun için delil olarak, Evs ve Hazrec'in oluşturduğu Ensar, Ömer b. Hattab zamanında Medine'den hicret etmiş veya ettirilmiş, başka şehirlere dağılmış ve gittikleri yerin halklarına karışmış olması yeterlidir. Sırf Hicazda ikamet ettiği için bir Hicazlının yaptığı rivayetin başka yerde ikamet eden kişinin rivayetini neshettiğini veya ona tercih edileceğini prensip olarak kabul edersek, hadis külliyatını nasıl bir sis bulutunun kaplayacağını tasavvur edebilir miyiz?

Bu bulut tabakası, Hazımi'nin tercih yollarından 24. kuralını şu şekilde açıklarken zirvesine ulaşmaktadır:

"Hadislerden birinin diğerine tercih sebebi olan şeylerden biri de, hafız olan ravilerden birinin başvurabileceği bir (hadis) kitabı olduğu halde, hafız

---

225 İs'afu'l-Mubatta', 819, Buhari, hadisi şu şekilde rivayet ederek problemi çözmüştür: "Resulullah ihramlı iken Meymune ile nikâhlanmış, ihramdan çıktıktan sonra onunla zifafa girmiştir."

da olsa diğerinin bir kitaba sahip olmamasıdır. Birinci ravinin hadisi diğerinin hadisinden daha sağlam/korunmuş olur. Çünkü hafıza bazen hıyanet edebilir. Ali b. el-Medîni şöyle derdi: Üstadım Ahmed b. Hanbel dedi ki kitabın dışında, başka yerden hadis nakletme." (s. 14-15).

Oysa Hazımi, tercih yollarından altıncı yolu şu şekilde ifade ediyordu: "Hadislerden birinin diğerine tercih edildiği sebeplerden biri, onlardan birinin işitilerek veya arzedilerek alınmış, diğerinin yazılı olarak alınmış olmasıdır. Bu durumda birincisi tercih edilir." (s. 11).

Bu şekilde, çelişkili olan iki hadis arasında tercih yapılan yolların kendisinde çelişki yerleşmiş bulunmaktadır. Bir yandan kitaba bakan kişinin hadisi, kitaba bakmayan kişinin hadisine tercih edilir, denilirken, diğer yandan, işitme veya arzetme yoluyla alınan hadis, kitaptan alınan hadise tercih edilmeye daha layıktır, denilmektedir.[226]

Bu çelişkiyi daha da giriftleştiren ve uzlaştırmayı zorlaştıran şeylerden biri, Hatib Bağdadi'nin meşhur *Takyîdu'l-İlmi* kitabının adının söylediği gibi, kaydedilerek yahut aksine kaydedilmeden rivayet edilen hadislerin açık bir çelişkiden şikâyet etmesidir. Bu konu hadiste ihtilaf konularının en genişlerinden olduğu için, İslam medeniyeti sözlü rivayet aşamasından kitapta tedvin edilmiş yazılı aşamaya artık intikal ettiği için ve *Nakdu Nakdi'l-Akli'l-Arabiyyi*[227] kitabımızın ikinci cildinde onu yeterince ele aldığımız için burada elektrik fiziğindeki artılar artıları ve eksiler eksileri ittiği gibi, birbiriyle çelişen hadisler hakkında da İbn-i Şahin'in *en-Nasih ve'l-Mensuh* kitabında verdiklerini belirtmekle yeteneceğiz.

İbn-i Şahin, Ebu Said el-Hudri'den şöyle dediğini rivayet eder: "Hadisi yazmak için Resulullah'tan izin vermesini istedim, bana izin vermedi." Zeyd b. Sabit'den de "Nebi, hadislerinin yazılmasını yasakladı" diye rivayet etti. Ama Yine Malik b. Enes'ten "Resulllah, ilmi/hadis ilmini kayd ediniz, dedi" diye rivayet etmiştir.

---

226 Hadisçilerin terminolojisinde 'arzetme, bir tür dinlemedir, ama tersine bir yolla. Hadisi rivayet eden kişi şeyhinden dinlemiş olması yerine, onayını/muvafakatini almak için dinlediklerini kendisine okur. Bir bakıma, ezberinin sağlamasını yapar.

227 Bakınız, İşkâliyyatu'l-Akli'l-Arabiyyi, 49-58, Daru's-Sâkî, Beyrut 2010, üçüncü basım.

Rafi' b. Hudeyc'ten ise "Ey Allah'ın Resulü, sizden bazı şeyler dinliyoruz, onları yazalım mı? dedim. Yazınız, sakıncası yoktur, dedi" şeklinde rivayet eder. İbn-i Şahin, bunun geniş bir konu olduğunu, bu konuda Sahabe ve Tabiin arasındaki ihtilaf büyüktür" diye itiraf ederken, yazmayı emreden hadisi neshettiğini söyleyerek yazmayı yasaklayan hadisi desteklemektedir. Delil olarak da "Mekke halkının yazdığını, Medine halkının ise yazmadığını, Medine halkı uygulamasının/amelinin Mekke halkı uygulamasını/amelini neshettiğini" gösterir.

Şimdi bölümlerdeki bu çelişkiler karşısında çağdaş bir araştırmacının burada nasih-mensuhun varlığını reddetmekten başka bu çölden çıkmanın mümkün olmadığını söylemesi hakkı değil midir? Çünkü ilmi kaydetme/yazma veya yazmayı yasaklama hadislerinin tamamı uydurma olup hepsi İslam medeniyetinde sözlü rivayetten kitabete/yazmaya intikal etmeyi eleştirmek için ortaya atılmıştır. Bunu kanıtlamak gayet basittir. Çünkü kullanılan 'ilim' kelimesi hadis anlamında değildir, 'hadis' kelimesinin kendisi Resulullah zamanında tedavülde olmamış/kullanılmamıştır. Çünkü daha önce işaret edildiği gibi, bu kelime ancak kendisini 'ahsenu'l-hadis' (Zümer, 39/23) olarak niteleyen Kur'an için kullanılmıştır.

Bununla beraber Hazımi'nin İbn-i Şahin'den farkı, nadir şeyler dışında, kendisi bu kurallara bağlı kalmasa da, tercih kuralları dediği şeyleri yerleştirerek nasih-mensuh'un teorisyenliğini yapmasıdır. Ancak İbn-i Şahin'den iki asır sonra gelmesi-ki bunlar hadis melzemesinin alabildiğine kabardığı asırlardır- İbn-i Şahin için mevcut olmayan hadisten misallerle söylediklerini zenginleştirme imkânına sahip olmuştur. Bu da el-İtibar kitabında "Kitapta/Kur'an'da olduğu gibi Sünnette de neshin olduğu babı" dediği birinci bölümde açıkça görülmektedir. Söz konusu iki asırda nasih-mensuh bilgisi gözle görülür bir şekilde ilerlemiş olduğuna göre Kur'an birbirini neshettiği gibi Peygamber'in hadislerinin de birbirini neshettiğine ilişkin temellendirme çalışmaları birbirini izlemiş demektir. Nitekim Hazımi, İbnu'ş-Şuhayyir dediği kişinin dilinden şöyle nakleder:

"Resulullah bir şey söylerdi, bir süre sonra, Kur'an birbirini neshettiği gibi o da söylediğini başkasıyla neshederdi." Urve b. Zubeyr'in dilinden de buna benzer şeyi rivayet eder. Dahası, İbnu'l-Lubeylemani denilen kişinin dilinden

naklen İbn-i Ömer'den Resulullah'ın "Hadislerim birbirini nesheder" dediği uydurulmuştur. Hazımi, burada "İbnu'l-Lubeylemani münker şeyler rivayet eden biri olup hadislerine itibar edilmez" diyerek müdahele etmeye kendisini mecbur hissetmiştir. (s. 21).

Hazımi'nin hadisler arasındaki çelişkileri gidermeye çalışmak veya törpülemek yerine, bütün çıplaklığıyla ortaya koyacak şekilde projektörleri üstünde tutarak nasih-mensuh silahını kulanırken ne derece başarılı olduğunu görmek için bazı örnekler verelim. Hadis kitaplarında alışıldığı gibi ilk bölüm olan Taharet bölümünden başlayalım.

"Abdest bozarken kıbleye yönelmenin yasaklanması ve sonra neshedilmesi" bölümünde Hazımi, Ebu Eyyub el-Ensari dilinden Resul'ün şöyle dediğini rivayet eder: "Büyük veya küçük abdest bozarken önünüz veya arkanız kıbleye gelmesin, doğuya veya batıya dönün." Hemen ardından "Bu sahih bir hadistir, Buhari onu Ali b. el-Medini'den, Müslim de Yahya b. Yahya'dan kaydetmiştir" der.

Sonra Ebu Hureyre'den Resulullah'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Biriniz abdest bozmak için oturduğu zaman önünü veya arkasını kıbleye dönmesin." Ardından, bu hadisi rivayet eden Ömer b. Abdulvehhab'ın Basralı olup hadisinin iyi olduğunu, yalnız Müslim'in ondan hadis rivayet ettiğini ve kitabına bundan başka hadisini almadığını zannettiğini ekler.[228] Ancak daha önce verdiği ve yasaklayıcı olan hadisleri neshettiğini kabul ettiği aykırı hadisler vermekte gecikmeden Cabir b. Abudllah'tan şöyle rivayet eder:

"Resulullah, abdest bozarken kıbleye öynelmemizi yasakladı, ancak vefat etmeden bir yıl önce abdest bozarken kıbleye yöneldiğini gördüm." Aynı şekilde İbn-i Ömer'in "Bazıları abdest bozmak için oturduğun zaman Kıbleye ve Beytu'l-Makdis'e/Mescid-i Aksa'ya dönme, diyorlar. Bir gün evimizin damına çıkmıştım, oradan iki kerpiç üzerinde oturup abdest bozmakta olan Allah Resulü'nün Beytu'l-Makdis'e döndüğünü gördüm." Hazımi ardından şu değerlendirmeyi yapar:

---

[228] Hazımi bu bağlamda bu tür hadisleri müşriklerin dillerine doladığına işaret eder. Selman-ı Farisi'den şöyle dediğini nakleder: "Büyük abdestin nasıl bozulacağına kadar, arkadaşınızın size her şeyi öğrettiğini görüyoruz." (s. 31). Ne olursa olsun bu haberin sıhhatini doğrulamak zordur. Hadis üretim merkezlerinde bu hadis imal edildiği vakit, müşrikler çoktan tükenmişlerdi.

"Bu, sahih bir hadistir. Medinelilerin hadislerinden olup sabittir. Buhari, Sahih'inde Malik'ten nakletmiştir. Müslim başka bir kanaldan almıştır."

Hazımi, ardından kıbleye yönelmenin yasaklığı konusunda halkın kendisine nispet ettiği şeyleri bilerek neshettiğini söyleyen ve Halid b. Ebi's-Salt'tan verilen bir rivayeti nakleder. Buna göre Halid şöyle demiştir: Halife olan Ömer b. Abdulaziz'in yanında bulunuyordum, O sırada Arâk b. Malik de vardı. Ömer dedi ki, şu şu zamandan beri büyük veya küçük abdest bozarken kıbleye hiç dönmedim, Arâk dedi ki, Âişe bana şöyle anlattı: Halkın bu şekilde konuştuğunu duyunca Resulullah abdest bozma kabının/ördeğin kıbleye doğru çevrilmesini emretti ve öylece abdest bozdu."

Vefat etmeden bir yıl önce Resulullah abdest bozarken kıbleye yöneldiğinden hareketle, kıbleye dönerek abdest bozma hadisinin mensuh olduğunu söyleyen tarafı desteklese de Hazımi, açık çelişkisine karşın ilgili hadislerin arasını bulan ve **kıbleye yönelme serbestisinin** açık alanlarda **değil, evlerde olduğunu** söyleyen üçüncü tarafın önünde kapıyı açık bırakmaktadır. Bu uzlaştırıcı çözüm, Abdullah bir Ömer'in dilinden ortaya çıkmıştır. Mervan el-Asfar, bir gün Abdullah bir Ömer'in Kâbe'ye yönelmiş olarak abdest bozduğunu görünce, "Ey Ebu Abdirrahman, bu yasak değil mi?" demiş, o da, 'evet, ama bu yasak açık alanda dönmekle ilgilidir, ama seninle kıble arasında örten bir şey varsa sakınca yoktur' demiştir. Bu çözümü desteklemek için bu hikâyeyi rivayet eden kişi İbn-i Ömer'in kendisi ile Kâbe arasında bir engel oluşturması için devesini çöktürdükten sonra ancak onun karşısında kıbleye dönerek abdest bozduğunu belirtmeye özen göstermiştir. (s. 30-33).[229]

Bu tür çelişkiler zinciri, "cinsel organa dokunma" bölümünde gördüğümüz ve Tahavi'nin içinde uzunca dolaştığı rivayetler bölümünde de karşımıza çıkmaktadır. Hazımi, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inden naklen Resulullah'a gelen heyetin içinde bulunan Talk b. Adi'den şöyle rivayet eder: Cinsel organa dokunmanın abdesti bozup bozmadığı Resulullah'a soruldu, cevap

---

229 Bu uzlaştırma ister istemez probleme yol açmaktadır. Çünkü İbn-i Ömer kendisi, "Abdest bozacağın zaman kıbleye ve beyti makdise dönme" diyenlere karşı çıkmıştır. Bu söyleme karşı çıkmasının sebebini de, Resulullah'ın Beyti Makdise dönerek iki kerpiç üzerine oturup abdest bozduğunu görmesi olduğunu söylemiştir. Bu durumda iki kerpiç arada engel olup gösterdiği delili iptal ediyor değildir. Çünkü kerpiçler onunla Kâbe yahut Beyti Makdis arasında duvar gibi engel değil, ayaklarının altında bulunuyordu. Çeviren).

olarak onun vucudun bir parçasından başka bir şey olmadığını söyledi. Yine, cinsel organa dokunmak abdesti bozar mı? diye soruldu, cevap olarak 'hayır' dedi, diye rivayet edilmiştir (s. 34).

Ancak Hazımi, Allah Resulü'nün "Biriniz cinsel organına elini sürerse abdest alsın" dediğini söyleyen Besre binti Safvan'ın dilinden rivayet edilen hadisle bu hadisi ve hükmünü mensuh saymakta tereddüt etmez. (s. 35). Hazımi, Buhari ve Müslim'in Besre'nin ve Talk'ın hadislerini almadıklarını kabul etmekle beraber, nesh için Resul'ün en son hadisini almak gerektiğini söyleyen kuralın gereği olarak Besre'nin hadisini desteklemektedir. Çünkü ona göre Talk'ın hadisi hicretin başlarındaki durumu anlattığı halde Besre'nin hadisi en son durumu anlatmaktadır.[230]

Bu şekilde yapılan tercihin ne derece sağlam olduğunu bilmiyoruz. Talk b. Adi'nin Resulullah'a gelen heyetin içinde olduğu doğru ise, Siyer kitapları bu adamın Yemame'den gelen heyetin içinde olduğunu söylüyor. Yemame heyeti ise hicretin dokuzuncu yılında Resulullah'a gelmiştir. Bu durumda Talk'ın hadisi hicretin başlarında nasıl olabilir? Gerçi vaziyet olarak en tehlikeli çelişki bu değildir. Hazımi, sahabenin meşhurlarından büyük bir grubun Talk hadisinin içeriğini desteklediğini ve cinsel organa dokunmaktan dolayı abdest almanın gerekmediğini söylediklerini belirtir. Bunların meşhurlarından Ali b. Ebi Talib, Ammar b. Yasir, Abdullah b. Mesud, Huzeyfe b. Yeman sayılabilir. Buna karşın cinsel organa dokunma nedeniyle abdest almak gerektiğini söyleyen Besre hadisini de en az bunlar kadar meşhur sahabiler desteklemiş olup onların başında Ömer b. Hattab, oğlu Abdullah, Ebu Eyyub el-Ensari, Ebu Hureyre ve Âişe gelmektedir. (s. 34-35). Bu çelişkiyi daha da giriftleştiren ise, sahabenin meşhurlarından olan Abdullah b. Abbas ve Sa'd b. Ebi Vakkas'ın isimlerinin hem gerekir diyenlerin hem gerekmez diyenlerin isim listesinde yer almasıdır.

Bize anlatılanlara göre bu çelişkinin bir benzeri Tabiin arasında da olmuştur. Said b. Cubeyr, İbrahim Nehai, Rabia b. Abdurrahman ve Süfyan Sevri abdest almak gerekmez, derken, Urve b. Zubeyr, Süleyman b. Yesar, Ata

---

230 Bu tavrında Hazımi, meşhur olmayıp raviler Kinane oğullarından mı, yoksa Esed oğullarından mı olduğu konusunda ihtilaf etmesine karşın, Besre hadisini destekleyen Şafii'nin sadece yolunu izlemiştir. Oysa o devirde nesep, kimliği belirlemede çok önemli bir etkendir.

b. Ebi Rebah ve Eban b. Osman ise almak gerektiğini söylemişlerdir. Hatta Tabiinden meşhur Said b. Müseyyeb'in adı almak gerekmez diyen rivayetlerden birindeki isim listesinde yer aldığı gibi, gerekir diyen en sahih iki rivayetten birindeki isim listesinde de yer almaktadır. (s. 34-35).

Ancak bütün bu çelişkilerde ağızda kalan son tat/misku'l-hitam, Hazımi'nin "Erkeğin erkeklik organını elle tutması" bölümünü kendisiyle tamamladığı anlatımda ortaya çıkmaktadır. "Erkeklik organını tutmak abdest almayı gerektirmez" şeklinde yaptığı rivayetle yahut onun adına yapılan rivayetle bütün bu kargaşaya yol açan Talk b. Ali'nin kendisi yine "Cinsel organını elle tutan kişi abdest almalıdır" diye rivayet etmekte yahut onun adına rivayet edilmektedir. "Erkeklik organını elle tutma" konusunda gelen rivayetler arasındaki en büyük çelişkiyi gidermek için Hazımi, her iki hadisin sahih olduğunu vurgulayan Darimi'nin el-Mucemu'l-Kebir'de söylediklerinden destek almaktadır. Zira Darimi, Talk'ın birinci hadisi bundan önce duymuş olabileceğini, diğerini ise sonra duymuş olabileceğini, böylece Besre hadisine denk geldiğini ve nasih-mensuhu işitmiş olabileceğini söyleyerek çelişkiye çözüm getirmektedir. (s. 38).

Bütün bunlar karşısında şaşkına dönmüşsek üzülmeye gerek yoktur. Çünkü Hazımi'nin hâl dili "Madem ki gerçekte nesheden Allah'ın kendisidir ve hepsi ondandır, neshin olmasına ne engel var!" açıklaması bizleri rahatlatmaktadır.

"Ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest almak" bölümündeki çelişkiler neredeyse harfi harfine tekrar etmektedir. Hazımi, ateşte pişen şeylerden dolayı abdest almak gerektiğini söyleyen birden çok rivayet verdiği gibi, ateşte pişen şeylerden yiyen Allah resulünün bundan dolayı abdest almadığını söyleyen rivayetler de vermektedir. Burada da Hazımi, Sahabe ve Tabiinden bir grup ateşte pişen şeylerden yemenin abdesti gerektirdiğini söylediğini ve ashaptan İbn-i Ömer, Ebu Talha, Enes b. Malik, Ebu Musa el-Eşari, Zeyd b. Sabit ve Âişe'nin, Tabiinden Ömer b. Abdulaziz, Lahik b. Humeyd, Ebu Kılabe, Hasan Basri ve Zühri'nin bu görüşte olduklarını söyler.

Diğer tarafta ateşte pişen yemekten dolayı abdest almak gerekmediğini söyleyenler arasında Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, İbn-i Mesud.... Ubeyd

es-Selmani, Malik b. Enes, Şafii, Süfyanı Sevri ve Ebu Hanife'yi sayar. (s. 39-40). Burada da Hazımi, hadisler arasındaki çelişkiler ve gerekirden gerekmeze kadar belirttiği hükümler için "Bunda şaşılacak bir şey yoktur, çünkü bir emir verilir, sonra başka bir emir verilir" diyerek problemi çözdüğünü söyler. (s. 43).

Şimdi de nasih-mensuh aracının, deyim yerinde ise, aktör olmaktan çıkıp oyuncağa dönüştüğünü görmek için ayaklara meshetme bölümüne geliyoruz. Hazımi, Evs b. Evs'in dilinden naklederek Allah Resulü'nün Taif'te bir çöplüğün başına geldiğini, abdest alıp ayaklarına meshettiğini gördüğünü söyler. Hemen ardından Ata b. Yesar'ın dilinden ona aykırı, dolayısıyla onu nesheden şu hadisi verir: "Allah resulünün ayaklara meshetttiğini kimseden hiç duydun mu? Hayır, dedi." Birinci hadisin değil, ikinci hadisin birinciyi neshettiğini söylerken delili de, ayaklara meshetmek İslam'ın başlarında olduğunu belirtmek olup bunu da Huşeym b. Beşir'den naklederek söylemektedir.

Aslında sonraki dönemlerde bir yandan Ehl-i Sünnet'in kendi arasında, diğer yandan Hariciler ile Şia arasında büyük ayrışmaya sahne olmasaydı bu hadisin çok da ehemmiyeti olmazdı. Hariciler ayaklara meshetme görüşüne sarılmış ve abdest alırken ayakları yıkamayı belirten çok sayıda hadisi reddetmişlerdir. Çünkü Kur'an'a aykırı olması durumunda sünnet ne kabul edlir, ne de alınır. Kur'an, yıkama değil, mesh konusunda açıktır. Çünkü "*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı ve topuklara kadar ayaklarınızı meşhedin.*" (Mâide, 5/6) ayeti yıkamayı yüz ve ellerle, meshetmeyi de baş ve ayaklarla sınırlandırmıştır, derler.

Ayakların yıkanmasını değil, meshedilmesini savunan Şia da bunu yalnız Kur'an'a bağlı kalarak değil, onun yanında Ali b. Ebi Talib'in dilinden rivayet edilen şu hadise bağlı olarak da yapmışlardır: "Ayaklarının üstünü Resulullah'ın meshettiğini görünceye kadar alt tarafının daha çok yıkanmaya layık olduğunu düşünüyordum."

Ehl-i Sünnet'in fakihleri ise Kur'an ve Sünneti birlikte değerlendirerek bunun karşıtı bir tavır almıştır. Malik b. Enes'in dilinden onlardan biri, "Kur'an ayakların meshedilmesini söylemiş, Sünnet yıkamıştır" derken,

İbn-i Ömer'in dilinden de "Cebrail meshetmeyi getirdi, Resulullah ise iki ayağı yıkadı" denilmektedir. (s. 50).[231]

Hazımi, Ali b. Ebi Talib'in hadisini tam görmezden gelirken, içerdiği çelişki ve tutarsızlık nedeniyle Evs b. Evs'in hadisini eleştirdiğini, sabit olsa bile onunla amel etmenin mümkün olmadığını, çünkü Huşeym'in dediği gibi mensuh sayılması gerektiğini söylüyor. (s. 50).

Meshin İslam'ın başlarında olduğuna ilişkin Huşeym'e nispet edilen söz, eldeki tarihî veriler ışığında değerlendirildiğinde ayakta kalamaz. Ebu Nuaym el-Isbahani'nin belirttiği gibi, Evs b. Evs de Nebi'nin ancak son zamanlarında görüşebilmiştir. Çünkü hayatının son dönemlerinde Sakif heyeti ile beraber Resul'ün yanına gelmiştir.[232] Bilindiği gibi Sakif heyetinin gelişi hicretin dokuzuncu yılında olmuştur. Evs'in hadisi sabit ise yıkama/meshetme işi nasıl İslam'ın başında olabilir?

Ne olursa olsun Evs b. Evs, kim olduğu tam bilinen bir kişi değildir. İbn-i Abdilber onun için "İsnadında zayıflık vardır", Nesai, "sahabiliği ihtilaflıdır" derken, Buhari ise bizzat şahsı hakkında şüpheler olduğunu söylemiş, onun için Evs b. Eves, Evs b. Ebi Evs ve Evs b. Huzeyfe şeklinde üç künyesinin olduğunu belirtmiştir.[233]

Şimdi soruyoruz; isnadının zayıf olduğu, sahabilğinin eleştirildiği, kimliği şüpheli olan bu Evs b. Evs yoluyla teorik ve ameli yönden tehlikeli sonuçlar doğuran hadiste nasih ve mensuh silahını kullanmak mümkün olabilir mi? Sünni inkılabı yapanların merkez teorisi gereğince bu hadisin ilahi kaynaklı olduğunu dikkate alırsak, hadisten yaptığı rivayet nasih

231 İbn-i Ömer'in dilinden rivayet edilen bu hadiste iç çelişki bulunmaktadır. Çünkü Cebrail'in getirdiği ile Resul'ün yaptığı arasında ayırım yapmaktadır. Yani Kur'an'ın söylediğini Resul'ün uygulamadığını veya aksini yaptığını söylemektedir. Oysa böyle bir ayırım, Sünni inkılabın hukukçuları açısından batıl ve geçersizdir. Onların başında da İmam Şafii gelmektedir. Madem ki Nebi Kur'an'la konuştuğu vakit bile ancak vahiyle konuşuyor ve Kur'an olanı ve olmayanı ile vahyin tamamı madem ki Cebrail vasıtasıyla geliyor, nasıl oluyor da meshetmeyi Cebrail kendisi getiriyor ama yıkamayı o getirmiş olmuyor? Ayrıca Cebrail'in getirdiği ile Nebinin sünneti arasında ayırım nasıl yapılabiliyor? Oysa Nebinin bütün söylediklerini ve yaptıklarını Kur'an gibi vahiy gören teoriye göre onun sünneti Cebrail'in getirdiği vahiy değil miydi?

232 Bkz. Ebu Nuaym el-Isbahani, Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya, 1/347

233 Bkz. Buhari, et-Tarihu'l-Kebir, c, 1, k,2, s,15, tah, Haşim en-Nedvi, Haydarabad,

veya mensuh olarak ne kabul edilirse edilsin, bunu söyleyen Evs b. Evs ve benzerlerinin Resul adına, dolayısıyla Allah'ın adına konuştuğunu söyleyebilir miyiz? Onun dilinden hadisi rivayet edenlere gelince; onların durumu tıpkı yaptığı rivayetin aksini rivayet edenlerin durumu gibidir, *el-İtibar fi'n-Nasihi Ve'l-Mensuhi Mine'l-Âsâr* adı verilen ve aynı zamanda oyun ve oyuncu olan bu sistemde yaptıkları rivayetleri sadece uydurmakla kalmamışlar, aksine uydurduklarını Resul'e, dolayısıyla Allah'a nispet etmişlerdir. Bunlar kendilerini üstünde hiçbir otoritenin bulunmadığı bir otorite sahibi olmuşlardır. Bunlar sadece ve sadece Allah'ın kelamı olması yönünden tevhid şeriatı olarak başka şeriatlardan ayrılan bir şeriatta Resul'e, dolayısıyla Allah'a nispet ettikleri kadar-yahut kendilerini öyle konumlandırmışlardır-Resulun söylediklerine, dolayısıyla Allah'ın söylediklerine ortak yapmışlardır.[234]

Adamına Göre Konuşturarak Çıkış Yolu Bulmak = Abdulvehhab eş-Şaranî

Hadis malzemesinin gittikçe çoğalması ve bu çoğalmanın rivayetlerin içeriğinde çelişkiler ortaya çıkarması Kur'an ilimlerinden nasih-mensuh'un hadis ilimlerine de aktarılmasını zorunlu kıldıysa, Şarani'nin kullandığı ve adına 'mizan' dediği adamına göre konuşturma yöntemi de naslar arasındaki çelişkiyi gidermeyi amaçlamaktadır. Ancak bu giderme, ifade ve anlam olarak birbiriyle çelişen naslardan birini nasih diğerini mensuh saymak ve iptal etmek yöntemi ile değil, her biri terazinin bir kefesinde yerini alacak ve tartıda çelişki yok olacak şekilde iki nas arasında dengeleme yapma yöntemiyle yapılmaktadır.

Şarani'nin (898-973 h.) yaptığı dengeleme projesindeki hareket noktasını anlayabilmek için geç dönemde yaşamış olmasını dikkate almamız gerekir. Yaşadığı hicrî onuncu yüzyılda sadece hadis malzemesi kabarmakla kalmamış, fıkıh medreseleri/ekolleri de kısırlaşmış, hem usulde hem füruda kendi içinde ve diğerleriyle karşılaşmada gelişme gösteremeyecek şekilde mezhepsel kalıplar içinde sıkışmış bulunuyordu.

---

234 Burada karşılaştırma olarak Yahudiliğe işaret edilmektedir. Çünkü Hıristiyanlık, Allah'ın ete kemiğe bürünmesi inancına dayandırıldığı gibi, Yahudilik de Rabbin somut olarak tecelli ettiği inancına dayandırılmaktadır.

Ayrıca Şarani, sadece fakih değil, aynı zamanda şeriat ile hakikati sözde birleştirmeye çalışan tasavvufçuların büyük projesinden hareketle kullandıkları anlamda ledünnî/sûfî bir kişiliğe de sahipti. Bu kişilikten ve sonra gelmiş olması noktasından hareketle öncekilerin yapamadığını yapmak, yeni bir canlılık katarak şeriata varsayılan bütünlüğü yeniden kazandırmak istedi. Ancak bunu kendi ilimlerini 'Allah ehlinin ilimleri' diye niteleyen mensup olduğu keşf ehli noktasından yapmaya çalıştı. Bu projesinin doğruluğuna Endülüslü İmam Muhammed b. Malik'in (600-672) şu sözünü delil gösterir: "İlimler ilahi bir bağış ve ledünni ihtisaslar/uzmanlıklar olursa, öncekilerin muttali olmadığı şeylere Allah'ın sonrakileri muttali kılmasında bir tuhaflık yoktur."[235]

Zihninde kıvılcımlarının çaktığını açıklamakta tereddüt etmediği bu ledünni ilimden hareket eden Şarani, bu bilgiyi öncelikle Hızır'dan aldığını (s. 124) **ve benzerinin başkasına tecelli ettiğini bilmediğini övünerek şöyle anlatır: "Müslümanların imamlarından benden önce buna kimsenin sahip olduğunu bilmiyorum."** (s. 64, 78).[236]

---

[235] Abdulvehhab eş-Şarani, el-Mizan, 1/93, tah. Abdurrahman Umeyra, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1989

[236] Çelişkili hadisleri uydurduğu anlayışına göre uzlaştırmaya veya çelişkili olmadığını göstermeğe çalışan sufilerden meşhur Abdulvehhab eş-Şarani'nin din, akıl ve zihin dünyasını anlamak için "Zamanın kutbu ve asrın imamı" olarak takdim ettiği kişilerden erdemlik ve keramet diye anlattığı rezilliklerden iki örnek vermek istiyoruz. Büyük bir ahlak ve edep abidesiymiş gibi Evliyalar Ansiklopedisi olarak (2 ve 4 cilt) Türkçe'ye çevrilen meşhur et-Tabakatu'l-Kübra kitabında Şarani şöyle anlatır:
"Şeyh İbrahim el-Aryan (çıplak), Allah ondan razı olsun, bir şehre girdiği zaman büyük küçük bütün şehir hakkına isimlerini söyleyerek selam verirdi. Sanki onlarla beraber büyümüş gibiydi. Allah ondan razı olsun, minbere çıkarak çıplak olarak hutbe okurdu." (Abdulvehhab eş-Şarani, et-Tabakatu'l-Kübra, 2/143, Daru'l-İlm li'l-Cemi', Kahire 1305 h.)
"Şeyh Muhammed et-Tanîhi bana şöyle dedi: Ali Vahiş, el-Mahalle (Kahire)'de Benatu'l-Hata (Genelevi Kadınları) hanında kalırdı. Oradan çıkan herkese "Dur, senin için Allah'ın yanında şefaatta bulunayım" der ve şefaat ederdi. Kimilerini bir iki gün alıkoyar ve şefaati kabul edilinceye kadar çıkmasına izin vermezdi. Bir gün genelevi kadınlarına, "Çıkınız, han üzerinize çöküyor" dedi. Onlardan sadece biri işitti, o çıktı, diğerleri üzerine han çöktü ve hepsi öldü. Yolda eşeğe binmiş memleketin yaşlısını veya bir başkasını gördüğü zaman onu dişi eşeği üzerinden indirir ve kendisine "Şu eşeğin başını tut onunla cinsi müsabette bulunayım" derdi. Şeyh kabul etmezse, çivi gibi yere çakılır ve bir adım bile atamaz olurdu. Kabul ederse, gelen geçen karşısında son derece utanır ve mahçup olurdu. Onun (Ali Vahiş'in) garip çok ahvali olurdu."(Eş-Şarani, et-Tabakatu'l-Kubra, 2/150-151, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Kahire, 1305 h).
Şarani'nin nasıl bir din anlayışına sahip olduğunu ve çelişkili hadisler arasında hangi mantıkla uzlaştırma yapabileceğini buradan anlamak zor değildir. Çeviren).

Paslanmış fıkhi bazı prangaları kırma güdüsüyle seslendirdiği bu tür ledünnilikler bir yana, burada bizi ilgilendiren şey, Şarani'nin hareket ettiği ve **"Allah'ın kelamı çelişkiden münezzehtir."** (s. 119), **"Şari'/Allah'ın kelamında çelişki imkânsızdır."** (s. 230), **hatta "Allah ve Resul'ünün kelamı çelişkiden münezzeh olduğu gibi, onların kadrini bilen, söylediklerinin ve istinbat yerlerinin kaynağına muttali olan imamların sözleri de çelişkiden münezzehtir."** (s. 69) sözleriyle açıkladığı epistemoloji/bilgi sistemidir.

Bu demektir ki Şarani, birbiriyle çelişen, birbirine zıt olan hadislerin ve fıkhi görüşlerin olduğundan habersizdir. Oysa durum iddia ettiği gibi olsaydı, el-Mizan kitabını yazmazdı, 'nefsî mizan' (s. 64) olduğunu idida ettiği epistemolojiyi de ortaya atmazdı. Evet, durum onun söylediği gibi olsaydı, nebevi hadislerdeki muhtelifi mü'telif, zahirde çelişkili olanları uyumlu yaptığını iddia ettiği, "parmakların ele ve gölgenin kişiye bağlı olması gibi bütün mezhepler de şeriata bağlıdır." (s. 126) noktasından hareketle fırkaları birbirinden ayırma mantığını bırakıp hepsini cemetme mantığına geçen epistemolojiyi seslendirmezdi.

Fiilen de Şarani, çelişkili ve birbirine aykırı olduğunu herkesin kabul ettiği yüzlerce hadisi ve sahabe haberini göstermekte tereddüt etmez. Ancak bu çelişkiyi kabul etmek ve kendisinden öncekilerin yaptığı gibi bunu gidermek için nasih-mensuh aracını kulanarak birini ibka etmek, diğerini iptal etmek yerine, "Şeriatın hadisleri yahut âlimlerin görüşleri arasında uzlaştırılması imkânsız çelişki olduğunu söyleyen kimsenin mutlaka nazarı/değerlendirmesi zayıftır." (s. 69) diyerek suçlamaktan da kaçınmaz. Bu zayıflıktan tek kurtuluş yolunun da, "Kefelerini dengelemeyi bilseydi şeriatın hükümlerinde ve ulemanın görüşlerinde çelişki ve zıtlığın olmadığını görürdü" dediği büyüleyici mizan olduğunu belirtmekten çekinmez.

Şarani, bu mizan/terazi noktasından hareketle, çelişkiyi gidermek için öncekilerin başvurduğu nasih-mensuh yoluna başvurarak zıtlardan birini ilga etmeyi kabul etmez ve "Her iki hadisi yahut görüşü işletmek, ilga etmekten evladır" der. (s. 63). Çünkü terazinin kefelerinde her ikisini birlikte tartmak, görünürdeki çelişkiyi yok edebilir ve terazideki yerine göre onlardan birini ağırlaştırma veya hafifletme açısından mantukundaki zıtlığı birleştirerek ortak bir hükümde birleştirebilir. Kitabında omurga işlevi

gören uzun bir metinde teorik dengeleme projesinin mucidi bunu şöyle açıklamaktadır:

"Şeriat imamlarının görüşleri arasında uyuşmazlığın giderilmemesi, bu mizan sahibine göre imkânsızdır. Kardeşim, söylediğimi aykırı her hadis ve muhalif her görüş için dene, onlardan her birinin ya ağırlaştırıcı ya da hafifetici olduğunu göreceksin, bir hükümde ağırlaştıran veya hafifleten hükümlerden her biri için iki görüşün bulunmaması muhaldır/imkânsızdır."

"Bu çok değerli nefsi/psikolojik mizan penceresinden bakarak, zahirde birbiriyle çelişkili deliller ve kıyamete kadar gelmiş ve gelecek bütün müçtehitlerin ve taklitçilerinin görüşleri arasında uzlaştırılamayacak şeylerin olmadığını gördüm. Bunu bilirsen ve işaret ettiğimiz kıyamete kadar müçtehitlerin ve mukallitlerinin görüşlerinin temiz Şeriatın nuru altına girdiğini ve hiçbirinin onun dışında olmadığını gördüğün zaman, ey kardeşim, Allah'ın sana gösterdiği yolu düşün taşın, böylece her meselede şeriatın farklı bütün emir ve nehiylerinin bazı mukallitlerin sandığı gibi aynı mertebede değil, tahfif/hafifletme ve teşdid/ağırlaştırma olmak üzere iki mertebede olduğunu anlarsın. Mukallitler bunu anlamadığı için aralarında uyuşmazlık konusunda ihtilaf çıkmıştır. Oysa dinin kendisinde ne çelişki vardır, ne de uyuşmazlık/hilaf vardır..."

"Kardeşim, kitapta ve sünnette yer alan bütün emir ve nehiyleri ve müçtehitlerin ve mukallitlerinin bunlardan doğan bütün görüşlerini bununla test et, hepsinin tahfif ve teşdid (zorlaştırma ve ağırlaştırma) mertebesinin dışında olmadığını göreceksin. Bizim tattığımız ve keşfettiğimiz gibi, zevk ve keşf olarak kim bu söylediklerimize sahip olursa şeriatın hükümlerinde ve âlimlerin söylediklerinde çelişkinin olmadığını görür. **Çünkü Allah'ın** ve **Resul'ünün bütün kelamı çelişkiden yüce/münezzeh** **olduğu gibi, imamların söyledikleri de böyledir.**" (s. 63-69)

Bu teorik girişten sonra uygulamaya geçerek "Çelişkili olduğu söylenen hadisler tahfif ve teşdid mertebelerine göre değerlendirilirse şeriatta çelişkinin kalmadığı görülür (s. 78) demektedir. Şimdi bütün fıkıh kitaplarının yolundan giderek Taharet bölümünden ve özellikle çelişkiyi gidermek için çalışanların nasih-mensuh aracını kullanarak hadislerden birini çalıştırarak diğerini ise nesh/iptal ederek ele aldıkları cinsel organa dokunmanın abdesti

bozup bozmadığına ilişkin hadislerle başlamak üzere bu altın dengeleme kuralına göre yapılan uygulamadan örnekler verelim.

Mizan'ın yazarı, Beyhaki ve başkasının rivayet ettiği Resulullah'ın "Biriniz erkeklik organına elini sürerse abdest alsın" hadisi ile, cinsel organa dokunmanın hükmünü soran Talk b. Adî'nin Resulden rivayet ettiği "Organın senden bir parçadan başka nedir ki!" hadisini karşılaştırdıktan sonra, aralarındaki açık çelişkiye rağmen, her iki hadisi de işlevsel sayarak şöyle demektedir:

"Teşdid eden/zorlaştıran birinci hadis, ekâbir/büyüklerin durumu içindir, hafifletici olan Talk hadisi ise başkalarının durumu içindir. Bunun delili de Talk'ın sözkonsu halkın çobanlığını yapıyor olmasıdır. Ali b. Ebi Talib şöyle derdi: Kulağımdan veya erkeklik organımdan hangisini ellediğime aldırış etmem. Böylece mesele mizanın/terazinin iki mertebesine raci olmaktadır." (s. 268).[237]

Dengeleme yaptığı hadislerden biri de ayakta bevletme hadisidir. Şarani, ilk başta Buhari ve başkalarının Allah Resulü'nün ayakta bevlettiğini söyleyen hadisi üzerinde durmakta, sonra Beyhaki'nin rivayet ettiği ve Allah Resulü'nün oturarak bevlettiğini, Ömer b. Hattab'a "ayakta bevletme" dediğini ve ölünceye kadar Ömer'in ondan sonra ayakta bevletmediğini söyleyen çelişkili hadisi ele almakta, nihayet **"Hafifletici olan birinci hadisi Resulullah bu işin caiz olduğunu belirtmek için söylemiştir, zorlaştırıcı olan diğer iki hadis ise kemal ve edep sahibi kişiler ve onların benzerleri için söylenmiştir, böylece mesele mizanın iki mertebesine dönmektedir."** (s. 266).[238]

Kadın ve erkeğin cünüplükten aynı kaptan yıkanmasına ilişkin hadisler de bu türdendir. Şarani, önce Buhari ve Müslim'den Peygamber'in Âişe bile

---

237 Şarani'nin farkında olmadan kendisi çelişkiye düşmektedir. Çünkü bir halkın çobanlığını yapmak Talk b. Adî için hafifletme ve gusletmekten muaf tutma sebebi sayarken, ekabirin durumunu ise onlar için gusletmekten muaf tutulma sebebi saymaktadır. Ali b. Ebi Talib'in halkın sıradan kişilerinden değil, önde gelenlerinden/ekabirden olduğu bir gerçek olmakla beraber Mizan'da işi zorlaştırılanlar arasında değil, kolaylaştırılanlar arasında yerini almıştır.

238 Burada Şarani'nin çelişki içinde bocaladığını görüyoruz. Oturarak bevletme hadisinin kelam ve edep sahiplerine mahsus olduğunu ve Ömer b. Hattab'ın bunlar arasında bulunduğunu söyler. Merak ediyoruz; ayakta bevlettiğine göre Resul kendisini bu edep ve haya sahipleriin dışında mı görmüştür? Başka bir ifade ile, Resulullah Şarani'nin söylediği kişiler kadar edep ve haya sahibi değil miydi?

birlikte cünüplükten aynı kaptan yıkandığı ve üzerlerine dökmek için oradan sıra ile su aldıkları hadislerini verir. Sonra ravilerinin sika olduğunu vurguladığı ve cünüplükten yıkanırken kadın ve erkeğin arta kalan birbirinin suyu ile yıkanmasını Resulullah'ın yasakladığını söyleyen Beyhaki hadisini verir. Bir şeyin emredilmesi ve yasaklanması arasındaki çelişkiyi gidermek için sadece şunu söylemekle yetinir: "Birinci hadis hafifleticidir, ikinci hadis ise zorlaştırıcıdır, böylece mesele mizanın iki mertebesine dönmektedir." (s. 269).

Bu tür hadislerden bazıları da Şarani'nin Müslim'den verdiği "Resulullah uyumadan önce cünüplükten yıkanırdı" hadisi ile, Beyhaki'nin Âişe'den verdiği "Resulullah yıkanmadan cünüp olarak yatardı" hadisidir. Her iki hadis arasındaki çelişkiyi gidermek için söylediği tek şey, "Birinci hadis zorlaştırıcı, ikinci hadis ise kolaylaştırıcıdır" demekten ibarettir.[239]

Aynı bağlamda Şarani, merfu olarak Müslim'den şu hadisi nakleder: "Birinizin kabından köpek yalayacak olursa içindekini döksün ve yedi kez yıkasın." Âişe, İbn-i Abbas ve Ebu Hureyre bu hadisle halka fetva vermişlerdir. Sonra bunun zıddı olarak Beyhaki'den "O kabı üç veya beş kez yıkayın" hadisini verir. Bir hükümdeki bu sayı farklılığını da "Birinci hadisin zorlaştırıcı, ikincinin ise hafifletici olmasıyla açıklar. Böylece birinci hadisin yedi kez yıkamaya gücü yetenler için, ikinci hadisin ise buna güç yetiremenyler için olduğunu belirtir. (s. 271)

Kedi ve köpek rivayetleri için de aynı şeyleri söyler. Şarani, merfu olarak Beyhaki ve başkalarının "Kedi necis değildir" hadisini verir ve onu Âişe'nin "Kedinin içtiği sudan Resulullah'ın abdest aldığını gördüm" sözü ile takviye eder. Ardından Ebu Hureyre'nin çelişki oluşturan "Köpeğin yalamasından dolayı kab yıkandığı gibi kedinin yalamasından da yıkanır" sözünü verir ve bu çelişkiden kurtarmak için dengeleme yöntemiyle şu yorumu yapar:

---

239 Şarani, önceki çelişkili iki hadis için yaptığı gibi çelişkili olan bu iki hadisin tahrici için, zorlaştırma veya hafifletme konusunda yorum yapmaktan kaçınır. Oysa onun kendisi ve başkaları için koyduğu kurala göre zorlaştırma ekâbir/güçlü olanlar içindi, kolaylaştırma ise sıradan kişiler veya zayıflar içindi. Bu kurala uymamasının sebebi açıktır: Yatmadan önce cünüplükten yıkanmak veya yıkanmamak, aynı şekilde kadın ve erkeğin cünüplükten aynı kaptan birlikte yıkanması veya yıkanmaması meselesinde özne Allah Resulü'nün kendisinin olmasıdır. Kuvvet veya zayıflık söyleminin onun için kullanılamaz oluşudur.

"Birinci hadiste hafifletme vardır, Ebu Hureyre'nin söylediğinde ise zorlaştırma vardır. Böylece mesele mizanın iki mertebesine raci olur." (s. 271)

Ezan okurken Müezzin'in abdestli olması konusunda Şarani, Resulullah adına uydurulan şu hadisi verir: "Müezzin ancak abdestli olarak ezan okur." Sonra İbrahim Nehai'nin "Kişinin temizlik olmadan ezan okumasında sakınca görmezlerdi", başka rivayette "abdestsiz olarak okur" sözünü verir. Aradaki çelişkiyi gidermek için de "Birinci hadis zorlaştırıcıdır, ikincisi hafifleticidir, mesele, mizanın iki mertebesine bağlıdır" demekle yetinir. (s. 275)

Yine buna benzer bağlamda Beyhaki'den merfu olarak "Biriniz mescide geldiği zaman ayakkabısını tersine çevirsin baksın, pislik varsa onu toprağa sürterek temizlesin, sonra onunla namaz kılsın" hadisini verir. Sonra Ebu Hureyre'den "Ey Allah'ın Resulü, Mescide gelirken necis olan yerlere basıyor geliyoruz, dedik. Yol birbirini temizler, dedi" hadisini verir. Ebu Hureyre'nin bu hadisini Beyhaki'den verdiği şu hadisle destekler: "Biriniz ayakkabısıyla yere bastığı vakit, toprak onu temizler." Bu şekilde ayakkabı aynı anda hem necis, hem temiz olur. Böylece yıkanması ile yıkanmaması eşit olur. Olayın meydana gelişindeki ve hükmündeki bu çelişkiye Şarani'nin bulduğu çözüm, meselenin zorlaştırma ve kolaylaştırma uygulamasına dönüşmesi için onu mizanin iki mertebesine havale etmekten ibarettir. (s. 287)

Leş koyun'la ilgili hadiste de Şarani, aynı şeyin emredilmesi ile şari tarafından yasaklanması arasındaki çelişkiyi gidermek, böylece dinleyen kişinin hükme bağlı kalmak ile uygulamamak arasında tercih yapma hürriyetini vermek için Şarani, işi kişilerin sınıf yahut statülerine bırakır. Ölmüş koyun meselesinde Müslim'in ve başkasının verdiği "Onun derisini alsanız, tabaklayıp ondan yararlansanız olmaz mı!" hadisinin yanında, Abdullah b. Hakem'in[240] Resulullah'tan verdiği şu aykırı hadisi de verir: "Resulullah vefatından bir ay veya kırk gün önce şöyle yazdı: "Leş hayvanın ne etinden, ne derisinden yararlanın." Sonra yine sıtatü mantığına göre uzlaştırma yaparak şöyle der:

240 Metinde bu şekilde geçiyor. Ancak doğrusu, Abdullah b. Akîm'dir. Benî Hanife'nin büyüklerindendir. Hicrî 80 yılında ömüştür. Sahabi olduğuna bazıları şüphe ile bakmıştır. Nitekim onun hadisini rivayet edenlerden biri, bunu İbn-i Akîm'den duymadığını, sadece onun yanına giren ve çıkanların anlattıklarından sonra dinlediğini söylemiştir." Ne olursa olsun ondan gelen hadisin mantuku/söylediği, kabul etmeyen Şafii ile kabul eden İshak b. Rahuye/Rahaveyhi arasında ihtilaf konusu olmuştur.

"Birinci hadis, ölmüş koyunun derisine muhtaç olanlar için hafifleticidir. Delil olarak ölü koyunun Meymune'ye ait olması ve hadisin bazı rivayet yollarında belirtildiği gibi kadının fakir olmasıdır. İkinci hadis ise, buna muhtaç olmayan zenginler ve refah sahipleri için zorlaştırma yapmaktadır. Böylece iki hadis, tahfif etme ve zorlaştırma yönünden mizanın iki mertebesine raci olmaktadır." (s. 263).[241]

Zahirde çelişkili görünen hadisler arasında göründüğü gibi bir çelişkinin olmadığını ve Şarinin ikili konuşmadığını, aksine teşdid ve tahfif yöntemiyle bakıldığında son tahlilde muhatapların durumuna göre konuştuğunu söyleyen Şarani, şöyle demektedir:

"Bu şekilde güçlü olana teşdid/zorlaştırma ile, gücü olmaylana da tahfif/hafifletme ile hitab edilmiş olmaktadır." (s. 63). Çünkü refah ve bolluk sahiplerine yapılan hitabın yoksulluk ve fakirlik içinde yaşayanlara yapılan hitapla aynı olması mümkün değildir. Her makama göre bir hitap olur. (s. 323)

Ancak Şarani'nin keşfettiği bu mizan, meşhur tarife göre tartması da, ölçmesi de ikili yapmış olmuyor mu? Görünürde çelişkili olan hadisler arasındaki çelişkiyi gidermeye çalışırken (s. 325) Şarani, farkında olmadan farklı iki ölçü ile ölçmekte ve iki tartı ile tartmaktadır. Bunu önce, hitabın sahibi açısından, sonra muhatabı açısından yapmıştır.

Şeriatta yol açtığı dikey bölünmenin ve "varlıklı kişilere yönelik olabilir"

---

[241] Leş koyunun derisinden yararlanmaya ilişkin yapılan bu ikili yorumun hedefine ulaşmadığı açıktır. Çünkü Meymune, fakirlerden değildir. Aksine Resulullah'ın hicrî yedinci yılında evlendiği Haris'in kızı olan Meymune olup halkın önde gelenlerindendir. Delil olarak da, ablası Lübabe, Resulullah'ın amcası Abbas b. Abdulmuttalib'in karısı olmasıdır. Bacısı diğer Lübabe ise Velid b. Muğire'nin karısı ve Halid b. Velid'in annesidir. Ne olursa olsun, ölmüş olan koyunun Meymune'ye ait olduğunda ittifak yoktur. Aksine, ölmüş koyunun sahibinin Resulullah'ın Hatice'den sonra evlendiği ve Amir oğullarından Kureyşli seçkin bir nesebe sahip Sevde olduğunu söyleyenler de vardır.
Diğer yandan, Meymune hadisi ile İbn-i Akîm hadisinin arasını Hazımi'nin Şarani'den draha güzel uzlaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Çünkü Hazımi, farklı ifadenin/çelişkinin, hadisin muhataplarının statülerine göre farklı oluşundan değil, Arapça sözlük yapısından kaynaklandığını söyler. Çünkü ona göre 'ihêb', koyunun sadece dabaklanmadan önceki derisine denirken, dabaklandıktan sonrakine ise 'cild' (deri) denir. Buna göre İbn-i Akîm hadisinde Resulullah, dabaklanmış derinin değil, dabaklanmadan önceki derinin kullanılmasını ve ondan yararlanmayı yasaklamıştır. Bu da 'ölmüş hayvan derisinin dabaklanması onu temiz yapar" kuralına göredir. (s. 47)

ve "Ümmetin sıradan bireylerine yönelik olabilir." (s. 282) yahut "dünyadaki seçkinlere ve liderlere yönelik olabilir" ve "orta direk bireylerine yönelik olabilir" diyerek kurguladığı sınıflı bir yapının ötesinde, kendisinden önceki fakihlerin kapatmaya çalıştığı gedikleri kapatmak yerine, kendisi kapıyı ardına kadar açmıştır.

Şarani'ye göre şeriat, ikili mertebede değil, bir mertebede olduğuna ve her mertebenin adamları da "Güçlü olanlar teşdid hitabıyla amel etmeye, zayıf olanlar da tahfif hitabıyla amel etmeye mecbur olduğuna göre (s. 327), işlerini yürütmek için güçlü adamların yapacağı tek şey, vucup zorunluluğundan kurtulmak ve ruhsat mubahlığına sahip olmak için kendilerini zayıf kişilerden göstermek olacaktır. Şeriatın hükümleri veya en azından bazıları, ihtiyaç sahiplerini zengin ve fakir ayırdığına göre (s. 263), şeriatın sadece hafifletici hükmü ile yükümlü olmak için zengin kişi, her zaman muhtaç olma bahanesini öne sürebilir. Bunu görmek için Şarani'nin 'hayız' (aybaşı hali) hadisi için yaptığı yoruma bakmak yeterlidir.

Önce Beyhaki'nin ve başkasının verdiği "Hayızlı kadınla cinsel ilişki dışında her şeyi yapabilirsiniz" hadisini verir. Sonra Âişe'nin bununla çelişen "Nebi, aybaşı halindeki kadına ancak gecelik veya peştamal/etek üzerinden temas ederdi" hadisini verir. Sonuç olarak şöyle der: Birinci hadiste tahfif, ikincisinide ise teşdid vardır. Bazı âlimler birinci hadisin şehvetine hâkim olabilenler için olduğunu, ikincinin ise şehvetine hâkim olamayanlar için olduğunu söylemişlerdir. Böylece mesele mizanın iki mertebesine raci olmaktadır. (s. 273)

Diğer dinlerde olduğu gibi İslam'da da çok önem verilen ve ölçülere bağlanan cinsel hayatın hükümleri bu şekilde şehvete hâkim olup olmamaya bağlı olarak teşdid ve tahfife açık hale gelmiş olmaktadır. Buna göre erkeklerden şehvetlerine hâkim olanlara mubah olan şey, hâkim olamayanlara yasak olmaktadır.

Ne olursa olsun, Şarani ve onun tuhaf mizanı hakkında söyleyeceklerimizi söylemeden önce başka bir örnek üzerinde durmak istiyoruz. Ona göre ilke olarak, hepsi Şeriatın yörüngesinde yüzüyor olsalar da (s. 229), Şeriat âlimlerinin verdikleri hükümlerde içine düşebilecekleri çelişkileri bağdaştırmaya çalışırken Şarani Şöyle demektedir:

"Şari'nin bir kavme mubah kılma, başka kavme haram kılma yetkisi olduğu gibi âlimler de aynı şekilde bir şeyi bir kavim için helal, başka kavim için haram görebilirler. Bu konuda onlara itiraz edenlere şöyle deriz: Bu konuda âlimler şâriye tâbidirler. Çünkü Hasais'te bize anlatıldığı gibi Nebi, Rabbi'nin izni ile ümmetine mubah/serbest kıldığı bir şeyi kendisi için vacip, onlara haram kıldığı şeyi ise kendisi için mubah saymıştır. Âlimler de ondan sonra Şeriat için güvenilir/emin kişilerdir. Fıkıh bölümlerinde söyledikleri çelişiyorsa kimsenin onlara itiraz etmemesi gerekir." (s. 25).

Bu şekilde Şeriatı çelişkilerden kurtarmak yahut çelişkili olmadığını söylemek için mizanı keşfeden Şarani, gerçekte çelişkinin olmadığını değil, aksine olduğunu veya haklılığını ispatlamış olmaktadır. Madem ki Şari'/Nebi çelişkili söyleyebiliyor ve madem ki bir kavme helal yaptığını başka bir kavme haram edebiliyor, Nebi'den sonra Şeriat hakkında emin/güvenilir kişiler olan âlimler de ondan sonra aynı şekilde kendileriyle veya birbirleriyle çelişkili konuşabilir, bazen haram kıldıklarını çok zaman helal veya bir kavim için vacip gördüklerini başka kavim için serbest görebilirler.

Ancak Şeriatta çelişkinin bulunmadığını ve çelişki gibi görünen sivrilikleri sırf törpülemek için 'mizan aracını kullanmak bu ise, soramak lazım: Resul gerçekten ve fiilen ümmeti için mubah saydığını kendisi için vacip, onlara vacip saydığını kendisi için mubah saymışsa, bu durumda ona nispet edilen sünnete uymanın ne anlamı kalıyor? Onun için kendisine helal olan bir şey kendileri için haram ve onlara helal olan bir şey onun için haram oluyorsa, uymak ve örnek almakla yükümlü olan müminler onun uygulamasını ve amelini nasıl örnek alacaklar ve nasıl uyacaklardır? Kendi şeriatı ile kendini bağlı görmeyen ve koyduğu şeriat bağlılarını bağlamayan bir Şari' nasıl olabilir? Kendisinden sonra şeriatı hakkında emin/güvenilir kişiler olarak tanımlanan âlimlere nispetle durum bu ise, Şarani'nin "Hepsi bir yörüngede yüzüyorlar" ifadesini, "Hatta onun dışında yüzdüklerinde bile hepsi bir yörüngede yüzmektedir" şeklinde ifade etmemiz mubah olmaz mı?[242]

---

242 Doğrusu, Resul'ün ümmetine mubah gördüğünü kendisi için vacip, kendisi için vacip gördüğünü ümmeti için mubah gördüğünden büyük bir şüphe içindeyiz. Çünkü bunda nübüvvetin mantığı ihlal edilmekte ve doğru olduğundan uzaklaştırmaktadır. Bu bakımdan Resul için söylenen bu durumu olsa olsa hadis ehlinden, fıkıh ehlinden, siyer ehlinden aşırılar yapmıştır, diyoruz. Çünkü bunlar Resul'ü beşer çerçevesinin dışına çıkarmış ve Hıristiyanlığı kabul

Bu durumda, üçüncü asırdan onuncu asra kadar aralarındaki bunca zaman farkına karşın İbn-i Kuteybe, Tahavi, İbn-i Şahin ve Şarani arasındaki ortak payda nedir? diye sorulacak olsa, ortak paydanın, hadis malzemesinde çelişkinin olduğunu inkâr etmek yahut aklın bütün rasyonelleştirme yollarını (La raison rationalisante) kullanarak, tevil ve tercih yoluyla veya mekanik bir araç olmaya daha yakın bulunan nasih-mensuh aracını kullanarak ya da Şarani'nin şahsına özel icad ettiği mizan/denge kurma yoluyla zahirde görünen çelişkiyi iddia edilen batıni bir yöntemle gidermek ve çelişkinin olmadığını söylemek olmaktadır.

Psikanaliz terminolojisindeki histeriye benzer bu inkâr psikolojisi, hadis malzemesini sadece doğmatik bir tel örgüsü ile kuşatmak ve ideolojik içeriğini koruma altına almak için değil, bu malzemeye beşerî müdahale şüphesini reddetmek, bunun yanında Kur'an için söylenen "Allah'tan başkası tarafından olsaydı onda çok çelişkiler bulurlardı." (Nisa, 3/82) garantisini hadis için çalıştırmak amacıyla en az bu kadar ısrarcı ve baskıcı bir zorunluluğu da ifade etmek içindir. Çünkü çelişki insan aklının belirgin ayırıcı bir kusuru iken, ilahi olan veya öyle kabul edilen akıl ise çelişkiden tamamen uzaktır. Bir sözün, özellikle yer ve zaman bakımından bu kadar dağınık olmasının yanında, hadis malzemesinde olduğu gibi bir kişinin değil, bir grubun veya cemaatin söylediği bir sözün beşer sözü olduğunu, çelişkili olması kadar ortaya koyan başka bir şey yoktur.

Gidermek veya törpülemek için kullanılan bunca aracın ve yöntemin, çelişkiden uzak olduğunu peşin kabul edenler dışında, hadis malzemesini çelişkiden arındırdığı konusunda insanları neden ikna edemediğini anlamak zor değildir. Çünkü bazen genelinde, çok zaman da ayrı ayrı rivayetlerde çelişki, zaman içinde ve farklı yerlerde Allah Resulü'nün adına yalan söyleme olayının yaygınlaşmasıyla beraber hadis malzemesinin çoğalması ve topluca derlemenin kaçınılmaz bir sonucu olmuştur. Bu yalanı ortaya çıkarmak için-Mutezile'nin yenilgiye uğratılmasıyla beraber son nefeslerini veren- eleştirel akıl devreye gireceği yerde, Arap İslam kültürü gibi dinsel bir kültürde faaliyet gösteren aklın bütün yapacağı, ne pahasına olursa olsun tevil ederek,

---

eden Roma İmparatorluğu dönemindeki Hıristiyan konsillerinin İsa Mesih'e ilah ve beşer tabiatı giydirdiğine benzer beşerüstü bir konuma yükseltmişlerdir.

mekanik parçalama yaparak çelişkili rivayetleri uyumlu halde göstermek olacaktı.[243] Bu maçın kazanılması gerekiyordu. Çünkü, sahip olduğu Kur'an İslam'ı kimliğinden kendisiyle hadis İslam'ı kimliğine ya da genelleme yapmaktan kaçınma gereğini duyarak söylersek, hadis İslam'ına dönüştüğü sünni inkılabın geleceği bu maçın kazanılmasına bağlıydı. Sözünü çokça etmemize karşın, yeterince ortaya koyamadığımız bu inkılabın çok önemli sonucu olmuştur. O da, başlığını "Şeriatı Koyan Allah, Kendisine Şeriat Verilen Resul" şeklinde koyduğumuz birinci bölümde açıkladığımız gibi, Kur'an'ın teşri denkleminde/Şeriatın Kur'an olduğu anlayışında büyük bir dönüşüm olmuştur. Bu dönüşüme göre Resul, kendisine şeriat verilen kişiden, kendisi şeriat koyan kişi olmuştur. Hatta işin pratiğinde Sünni inkılabın ve hadis malzemesinin yoğun bir şekilde telif edilmesinin sonucu olarak Resul, işin zahirinde teşri yapan kişiye dönüşmemiştir ama gerçekte ilahi olarak değil, beşerî olarak başkasının kendisi adına teşri yaptığı bir kişiye dönüşmüştür. Çünkü risalet İslam'ının aksine, tarih içinde oluşan İslam'da meydana gelen şey, Resulullah adına yalan söylemeyi ve bunu sürdürmeyi kendileri için mubah görenler gerçekte Resul'e nispet ettikleri oranda, oradan da Resul yoluyla Allah'a nispet ettikleri oranda kendilerini şari' olarak konumlandırmış ve yaptıkları teşrie ilahi bir kaynak kimliği giydirmişlerdir. Çünkü bu inkılabı yapan zihniyete göre Resul, Şafi'nin ortay attığı teze uygun olarak, kendinden konuşmayıp söyledikleri vahiyden ibarettir.

---

243 Epistemoloji olarak dinsel bir kültürden söz ederken eleştirel akıl kavramını biraz temkinli kullanmak gerektiğinin farkındayız. Çünkü böyle bir kültkürde böyle bir aklın yapacağı iş, uzak sınırlar içinde değil, epistemolojik olarak yakın sınırlar içinde çalışmak olacaktır. Ne olursa olsun, hatta eleştirel Mutezile aklından söz ettiğimizde bile, önceki Mutezile'ye göre tavanı hayli alçalmış sonraki Mutezile aklından söz ediyoruz. Bu düşüş, Mütevekkil'in sindirme ve susturma politikasından dolayı değil, belki hicrî üçüncü yüzyılda Memun-Mutasım'ın ve dördüncü yüzyılda Buveyhilerin dönemi arasında bir tür geçiş dönemi olarak Mütevekkil'in baskıcı askerî inkılabının henüz ağırlığını yeterince hissettirmediği sonraki yüzyıllarda dinsel epistemolojinin daha da katılaşmış ve önceki yüzyıllarda sahip olduğu esnekliği yitirmiş olmasındandır. Bilindiği gibi Memun-Mutasım dönemi, Araplaşan Endülüs'le gizlice Batı'ya ve işraki sufi bir şemsiye altında da olsa, Acemleşen İran'a ve Doğuya açıkça geçmeden önce tercüme ve telifle felsefi düşüncenin zenginleştiği dönemdir.

Sekizinci Bölüm
HADİS EHLİNİN GALİP GELMESİ

I. Mütevekkil'in Yaptığı İnkılap

İbnu'l-Umrani, Abbasilerin onuncu halifesi olan Mütevekkil'in şöyle dediğini rivayet eder: "Benden önce halifeler, kendilerine itaat etmeleri için halka baskı yaparlardı, ben ise beni sevmeleri ve itaat etmeleri için onlara yumuşak davranıyorum."[244]

Mütevekkil'in yaptığı bu inkilabın tabiatını, delaletini ve sonuçlarını anlamak için hicrî üçüncü asırdan itibaren Bağdad'ın sahip olduğu büyük nüfus yoğunluğunu dikkate almamız gerekir. Bu nüfus yoğunluğu, o yüzyılın başlarında Başkentin realitesine daha uygun düşen ifade ile, Abbasi hilafetinin iç politikasında merkezi bir problem oluşturmuştur. Hilafet tarihinde, hatta Resulullah'ın vefatından otuz sene sonra babadan oğula geçen saltanata dönüştüğünden beri ilk kez sayı olarak güçlü olan halk, halifeyi, yani Memun'u azletmeye/iktidardan indirmeye ve onun yerine halife olarak İbrahim b. Mehdi'ye biat etmeye cesaret etmiştir. Hicrî üçüncü yüzyılın başında en büyük olay olarak İslam Tarihi yazarlarının üzerinde durduğu bu biatın detayları üzerinde burada durmayacağız. Ancak o andan itibaren halk ve özellikle Bağdad halkı, taktik ve strateji olarak hilafet için yapılan her planlamada siyaset dengesinde olumlu veya olumsuz olarak hesaba katılan sabit bir ağırlığa sahip olmuştur. Modern edebiyatın genellikle zayıf eğilimli olarak

[244] İbnu'l-Umranî, el-İnba' fi Tarihi'l-Hulefa', 117, tah. Kasım es-Samarraî, Daru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 1999

tasvir ettiği Memun'un, kardeşi Mutasım'a yaptığı vasiyette "Halkı sakın gözardı etme, halka dikkkat et, avama dikkat et, iktidar ancak onlarla olur" diye yazması tesadüfi değildir.[245]

Hicrî beşinci asırdan itibaren bid'at olarak nitelenen ve geleneğe karşı sünni geleneğin fitne veya halk-ı Kur'an adını verdiği bütün ilişkileri kavramak için avam halkın rolüne bu uzun vadeli strateji açısından bakmamız gerekir. Nazari açıdan halku'l-Kur'an tam anlamıyla Mutezili bir içtihat olup seçkin bir kesimin görüşü olarak nitelenebilir. Ancak 'Kur'an mahluktur' söyleminin Memun tarafından fiilen kullanılmasının belki de birinci derecede bir halk boyutu olmuştur. İbn-i Kesir'in *el-Bidaye ve'n-Nihaye* kitabında kullandığı yan başlık olarak "Bağdad halkının İbrahim b. Mehdi'ye biatı"ndan itibaren Abbasi devletinin başkenti Bağdad'ın içinde siyasetin eksenini halkın yönetimi oluşturmuştur. Bu da toplumcu bazı modern çalışmaların söylediği gibi halkı küçümsemek ve hafife almak olarak değil, aksine hesaba katmak ve kendisinden çekinmek olarak kişisel, etnik ve mezhepsel sayılamayacak kadar arzu ve isteklerin onu merkeze almasındandır.

Zaman olarak hicrî üçüncü yüzyılın ilk yarısından ve halku'l-Kur'an mihnesi/sınavı olarak bilinen süreçten itibaren halkın en azından sayısal olarak sahip olduğu gücü gösteren üç tane örneğe sahibiz. Bunların birincisi, Zehebi'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübela* kitabında Naftaveyhi'den yaptığı nakildir. Buna göre Naftaveyhi Tarih'inde şunları anlatır:

Mütevekkil iktidara geldikten sonra hicrî 234 yılında fıkıhçı ve hadisçileri toplayarak ödüllerini vermiş, sonra onlara Mutezile'ye ve Cehmiye'ye cevap oluşturan hadisleri halka anlatmalarını söylemiş, Osman b. Ebi Şeybe, Mansur'un şehrinde oturmuş, etrafında otuz bine yakın kişi toplanmış, Ebu Şeybe'nin diğer oğlu ve kardeşinden daha ileri olan Ebu Bekir de Rusafe camisinde oturmuş, onun da etrafında otuz bin kadar kişi toplanmıştır.[246]

Bu, Bağdad'dın sadece iki semtinde ve iki mescidinde ve hadis öğrencileriyle sınırlı olan bir toplulukta olanlardır. Ama Bağdad'ın bütün semtlerinde[247]

---

[245] Bkz.Taberi, Tarihu'r-Rüsul ve'l-Müluk, 5/196, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407

[246] Şemseddin Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela', 11/125, tah. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Nuaym el-Irkıssusi (meyan kökü), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, dokuzuncu basım, 1413 h.

[247] Büyük ihtimalle oturanların çoğu Şia'dan olan Kerh semti dışında.

ve yetmiş yedi (77) yaşında hicrî 241 yılında ölen Ahmed b. Hanbel'in öldüğü günün ertesinde toplandığı gibi seferberliğe benzer bir toplanmada bu rakamlar ikiye, üçe, dörde katlanmaktadır. Özellikle İslam'da olmak üzere, her yerde ve her zaman cenaze törenleri halkın gücünü ölçme yeri[248] olduğundan bu gücü aşağıdaki rakamlara bakarak takdir edebiliriz:

Ebu'l-Kasım el-Beğavi'den naklen Ebu Bekr el-Beyhaki şöyle rivayet eder: Ahmed b. Hanbel'in cenaze namazını kıldıran Emir Muhammed b. Tahir halkın sayılmasını emretmiş ve yapılan sayımda yediyüz bin kişinin olduğu tespit edilmiştir.

Gerçi Feth b. Haccac'dan naklen Cafer en-Neysaburi'den Zehebi'nin verdiği rivayette bu mütevazi rakam çok geçmeden katlanmaktadır: "Emir İbn-i Tahir'in evinde halkı saymak için yirmi kişi gönderdiğini, yaptıkları sayım sonunda gemide bekleyenler dışında, gelenlerin bir milyon seksen bin olduğunu tespit ettiklerini söylediğini işittim."

Ebu Zur'a'dan naklen İbnu Ebi Hatim'in verdiği rivayette ise bu sayı katlanarak büyümektedir."Ahmed b. Hanbel'in cenaze namazını kılmak için toplanan halkın üzerinde durduğu alanın ölçülmesini Mütevekkil'in emrettiğini ve bunun ikibuçuk milyon kişilik olduğunun tesipt edildiğini duydum."[249]

Bu rakamlardaki abartma ve Abbasilerin ilk ödnemlerinde Bağdad'ın nüfusunun bir milyon kişiyi geçmediği gerçeği bir yana, Ahmed b. Hanbel cenazesinin Bağdad'ın tarihinde alışılageleni altüst eden bir örnek oluşturduğunda da şüphe yoktur. Bu da konu hakkında daha objektif olan tarihçi

---

248 Şu sözü Mutezile fırkasına karşı yaptığı mücadele bağlamında Ahmed b. Hanbel'in söylemiş olabileceğini anlayabiliriz: "Bidatçılara söyleyin, bizimle sizin aranızda cenaze törenlerinin yapıldığı günler gösterge olsun."

249 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela', 11/340. Cenazeye gelen veya gelmeleri emredilenlerden ölenler bu sayının dışındadır. Ebu Nuaym el-Isbahani, el-Mucemmi' dilinden şunu rivayet eder: "Kazvin'de öldürülen bir komşumuz vardı. Onun kardeşi Ahmed b. Hanbel'in öldüğü gece bize geldi ve müthiş bir rüya gördüğünü söyledi. Bu gece kardeşimi en güzel surette bir ata binmiş olarak gördüm. Kendisine Kazvin'de öldürülmedin mi? dedim. Allah şehitlere ve göklerin ehline Ahmed b. Hanbel'in cenazesinde bulunmalarını emretti, ben de o emredilenler arasındaydım, dedi. O gecenin hangi tarihe denk geldiğine baktık, bir de gördük ki Ahmed b. Hanbel'in öldüğü gecedir. (Hiyletu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya, 9/190)
Ancak bu hikâyeyi delil göstermemiz erken olabilir, çünkü istatistikler ve durumla ilgili veriler bölümünde tekrar ele alacağımız tuhaf rüyalar bölümünde olmaya daha layıktır.

Mesûdi'nin Ahmed b. Hanbel'in cenazesine katılan topluluğun büyüklüğüne işaret ettiği ve "Ondan önce kimsenin cenazesinde bulunmayan bir kalabalık" dediği topluluktur.[250]

Bağdad halkının sayısal gücünü gösteren üçüncü gösterge ise, tersinden bir örnek ise de, delalet yönünden öncekinden az değildir. Bu da hicrî üçüncü yüzyılın ilk yarısında İslamdüşüncesinin en seçkin temsilcilerinden biri olan (sufi) Haris el-Muhasibi'nin cenazesine katılanların sayısındaki azlıktır. İbnu'l-Cevzi, tarihinde hicrî 243 yılında "ekabirden" ölenlerden söz ederken onunla ilgili olarak şöyle rivayet eder:

"Ahmed b. Hanbel, Haris el-Muhasibi'nin Kelam'a dalmasını yadırgıyor ve halkı ondan alıkoyuyordu. Ahmed ondan uzaklaştı, o da (halkın Ahmed'e fanatik bağlılığını gördüğü için) ortaya çıkmayıp Bağdad'ta evinde saklandı ve orada öldü, cenaze namazını sadece dört kişi kıldı."[251]

Bu kısa metinden anlaşılacağı gibi, her yerde ve her zamanki halk gibi, Bağdad'ın halkı da olumlu veya olumsuz olarak yahut az veya çok katılımıyla sayısal güç olarak amir değil, memur olan bir halkı. Burada amir de, olaylarla dolu hicrî üçüncü asrın ilk yarısında hadis ehlinin en bariz temsilcisi olan Ahmed b. Hanbel'dir.

Bağdad'ın aynı anda bu halk gücü ve memurluğu, mesela tarihi boyunca klasik orta çağlarda başlayıp modern çağın başlarına kadar neredeyse hiç bitmeyen Hıristiyanlıktaki kanlı savaşlarla karşılaştırıldığında, Kur'an mahluk mudur, değil midir? bilmecesine neredeyse tek başına çözüm getirebilecek anahtar olaydır. Çünkü Abbasilerin en büyük ve stratejik en geniş ufka sahip olan halife Memun'un, cephede Bizansa karşı savaşırken, siyasi bir getirisi olmayan, aksine eziyetten başka getirisi bulunmayan salt teolojik bir fitnenin ateşini yakacağını hiç kimse tasavvur edemezdi. Salt teolojik/lahuti bir bakış açısından bakıldığında halku'l-Kur'an kargaşasının kasıtlı olarak çıkarılan bir fitne olduğundan kimsenin şüphesi yok gibidir. Çıkarılmasının amacı da teolojik zahirini aşan gizli bir hedeftir. Başka

[250] el-Mesudi, Murûcu'z-Zeheb ve Maadinu'l-Cevher, 2/279, Bulak Matbaası, Kahire 1283 h.

[251] İbnu'l-Cevzi, el-Muntazam fi Tarihi'l-Muluki ve'l-Ümem, 1/309, tah. Muhammed Mustafa Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992. Tırnak içine aldığımız "ekâbir" ifadesini, İbnu'l-Esir, el-Kâmil fi't-Tarih kitabında kullanmaktadır.

bir ifade ile, stratejik bir hedefe ulaşmak için taktik bir proje olmuştur. O da kamuoyu/halkın liderliği için mücadele etmek ve çoğu hadis ehlinden olan liderlerinin peşinden ayırarak kendi yanına çekmektir.[252]

Memun'un cepheden yazdığı veya onun adına yazılan ve halku'l-Kur'an kavgasını başlatan birinci mektuptan maksat, en başta hadis ehlinin imtihandan geçirilmesi, özellikle halkla olan ilişkilerinin ve onlara liderliklerinin sorgulanmasıdır.[253] Bu mektupta Memun, onları 'avamın değersizleri ve halkın basitleri, ümmetin kötüleri ve dalaletin liderleri, kendilerini sünnete nispet edenler, kendilerinin hak, din ve cemaat ehli olduğunu iddia edenler, bununla halka haksızlık yapanlar ve cahilleri kandıranlar, olarak nitelemiştir.[254]

Memun'un cepheden ve daima onunla yazıştığı Bağdad valisi İshak b. İbrahim'e gönderdiği ikinci mektubun bir bölümünde imtihan anlamında mihnenin, siyasetin en yüksek temsilcisi olarak yalnız Memun tarafından ortaya atılmadığını, aksine halka yöneticilik yapma arzularını gerçekleştirmek için dinî otoriteyi temsil eden hadis ehlinden bazıları tarafından da ortaya atıldığını söylemektedir. İlgili paragrafta şöyle demektedir:

"Vasıtlı Sa'daveyhi'ye gelince; hadisle oynayan, onu aksesuar gibi kullanan, hadiste liderlik için çırpınan o kişiye mihne vaktini temenni etmesini, imtihana çekildiği ve konuşması için oturduğu vakit konuşmasını söyle."[255]

---

252 Halku'l-Kur'an çatışmasını ilk ve en geniş şekilde araştıran Fehmi Ced'an'ın bu mücadalenin toplum üzerinde hükümranlık elde etmek için olduğuna ilk defa kendisinin işaret ettiğini belirtmeliyiz. Bkz. el-Mihne, Bahsun fi Cedeliyyeti'd-Dîniyyi ve's-Siyasiyyi fi'l-İslam, kitabı, Daru'ş-Şuruk, Amman 1989. Özellikle kitabını bitirdiği şu satırlara bakınız: İslam'da din ehli ile siyaset ehli adamları arasındaki kavga, siyasi mücadelenin en büyük şekillerinden biri olmuştur. Mihne savaşında Kur'an'ın mahluk olduğu söylemi ile ona cevap verme gereği, kavganın gerekçesi veya sebebi değil, sadece mücadeleyi başlatmak ve alevlendirmek için bir bahaneden ibaretti. (Age, 357-359).

253 'İmtihan' anlamını aşarak 'büyük bela' anlamını kazanmadan önce 'mihne' kelimesinin sözlük anlamı budur. Cevheri'nin es-Sıhah sözlüğünde bunun için "mehantuhu ve imtehantuhu=ihtebartuhu diye açıklanır. Buradan da isim olarak "mihne" kelimesi kullanılır. İbn-i Manzur'un Lisanu'l-Arab sözlüğünde ise mihne=içindekini yoklamak ve anlamak için kişinin imtihan edildiği ifade olarak açıklanır. Süfyan b. Veki'in şu sözü de bu anlamda olmuştur: "Ahmed b. Hanbel bir mihnedir, onu kınayan kimse bize göre fasıktır." Bkz. İbnu'l-Cevzi, Menakibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel, 1/167.

254 Bkz. Taberi, Tarih, 5/187

255 Taberi, Tarih, 5/193. Memun tarafından olsun, hadis ehlinden halka liderliğe soyunanlar tarafından olsun bu taktik savaşın tabiatını anlamak için şunu bilmemiz gerekir: Her defasında memun,

Halku'l-Kur'an mihnesiyle ilgili bütün olaylarda Mütevekkil'in devrimi zıtlar arasında teolojik karakterde bir inkılap değil, birinci planda, beklemediği bir şekilde kendisine gelen devlet başkanlığının maslahatını gözönünde bulunduran siyasi bir inkılap olmuştur.[256]

Halku'l-Kur'an mihnesinin sorumluluğunu Sünni literatürün hep kendisine yüklediği mutezili yargıç/kadı Ahmed b. Ebi Duad kendisi ona/Mütevekkil'e hilafet gömleğini giydirmiş ve ilk kez halife olarak kendisi onu selamlamış, *Mütevekkil Alallah* lakabıyla anılmasını kendisi ilk kez teklif etmiş olmasına karşın,[257] halife olur olmaz Mütevekkil'in aldığı ilk karar, Kur'an hakkında ve başka konuda tartışmayı yasaklamak olmuştur.[258] Onun ardından çok geçmeden hicrî 234 yılında sünnete/hadis ehline meylini göstermiş ve desteklemiş, mihneyi sonlandırmış, bunun için illere yazılar yazmıştır.[259] Zehebi'nin *Siyeru Alâmi'n-Nubela* kitabından yaptığımız alıntıda gördük ki bizzat o yılda Mütevekkil, fakihleri ve muhaddisleri toplamış, aralarında ödüller dağıtılmış, onlara Mutezile ve Cehmiyye'yi kötüleyen hadisleri halka anlatmalarını emretmiştir.

Mütevekkil, aralarında İbn-i Hanbel olmak üzere hadis ehlinin gönlünü almak ve servete boğmakla kalmamış, bunun yanında hicrî 235 yılında zimmet ehli hakkında sert uygulamalar yaparak halk nezdindeki otoritesini de takviye etmiştir.[260] Bu kohnuda Taberi şöyle der:

---

valisine, bu liderliğe soyunanlardan birini imtihan etmesini, icabet etmesi halinde imzasını alıp halka teşhir etmesini, böylece halk nezdindeki itibarını yitirmesini emrederdi. Buna karşın, onlardan icabet etmeyi red eden kişinin ise bu tavrıyla, yaşayacağı hapis, dayak ve ortadan kaldırma işlemlerinden sonra halk nazarında bir kahramanlık halesiyle kuşatılacağını biliyordu.

256 el-Bidaye ve'n-Nihaye kitabında İbn-i kesir şöyle der: "Kardeşi Vasık'tan sonra hicrî 232 yılında Zilhicce ayının bitimine altı gün kala kendisine hilafet için biat edildi. Türkler, Vasık'ın oğlu Muhammed'i halife yapmak istiyorlardı, ama yaşını küçük görmüş, onu bırakıp bu Cafer'e yönelmişlerdir."

257 İbn-i Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, 1/309-310, Daru'l-Maarif (Daru's-Saade, kahire 1910 baskısından ofset), Beyrut 1977

258 Mesudi daha fazla detay vererek şöyle der: "Mütevekkil halife olunca Mutasım, vasık ve Memun zamanında halkın tartıştığı konularda tartışmayı, cedelleşmeyi ve didişmeyi yasakladı, halka teslimiyet göstermesini, taklit etmesini, hedisçilerin liderlerine hadis anlatmalarını, sünneti ve cemaati öne çıkarmalarını emretti." (Murûcu'z-Zeheb, 2/288).

259 Suyuti, Tarihu'l-Hulefa, 346, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatu's-Saade, Kahire 1952

260 Fehmi Ced'an, age, 175

"Bu yılda Mütevekkil, zimmet ehline ve Hıristiyanlara sarı taylasanlar giymelerini ve zünnar takmalarını, takke giyenlerin takkelerine Müslümanların giydiği takkelerden ayrıştıran başka renkte iki düğme dikmelerini emretmiş, sonradan yaptıkları kiliselerin yıkılmasını, evleri için öşür vergisinin alınmasını, bu yerler geniş ise mescide çevrilmesini, mescid yapılmaya elverişli değilse boş alan yapılmasını, Müslümanların evlerinden ayrılması için zimmet ehlinin evlerinin kapıları üzerinde tahtadan yapılmış şeytan resimlerinin çakılmasını emretmiş, çocuklarının Müslüman çocukların okullarında okumalarını ve onlara Müslüman kişilerin öğretmenlik yapmasını yasaklamış, ritüellerinde haç çıkarmalarını, yolda meşale yakmalarını yasaklamış, Müslümanların kabirlerine benzememesi için kabirlerinin toprak seviyesinde olmasını emretmiştir.[261]

Mütevekkil'in hadis ehline sunduğu hediye yalnız bu değildir. Mihne yazarının üzerinde durmadığı başka bir hediye daha vardır. O da Resulullllahın torunu Hüseyin'in kabrinin yıkılıp yerle bir edilmesidir. Hicrî ikiyüz dört yılı olaylarından söz ederken Taberi bu konuda şöyle der:

"Bu sene Mütevekkil, Ali b. Ebi Talib'in oğlu Hüseyin'in kabrinin ve onun etrafında bulunan diğer evlerin de yıkılmasını istemiş, yerinin sürülmesini, ekilmesini ve sulanmasını, halkın ziyaret için oraya gelmesinin yasaklanmasını emretmiştir. Emniyet müdürünün o semtin halkına "Bugünden itibaren üç günden sonra o kabrin yanında kimi görürsek onu et-Tabk[262] cezaevine göndeririz" diye duyurulmasını emretmiştir. Halk kaçmış ve oraya gitmekten sakınmış, kabrin yeri sürülmüş, oraya ve çevresine ekin ekilmiştir."[263]

Mütevekkil ondan sonra 277 yılında halku'l-Kur'an tartışmasından dolayı Vasık'ın merkezde ve taşrada tutukladığı bütün kişilerin salıverilmesini

---

261 Taberi, Tarih, 5/304. İbnu'l-Cevzi el-Muntazam kitabında şunu ekler: "otuz sekiz yılında Mütevekkil, Hıristiyanları Divanlardan çıkardı, onlardan yardım alınmasını yasakladı, memuriyetten uzaklaştırdı, Müslümanların işlerinde çalıştırılmasını yasakladı. İkiyüz dört yılında zimmet ehlinin çocuklarına Süryanice ve İbranice öğretmelerini emretti, Arapça öğretmelerini yasakladı. Bunu tellal/duyurucular halka duyurdu. Onlardan çok sayıda kişi Müslüman oldu."

262 et-Tabk, halife Mansur'un Bağdad'ta hicrî 146 yılında yaptırdığı meşhur cezaevidir.

263 Taberi, Tarih, 5/312. Aynı rivayeti İbnu'l-Cevzi el-Muntazam'da, İbnu'l-Esir el-Kâmil'de, Suyuti Tarihu'l-Hulefa'da vermektedir. Suyuti, rivayetin sonunda şunu söyler: "Mütevekkil taassup/bağnazlıkla meşhurdu." Ondan önce İbnu'l-Esir de şu sözlerle bitiriyordu: "Mütevekkil, Ali b. Ebi Talib'e ve Ehl-i Beytine şiddetle buğzediyordu."

emreden bir karar çıkardı.[264] Sonra Kelam konusunda konuşmayı, halku'l-Kur'an konusunu tartışmayı yasakladı, Kelam ilmini öğrenen ve o konularda konuşanların ölünceye kadar hapsedileceğini duyurdu. Herkesin yalnız Kur'an ve Sünnetle[265] uğraşmasını emretti. Böylece Mütevekkil-Allah

---

[264] İbnu'l-Cevzi, el-Muntazam, 11/251

[265] **Hadis ve Sünnet Kavramları:** Hadis ehli, 'Sünnet' kelimesini Resulullah'ın hem uygulaması hem sözleri olan 'Hadis' anlamında kullanır. Ancak İslam tarihi boyunca tartışmanın Kur'an'ın öğretilerini yerine getiren Hz.Peygamber'in inanması, ibadetleri, giyim kuşamı, infakı, cihadı, aile hayatı ve diğer uygulamaları üzerinden değil, bunları sözlü olarak anlattığı söylenen hadisler üzerinde olmuş ve hadis ekolü onun mücadelesini vermiştir. Hadis eleştirisi yapanların söylemleri incelendiğinde Kur'an'ı yaşayan ve uygulayan Resulullah'ın imanına, ibadetlerine, ahlakına, infakına, cihadına, aile ve halkla ilişkilerine vd. değil, Kur'an'a, Sünnete, akla, tarihe, bilime vd. aykırı şeyler anlatan birtakım hadislerle ilgili eleştiri yaptıkları görülür. Kısaca, Resulullah'ın dini anlatma ve uygulamasına kimsenin bir şey dediği yoktur ve olamaz. Onun için fanatik üçbeş kişinin hadisleri tümden dışlamasının zıt kutbunda yer alarak hadisçi geçinenlerin her hadis eleştirisi yapanın tüm hadisleri dışladığını söylemeleri de benzer bir fanatizmdir. Oysa işlerin en hayırlısının adaletli ve dengeli olanlar olduğu unutulmamalıdır.

Bilindiği gibi Hz.Peygamber'in Kur'an'ı uygulamasının şekli ve yolu anlamındaki Sünnet, nesilden nesile insanların birbirinden görerek öğrendikleri ve yaşadıkları canlı uygulama yoluyla sonraki kuşaklara aktarıldığı/geçtiği gibi, kişilerin onunla ilgili akıllarında kalanların sonrakilere sözlü olarak anlatılmasıyla da gelmiştir. Bu sonrakilere Hadis denildiğini biliyoruz. Ancak Resulullah'a nispet edilerek rivayet edilen birçok şeyin gerçekte ona ait olmadığı, sayılan şeyler aykırı olmasından anlaşılmaktadır. Belirttiğimiz gibi İslam tarihi boyunca fırkalar ve ekoller arasındaki tartışmanın, Resulullah'ın uygulaması üzerinde değil, doğru ile yanlışın, uydurma ile sahihin, hakla batılın karıştığı Hadis malzemesi üzerinde olduğu unutulmamalıdır. Metinde sözü edilen Sünnet'ten kasıt, Hz.Peygamber'in uygulamasından çok, hadislerdir.

Bu gerçekleri görmek için hadis uzmanı Prof.Dr. Enbiya Yıldırım'dan yaptığımız şu alıntıya bakmak yeterlidir:

"Hz.Peygamber'den gelen hadisleri genel olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi, Müslümanların gündelik hayatta sürekli müracaat ettikleri hadislerdir. Namaz, oruç, zekât, hac, namaz sonrası tesbihat gibi ibadetler bu kapsamda değerlendirilebilir. Bunlar, müminler tarafından Hz.Peygamber döneminden itibaren günlük hayatta pratize edilmektedir. Bir anlamda hadis kitaplarındaki rivayetlerin sağlaması yapılmaktadır. Müminler hem hadis kitaplarından hem de çağlar boyunca tevarüs ettikleri uygulamalarla bunları kuşaktan kuşağa birbirlerine aktarmaktadırlar (...).

İkinci grupta yer alan rivayetlere gelince; bunların Müslümanların gündelik hayatlarında sürekli yer almayan ve zaman zaman müracaat ettikleri hadislerdir. Hadisler etrafında şüphe uyandıranların veya endişe taşıyanların dile getirdikleri rivayetlerin büyük çoğunluğu bu kümede yer almaktadır. Söz konusu rivayetlerin önemli kısmı inançla ve geçmiş dönemlere ait kıssalarla ilgilidir. Hz.İsa'nın nüzulü, mucizeler, Deccal, Mehdi, Cessase, kabir azabı, kader, Hz.Süleyman'ın bir gecede doksan hanımını dolaşması, Hz.Musa'nın ölüm meleğini tokatlaması, etin kokmasının sebebinin İsrailoğulları olması, farenin hayvana çevrilen bir insan zümresi olması, kertenkeleyi öldürmenin sevap olması... konuları bunlara örnek verilebilir. Bu rivayetler öteden beri tartışma konusu olan hadislerdir. Dolayısıyla bunlara yapılan eleştiriler ve endişeler yeni değildir (...).

İkinci grupta yer alan rivayetlere baktığımızda bunların tamamının (aynı hadisin farklı tariklerini hesaba katmadan) ikiyüz elli (250) civarında tekil rivayetten oluştuğunu görürüz. Demek

onu bağışlasın- zamanında Sünnetin çıtası çok yükseldi."[266] Bu şekilde Mütevekkil'in yaptığı inkılap üç boyutlu olmuştur.

---

oluyor ki, sürekli tartışma konusu yapılan veya örnek gösterilerek bütün hadis külliyatının inkârına gerekçe üretilen rivayetlerin tamamı ikiyüz elli (250) civarındadır. Dolayısıyla ikinci grupta yer alan bazı rivayetler nedeniyle bütün bir hadis külliyatına toptan reddedici bir yaklaşım sergilenmektedir ki bu sağlıklı bir yaklaşım değildir. Şunu unutmamak gerekir ki bu ikiyüz elli rivayetin tamamı mevzu/uydurma kabul edilse bile dinde bir eksiklik söz konusu olmaz...
Tüm bunları söylerken, birinci kümede yer alan rivayetlerin bütünüyle sahih olduğunu elbette söylemiyoruz. Ancak bu bölümdeki sahih olmayan rivayetler o alandaki rivayetlerin bütününe ilişkin endişe uyandıracak boyutta değildir...
Esasında burada ele aldığımız sorun, son derece gereksiz ve temelsizdir. Lakin ortaya çıkmasına iki zümre sebep olmaktadır:
Birinci zümre, tartışma konusu olan rivayetlerin hangi alanda olduğu gerçeğini gözardı ederek (veya bu durumu farkedemeyerek) bütün hadis külliyatı üzerinde şüphe uyanmasına sebep olanlardır. Bunlar, konuşmalarında ve yazdıklarında tartışma konusu yaptıkları rivayetler üzerinden bütün hadisler üzerinde kuşku uyanmasına sebebiyet verici alaycı bir dil kullanmaktadırlar.
İkinci zümre, başta Buhari ve Müslim olmak üzere hadis kitaplarını adeta kutsal kitaplar gibi görerek içlerindeki rivayetleri Ehl-i Sünnet savunması adına ayetmiş gibi savunanlardır. Bu kişiler hadis kitaplarının insan elinden çıkma eserler olduğu gerçeğini bir kenara koyarak söz konusu çalışmaların güvenilirliklerine, dolayısıyla Ehl-i Sünnet itikadına zarar gelir endişesiyle bunlardaki rivayetleri var güçleriyle ssavunmaktadırlar. Böyle yaparak, yani "kutsamacı savunma" ve müdafaanın daha fazla sorun ürettiği bazı rivayetler nedeniyle bütün bir hadis külliyatı üzerinde şüphe oluşmasına sebep olmaktadırlar. Onların bu durumlarını gören insanlarda Buhari ve Müslim'in, yine diğer hadis kitaplarının tamamına yönelik şüpheler uyanmaktadır. Oysa bu kimseler, tartışma konusu olan rivayetlerin büyük çoğunluğunun bizim yukarıda belirttiğimiz ikinci alanda yer alan rivayetlerden oluştuğu gerçeğini unutmadan Buhari ve Müslim'deki diğer binlerce rivayete odaklanmış olsalardı, özellikle Türkiye'de hadis inkârcılığına (!) körükle hava vermemiş olurlardı. Unutulmamalıdır ki eleştiriye açık olan bir kısım rivayetlerin tenkidi, Buhari ve Müslim'deki geri kalan hadislerin bırakılması anlamına gelmeyeceği gibi, bu durum onların büyüklüğüne de zarar vermez. Çünkü hata ve yanlıştan kurtulmuş/masum insan yoktur.
Ehl-i Sünnet savunucusu olduklarını iddia eden ve anlamsız bir kabulle herkesin özellikle Sahihayn'da bulunan her bir hadisi mutlak sahih kabul etmesini bekleyenlerin görmek istemedikleri ve belki de farkında olmadıkları hakikat budur.
İkinci zümrenin en büyük hatalarından biri de, Hz.Peygamber'in dinî çerçevede değerlendirilemeyecek, nübüvvet görevi içine girmeyen uygulama ve sözlerini din gibi algılamaları ve bunların sorgulanamaz olduğunu düşünmeleridir. Böyle inandıklarından dolayıdır ki, örneğin tıpla ilgili sahih hadislerde mutlaka ilahi bir hikmet arama yoluna gitmektedirler. Bunların dönemsel, örfi/geeneksel ve tecrübeye dayalı bilgiler olduğunu, yanlış olabileceklerini düşünmezler." (Enbiya Yıldırım, Kur'an Bize Yeter Söylemi, 22-27, Takdim, Ankara, Şubat 2019). (Çeviren).

266 İbn-i Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, 10/316. Bu kitabı basımı ve tashih işleriyle uğraştğım sırada Tunus'lu araştırmacı Naciye el-Verîmî'nin "Siyasetu'r-Reşid es-Sekafiyye ve Mihnetu'l-Beramike" adlı çalışması yayınlandı. O kitapta yazılanlara göre Mütevekkil'in Mutezile, Şia ve Zimmet Ehli/ gayrimüslimler hakkındaki uygulamalarından önce Harun Reşid'in üç boyutlu inkılabı olmuş, ona ortamı hazırlamış ve hep hadis ehlinin lehine çalışmıştır. Tarih kitaplarında Mütevekkil'in dedesi Harun Reşid zamanındaki bu uygulamalar Nekbetu'l-Beramike/Bermekilerin felaketi olarak anılır.

1- Halku'l-Kur'an dosyasını kapatarak, o konuda ve genel olarak Kelam konularında konuşmayı yasaklayarak Sünnetin/hadis ekolünün egemen olması için kapıyı ardına kadar açmıştır. Kur'an'ın mahluk olup olmadığı, son tahlilde Kur'an bağlamındaki bir problemin tartışmasıdır. Ayrıca Mütevekkil'in konuşulmasını yasakladığı Kelam ilminin dönüp dolaştığı meselelerin çoğu Kur'an'la ilgili konulardır. Sünneti halka indirgemek ve sevdirmek amacıyla Mütevekkil'in birinci derecede siyasi bir uygulama olarak yaptığı uygulamalar bir yana, onun inkılabında en önemli boyut, deyim yerinde ise epistemolojik boyuttur. Çünkü Mütevekkil'in döneminden başlayarak orta çağlarda ve -Buveyhiler dönemi dışarıda tutulursa-modern çağa kadar, Kur'an'a ilişkin tartışmalar, hadisle ilgili problemlerin ve tartışmaların lehine hep geride kalmıştır. Bu açıdan baktığımızda-mutlak bir başlangıcı temsil etmeksizin-Mütevekkil'in yaptığı inkılap, dinî epistemoloji açısından yahut Kur'an İslam'ından hadis İslam'ına geçiş ve Mütevekkil'in asrı ile dinin ideoloji için mümkün olan yegâne yol olduğu modern zamana kadar ideolojik hadisçiliği egemen kılması açısından çok tehlikeli bir inkılap olmuştur.

2- Müslümanların içinden Şia'ya, dışından Hıristiyanlara cephe alan sınırlı ve genel boyutlara sahip olan Mütevekkil'in inkılabı, Kur'an İslam'ından hadis İslam'ına geçiş için sökülmesi imkânsız ideolojik köklerden başka, sosyolojik kökler de salmıştır. Buna bağlı olarak hadis malzemesi içinde ve şerhlerinde Şia'ya ve Zimmet ehline karşı bir düşmanlık edebiyatı oluşacaktır. Bunun etkileri daha sonra yazılan Kur'an tefsirlerinde de görülecektir. Müslümanların dahilinde kalmak içirn zimmet ehlini bir tarafa bırakırsak, İslam'ı sünnetleştirme yahut hadis İslam'ını Kur'an İslam'ının önüne geçirme gayreti, Ehl-i Sünnetle sınırlı kalmamış, Şii fakih ve imamların İmamiyye hadis kültürü üzerinden İslam'ı yeniden oluşturma çabalarıyla Şia'yı da kapsamıştır.[267]

3- Daha önce Memun, Mutasım ve Vasık'ın belirlediği siyasetteki inkılap, gerçekte dinî otorite ile ilgili yönetici ile halk arasındaki ilişki ve kaynakla ilgili inkılaptır. Kedisinden önceki üç halife dönemi için öne çıkan veya öne çıkarılan rol, yöneticilerin dininde olmanın dışında halkın başka seçeneğinin olmadığıdır. Bizzat Mütevekkil'in sözünde geçtiği gibi, halk üzerinde bu kadar

[267] Sözünü ettiğimiz Sünni inkılaptan maksadın, Şia'dan ayrışmak için Sünnilerin yaptığı inkılap değil, Sünneti/hadisi Kur'an'dan başka ikinci Kur'an, hatta aşırı bazı durumlarda Kur'an'dan önce Kur'an yapan inkılap olduğunu tekrar vurgulamak istiyoruz.

durmalarının sebebi budur. Kaldı ki önceki iki halifenin aksine, Mütevekkil, halka ve dinin imajını bozan şeylere karşı yumuşak olmuştur. Avrupa modernizmi ve orta çağlarda kalkınma çabalarından biliyoruz ki "Halk yöneticilerinin dini üzerindedir." (Cujus regio, ejus religio) sloganı, Avrupa'nın ilerlemesinde araçtan önce aklın manivelası olmuştur. Protestan reformu ve onun ardından karşı Katolik reformu bu sloganın çalıştırılması bağlamında gerçekleşmiştir. Kutsal Germen Roma İmparatorluğu dönemindeki siyasi otoritenin yanında, Papalık kurumu o ana kadar dinî otoritenin tamamını elinde bulunduruyordu. Ama Feodalite sisteminin oluşması, bağımsız mülkiyet eğilimleri ve milli devlet tohumlarının filizlenmesiyle beraber "Halk yöneticilerinin dini üzerindedir" sloganı egemen olmuştur. Egemen olması, Roma Kilisesinden ayrılan reformcu hareketlere yasallık/meşruiyet kazandırmak ve kutsallaştıracak kadar geçmişten gelen kültüre sarılan Papalık makamına dinsel bağlılığı sınırlandırmak için değildi. Çünkü Protestan kralın halkı ister istemez onun gibi Protestan olacaktı. Bu da bağımsız krallıkların dahilinde gelenekçi Katolik Kilisesinin avucundan kurtulmuş ve modernizmin propagandalarına açık yeni bir Hıristiyanlığın geliştirilmesinin önünü açmıştır.[268]

Mütevekkil'in yaptığı inkılabın sonuçları neredeyse aksi yönde olacaktır. Memun, Mutasım ve Vâsık dönemlerinde dinî otoritenin siyasi otoriteye bağlanması, aklın ve naklin uyumlu olması ve akılla çelişen bütün nasların en azından tevil edilmesi yahut bir yana bırakılması gerektiğini söyleyen Mutezile'nin başını çektiği dinî bir reform kıvılcımını yakmıştır. Ama Mütevekkil'in yaptığı inkılabın gölgesi altında dinî yönetme yetkisinin hadis ehline verilmesi o ıslahat çabasını öldürmüş ve Buveyhiler dönemi dışında, özellikle Mütevekkil'in altyapısını hazırladığı sünnetleştirme projesini halife Kadir Billah'ın yeniden başlatmasıyla beraber yapılacak bütün ıslahat hareketlerinin önünü tıkamıştır. Çünkü hadis ehlinin kendisi olan Sünnet savunucularına göre dinî otorite, Ahmed b. Hanbel örneğinde göreceğimiz gibi, salt nakle dayalı bir otoritedir. Daha hassas bir ifade ile, sünnetçi bir otoritedir, dolayısıyla ne türden olursa olsun yenileşmeyi sadece bidat olarak gören katı selefi bir otoritedir. Hiçbir şekilde aklın bağımsızlığı diye

---

268 "Halk yöneticilerinin dini üzerindedir" sloganının, tarihte kendi dinlerini bırakıp kralların dinini benimsemeyi red eden kişiler ve topluluklar için büyük baskılar ve zulümler anlamına geldiğini, bu sloganın böylece oluştuğunu da unutmamak gerekir.

bir şeyi tanımaz, aksine mutlak olarak nakle tâbi kılar. Şatıbi'nin ifadesine göre ancak nassın belirlediği ölçüde serbest hareket etmesine izin verir.

Amcası Memun'un 'Kur'an mahluktur' tezini desteklediği gibi, Mütevekkil de 'Kur'an mahluk değildir' tezini mi destekliyordu? sorusu kalıyor. Doğrusu, Abbasilerin onuncu halifesi olan Mütevekkil hepsinden fazla ilahiyat/teolojik tartışmalardan uzak duruyordu. Din işlerini fakih ve hadisçi din adamlarına bırakmış, bütün çabasını devletin yönetimine ve zevklerine vermiştir. Sarayı, Allah Resulü'nün halifesinin sarayına yakışır olmaktan çok, Roma krallarının saraylarına benziyordu. Saraylar dikmeğe düşkündü. Taberi'nin söylediğine göre Cafer sarayı için bir milyon dinar harcamıştır.[269]

Suyuti, "Zevklere ve şaraba düşkündü" der.[270] Ondan çok zaman önce Mesudi şöyle diyordu: "Abbasi halifelerinden daha önce geçenlerin hiçbiri zamanında Mütevekkil zamanındaki kadar meclisinde oyun, eğlence ve rezillikler yayılmış değildir. Kendisi bunların başını çekmiştir. Vezirleri ve komutanları arasında dans ve eğlenceden uzak duran yoktu. Beraber olduğu dört bin cariyesi vardı."[271]

Bütün bunlar karşısında hadis ehlini, kendisinden önceki üç halifenin indirdiği eski yerine çıkaran Mütevekkil öldüğünde hadis ehli onu dünyada günahları bağışlanan ve büyük İslamhalifeleri içinde sayılan seçkinler makamına çıkarmakta tereddüt etmemişlerdir. Basra'da hanbeli kadı olan İbrahim b. Muhammed et-Teymi tereddüt etmeden şu sözleri söylemiştir: "Halifeler üç kişidir; Ebu Bekr es-Sıddîk, yola getirinceye kadar mürtedlerle savaştı. Ömer b. Abdulaziz, Ümeyye oğullarının devletten aldıklarının tümünü devlete geri verdi. Mütevekkil ise bidatları yok etti ve sünneti öne çıkardı."[272]

Hatta başka bir Hanbeli olan Abdurrahman el-Kazzaz, Mütevekkil'in ansızın ölümünü bir tür mucize olarak değerlendirmiştir. Ebu Eyyub et-Tayalisi'nin dilinden şöyle rivayet eder: "Zemzem kuyusunun muhafızlarından biri bana şöyle dedi: Bir gece Zemzem'in kaybolduğunu, o gecenin tarihine baktık bir de ne görelim Mütevekkil'in öldürüldüğü gece olduğunu gördük."[273]

---

269 Taberi, Tarih, 5/328

270 Suyuti, Tarihu'l-Hulefa, 329

271 Mesudi, Murûcu'z-Zeheb, 2/289-305

272 Hatib Bağdadi, Tarihu Bağdad, 7/180

273 İbnu'l-Cevzi, el-Muntazam, 11/247

Hadis ehli, kişileri sıddik ve evliya mertebesine çıkarmak için delalet yönünden ancak Peygamber'e verilen mucizenin yerini tutması için rüyaları kullandıklarına göre, sünnetin destekleyicisi olarak Mütevekkilin şahsı etrafında tezkiye edici rüyaların anlatılması tesadüf değildir. Bu rüyalardan biri Hz.Muhammed'in görüldüğü rüyadır. Ali b. Ebi Talib'in yandaşı olduğunu söyleyen Şia'yı sindirmesinde ve onun torunu Hüseyin'in kabrini yıkıp yerle bir etmesinde katkısı olanlardan biri olarak nedimi ve şair olan Ali b. Cehm, birinin kendisine şöyle dediğini rivayet eder: "Ey Ali! Şu saatte Nebi'yi rüyada gördüm. Önünden kalktım. Bana 'halife olduğun halde benim için neden ayağa kalkıyorsun?' dedi. (İbn-i Cehm söylüyor) dedim ki ey müminlerin emiri, müjdeler olsun, onun için ayağa kalkman, sünneti ayağa kaldırdığın içindir, seni halifelerden saymıştır."[274]

Başka bir rüyada bu kez görülen kişi Mütevekkil kendisi olup öldürüldükten sonra görülmektedir. Gören de Ali b. İsmail'dir. "Mütevekkili bu gece Tarsus'ta rüyada gördüm. Nur içinde oturuyordu. Allah sana ne yaptı? dedim. Beni bağışladı, dedi. Ne sebebiyle bağışladı? dedim. İhya ettiğim sünnetten az bir miktar sebebiyle, dedi."[275]

Ancak Hatib Bağdadi aynı rüyayı benzer lafızlarla fakat başka bir gören olarak Abdullah b. Abdurrahman dilinden şöyle verir: "Uyuyan kişinin uykuda gördüğü gibi Mütevekkili rüyada gördüm. Kendisine, ey Mütevekkil, Allah sana nasıl muamele etti? dedim. Rabbim beni bağışladı, dedi. Sen her şeyi/kötülüğü yaptığın halde Allah seni nasıl bağışladı? dedim. Evet, Rabbim öne çıkardığım az bir sünnet karşılığında beni bağışladı, dedi."[276]

İbn-i Cevzi de aynı rüyayı üçüncü bir kişi olarak Ebu Abdillah Ahmed b. el-Ala'nın gördüğünü şöyle anlatır: "Öldürüldükten birkaç ay sonra Mütevekkili rüyada Allah'ın huzurunda duruyor gibi gördüm. Rabbin sana ne yaptı? dedim. Beni bağışladı, dedi. Ne sebeple bağışladı? dedim. Sarıldığım az bir sünnet sebebiyle, dedi."[277]

Tarihu Dımaşk'da İbn-i Asakir, el-Bidaye ve'n-Nihaye'de İbn-i Kesir, Tarihu'l-Hulefa'da Suyuti aynı rüyayı ve aynı lafızlarla dördüncü kişi olarak

---

274 Tarihu Bağdad, 7/180
275 Tarihu Bağdad, aynı yer.
276 Hatib Bağdadi, aynı yer.
277 İbnu'l-Cevzi, 11/359

şair Amr b. Şeyban el-Halebi (Suyuti'nin kitabında el-Cüheni) tarafından görüldüğünü belirtirler.[278]

Burada şu soru akla geliyor: Yönlendiren bir el olmadan nasıl oluyor da dört kişi aynı rüyayı ve aynı lafızlarla-aynı gece olup olmadığını bilmiyoruz-görebiliyor? Bu, ilahi elin müdahale etmesi midir? Böyle ise o zaman dört kişi tarafından görülen rüyalar, rüya değil, mucize olur. Görenler de, görülen de sıddîklerden olur ve Müslüman değil, Hıristiyan olsalardı Papa tarafından kutsal azizler olarak ilan edilirlerdi.

Yoksa Mütevekkil'in yaptığı inkılabın ardından dinî otoriteyi ellerine geçiren ve az sonra göreceğimiz gibi Ahmed b. Hanbel'in kendilerine yalan söyleme ve tedlis yapma hürriyeti vererek haklarında "Hadis amellerin faziletleri, sevapları, onlara teşvik etme ve sakındırma konusunda ise isnadında gevşek davrandık, ama cezalar, keffaretler ve farzlarla ilgili ise sıkı tuttuk"[279] meşhur sözünü söylediği veya söylettirildiği kişilerin uydurması mıdır?

Bütün bunlardan sonra belirtelim ki İslam'da dinsel otorite, Hınistiyanlıktakinin aksine, merkezi bir otorite değildir. Bu şekilde bir merkezin elinde olmayıp tefsir, fıkıh ve bilhassa Hadis kitaplarında ve hadisçilerin siyer ve tabakat kitaplarında dağılmış olması nedeniyle eleştirinin elinden kurtulmasına fırsat ve imkân vermiştir. Çünkü bir şeyin yayılmış olması tabiatıyla kontrolden çıkmasına ve sınırsız şekilde elden kaçmasına imkân verir. Tıpkı süzgeçte su zaptedilmediği gibi. Çünkü deliklerden biri tıkanacak olursa su diğer deliklerden akar gider.[280] Hicrî altıncı yüzyılda ve ondan sonra uydurmalara karşı tekniğin gelişmesinin Resul'ün dilinden hadis uydurma dalgasına karşı bazı setler kurmaktan öte başarılı olamadığını göreceğiz.

---

[278] Zehebi'nin Siyeru A'lâmi'n-Nübela'da verdiği başka bir rüya aynı rüyayı aynı lafızlarla tekrar eder. Ancak onu Ahmed b. Hanbel için kullanır. Abdullah b. Hüseyin b. Musa'dan şöyle rivayet edilir: Hadis ehlindren ölmüş bir adam gördüm, ona 'Allah sana yaptı?' dedim. Beni bağışladı, dedi. Allah hangi sebeple seni bağışladı? dedim. Ahmed b. Hanbel'i sevdiğim için, dedi." (c. 11/345)

[279] İbn-i İmad el-Hanbeli, Şezeratu'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb, 2/97-98, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye,

[280] Hıristiyanlık da yalancı haberlerin çokça uydurulduğuna ilişkin bize bir örnek sunmaktadır. Şehit edilen din adamlarının hayat hikâyeleri, öldürülürken ve özellikle öldürüldükten sonra gösterdikleri mucize anlatımlarıyla dolup taşmaktadır. (Bunları görmek için İncil'in Havariler kitabına bakmak yeterlidir. Çeviren).

II. Ahmed b. Hanbel = Sünnetin İmamı

Hıristiyanlıkta merkezi olan ile İslam'da merkezi olmayan iki dinî otorite arasında bir karşılaştırma yapmayı kararlaştırdığımıza göre Hıristiyanlıkta kullanılan lahuti/teoloji sözlüğünden *aziz ilan etme* (La Canonisatin) kavramını kullanacağız. Aziz ilan etme, din adamlarından birinin kutsallaştırılması demektir. Bunu yapma hakkı Katolik kilisesinin başı olan yalnız ve yalnız Papa'nındır. Mucizelerin başta geldiği kutsallık alametleri, üyelerini bizzat Papa'nın belirleyeceği bir kurul tarafından iyice araştırıldıktan ve sorgulandıktan sonra bu unvan kişilere verilir.

Sıddîkler, Asfiya, Ebdal, Evliya, gibi -bu sıfatlar bir makam veya kurum tarafından verilmediğinden- tam eşanlamlısı olmasa da, benzeri olmakla beraber, İslam'da kutsal kişilerin ve kutsama kurumunun bulunmadığı açıktır. Bazı durumlarda ve özellikle Şia'da *İmamlar* kavramı bulunmaktadır. Ana lafız bir yana bırakılırsa, burada ve bütün hallerde ölçü, mucizeler yahut daha yerinde bir ifade ile kerametlerdir. Çünkü Sünni İslam'a göre mucize yalnız Peygamberler, Şii İslam'a göere ise İmamlar içindir. Sufi İslam'da ayırıcı bir özellik olan kerametler yerine, bir ölçü olarak fıkıh İslam'ında kabul edilmiş rüyaları ekleyebiliriz.

Ahmed b. Hanbel için kerametler, hatta göreceğimiz gibi mucizeler nispet edilmişse de, hadisçi-fıkıhçı İslam'a sıkı bağlılığı gereği ölümünden sonra kazandığı en üstün kutsama unvanı, Şia'nın kullandığı anlamda olmasa da, İmamet derecesidir. Ancak İmamet, kullanımı ve delaleti çok olan müşterek bir kelime olduğundan, İbn-i Hanbel, aynı zamanda Sıddikler, Evliya ve Ebrar/İyiler arasında yerini almış olsa da, başkalarından farklı olarak kutsama lafızlarından daha çok 'Sünnetin İmamı' lakabıyla anılmıştır.[281]

İslam'da merkezi dinî otoritenin bulunmaması nedeniyle Ahmed b.

---

281 Bir örnek olarak İbnu'l-Umrani'nin onun için kullandığı şu söze bakılabilir: "İmam, Allah rahmet etsin." Başka bir yerde "Allah onun ruhunu mukaddes yapsın/kutsallaştırsın", "Sünnetin İmamı." (Bkz. el-İnba' fi Tarihi'l-Hulefa', 105)
(Kuddise ruhuhu', 'kuddise sırruhu' gibi ifadeler görüldüğü gibi en başta Hıristiyan kültüründen alınmış olup tasavvufta çokça kullanılır. İşin tuhaf yanı, kullanan kişilerin bunların ne anlama geldiğini ve hangi kültürden alındığını da pek bilmezler. Ama "*Babalarımızı bu şekilde bulduk ve onların yolundan gidiyoruz.*" (Maide/104, Şu'arâ/74, Lokman/21, Zuhruf/22, 23, vd) zihniyeti tarih boyunca halkların en büyük musibeti olmuştur. Çevciren).

Hanbel'in takdis edilmesi, başkalarını bağlayan bir üst makamın kararıyla olmuş değildir. Belki İslam'da, Kilise kıonsilinin kararları yerini tutan ve tedvin edilmiş bütün dinî kültürde yatay olarak yayılmış olup üst makamın verdiği herkesi bağlayan kararla değil, ama zaman içinde oluşan birikim ve tevatür yoluyla ikna edici olan haberler yoluyla olmuştur. Kısaca, tedavüldeki kitaplar ve kültür yoluyla bu kutsama geleneği uygulanmaktadır.[282] Çürütülmemesinin, hatta eleştirilmemesinin sebebi buradan gelmektedir. Aksine farkında olmadan bilincin derinliklerinde etkin ve bir şekilde ikna edici olarak devam eder. Bilinç düzeyinde doğrulanmaya elverişli olmadığı yahut en basit çalışmasında da olsa eleştirel akıl açısından kabul edilemez olduğu durumlarda bile bu gelenek devam eder. Şimdi rüyaları ve hayalleri kullanarak evliya ve asfiyayı kutsamaktan başlı başına bir meslek alanı meydana getiren Hilyetu'l-Evliya sahibinin Ahmed b. Hanbel için yaptığı kutsamadan başlayarak bazı örnekler verelim.

– Ammar bize anlatarak şöyle dedi: Hızır aleyhisselamı uykuda gördüm, bana Ahmed b. Hanbel'i söyle, dedim, 'Sıddîktir' dedi.

– Bilal el-Havvas şöyle dedi: Hızır aleyhisselamı uykuda gördüm, Ahmed b. Hanbel için ne diyorsun? dedim. 'Sıddîktir' dedi.

– Muhammed b. Bişr bize haber vererek Abdurrezzak'ın şöyle dediğini işittiğini söyledi: Uykuda Nebi'yi gördüm ve Ahmed b. Hanbel için ne dersiniz? dedim. 'Sıddîktir' dedi.

– Hubeyş b. Verd bize anlatarak şöyle dedi: Uykuda Nebiyi gördüm ve Ey Allah'ın Nebisi, Ahmed b. Hanbel'in durumu nasıldır? dedim. Musa aleyhisselam sana gelecek, ona sor, dedi. Bir de ne göreyim, Musa yanımda. Ona, ey Allah'ın Nebisi, Ahmed b. Hanbel'in durumu nasıldır? dedim. Ahmed b. Hanbel rahat zamanda ve zor zamanda imtihandan geçti, Sıddîk olduğu görüldü ve sıddikler arasına katıldı, dedi."[283]

---

[282] Eserlerin tekrar eden bu yatay yaygınlığının en açık göstergesi, kültür kaynaklarından birini takkik eden kişinin içinde geçen rivayetin tahricini yapmak istediğinde genellikle uzun bir dipnot açması ve aynı lafızlarla yahut biraz düzeltilmiş kalıplarla zamanın ve mekânın uzamasına karşın rivayet edenlerin çok sayıda ismini sayıp dökmesidir.

[283] Ebu Nuaym el-Isbahani, Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya, 187-189, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988. İmam Zehebi'nin "el-Hılye sahibi anmaktan kişinin utanacağı bu tür saçma haberleri nakletmiştir" diyerek Isbahani'yi kınadığını burada belirtmeliyiz. Bkz. Siyeru Alâmi'n-Nübela', 11/255).

İbnu'l-Cevzi, Menakibu'l-İmam Ahmed kitabında "Hızır'ın onu övdüğüne ilişkin anlatımlar" ve "Evliyanın onunla teberrük etmesi ve kendisini ziyaret etmesi" başlığı altında iki bölüm ayırmakta tereddüt etmemiştir. Ancak el-Hilye yazarının aksine, Ahmed b. Hanbel'i Sıddîkler arasında değil, Ebdal arasında göstermeyi tercih etmiştir. Aşağıdaki hikâye, İbn-i Hanbel'i kutsama hikâyelerinden biridir:

"Sika olan Abdullah b. Safirî bize anlatarak şöyle dedi: Gençliğimizde Attar'ın mescidinde ibadet ediyorduk. Bazımız sepet yapardı, bazımız ip eğirirdi. Aramızda heybet sahibi bir delikanlı vardı. Bize anlattı ve şöyle dedi: Decil/Bağdad'ın üst taraflarından çıkan bir nehirde balık tutuyorduk, bir akşam düştüm, bir de ne göreyim, üzerinde eski elbise bulunan bir adam yürüyor, ben peşinden yürüyorum, ama kendisine yetişemiyorum, önünü kestim ve "Ey adam, sen Ebdal'dan mısın" dedim. Evet, dedi. Nereye gidiyorsun? dedim, Şam'a, dedi. Nereden geldin? dedim, Ahmed b. Hanbel'in yanından, dedi. Onun yanında ne yapıyorsun? dedim. Bilmediklerimi ona soruyorum, Ahmed bizdendir ve bizden üstündür, dedi. Sonra döndü, kendisine "Bu balıkları avlıyoruz, alır mısın?" dedim. Biz yemiyoruz, dedi. Sonra yer yarılıp yutmuş gibi adam kayboldu."[284]

Ahmed b. Hanbel'in kuşatıldığı ve doğrulanmak yerine, eleştirilmekten başka şansı olmayan bu kutasllık halesini görmezden gelsek bile, Sünni İslam'da Resulullah'tan sonra Ahmed b. Hanbel gibi başka kişinin yüceltilmediğini söyleyebiliriz. İşte yorumsuz olarak verdiğimiz bunun ifadelerinden bazıları:

– **Ali b. el-Medînî şöyle dedi: "Allah Resulü'nden sonra Ahmed b. Hanbel kadar kimse İslam'a hizmet etmedi. Ebu Bekr es-Sıddîk de mi yapmadı? deyince, evet, Ebu Bekir de, dedi."** (Tarihu Bağdad, 5/183)

Ali b. el-Medini, "Ahmed b. Hanbel'i benimle Allah arasında imam edindim." (Menakibu Ahmed, 146)

İshak b. Rahuye, "Ahmed olmasaydı İslam yok olurdu" dedi." (Hilyetu'l-Evliya, 9/171)

Hilal b. Ala' er-Rakkî, "Ahmed olmasaydı halk kâfir olurdu." (Menakibu Ahmed, 69)

---

[284] İbnu'l-Cevzi, Menakibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel, 197-198, tah. Abdulmuhsin et-Turki, Daru Hecer li't-Tıbaati ve'n-Neşr, el-Cîze, 1988

İbrahim Hanzalî, "Ahmed b. Hanbel yer yüzünde insanlar hakkında Allah'ın hüccetidir." (Menakibu Ahmed, 156. İbn-i Kesir el-Bidaye ve'n-Nihaye kitabında aynı sözü İshak b. Rahuye dilinden verir)

Ez-Zühlî, "Benimle Allah arasında olan işler için Ahmed'i hüccet yaptım." (el-Bidaye ve'n-Nihaye, 10/336)

Bişr b. el-Haris, "Şüphesiz Ahmed b. Hanbel Nebilerin makamını işgal etmiştir." (Menakibu Ahmed, 158)

Ebu'l-Velid et-Tayalisi, "Ahmed, İsrail Oğullarında olsaydı olağanüstü olurdu." (el-Bidaye ve'n-Nihaye, 10/335)

İsmail b. Halil, "Ahmed, İsrail Oğullarında olsaydı nebi olurdu." (el-Bidaye ve'n-Nihaye, 10/335)

Bir adam şöyle dedi: "Bizde, Horasan'da Ahmed b. Hanbel'in insanlara benzemediğini sanıyorlar, meleklerden olduğunu sanıyorlar. Başka bir adam da, "Bizde Ahmed'in bir bakışı bir yıllık ibadete denk görülür, dedi." (Siyeru Alâmi'n-Nübela, 11/211).

Zehebi, bu olmaması gereken bir aşırılıktır, diyerek tepkisini göstermiştir.

Hatta İmamı yücelten bazıları, aşırı gitmenin açıkça yalan söylemek olduğunu bile bile Resul'ün dilinden "Benden sonra Ahmed b. Hanbel'e ve adını unuttuğum başka birine tâbi olunuz" uydurmasını seslendirmekten bile çekinmemiştir.[285]

Bu kutsama bağlamında yalan söyleme ipinin İmam Şafii'ye kadar uzaması tesadüfi değildir. er-Risale yazarının üzerine aldığı epistemolojik ve ideolojik misyonun, Sünnet'i, Kur'an'dan sonra Kur'an olarak konumlandırmak olduğunu daha önce görmüştük. İmam Ahmed b. Hanbel de gerçekten Sünnet'i konumlandıran, belki de Kur'an'dan önce Kur'an olarak konumlandıran ikinci kişidir.[286]

---

[285] Isbahani, Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya, 9/185. Bu hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde başka bir kalıba sokularak rivayet edildiği görülmektedir. Buna göre Resul, "Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e tâbi olunuz" demiştir.

[286] Aşırılık içeren bu sözü söylerken, çağımızda "Hayatuhu ve Asruhu ve Ârâuhu ve Fıkhuhu" kitabında imam Muhammed Ebu Zehra'nın Ahmed b. Hanbel için söylediklerini herhalde gözömüzün önüne getirerek söylüyoruz. Ebu Zehra aynen şöyle diyor:
"Kendisinden nakledilen birçok ifadede Ahmed b. Hanbel-Allah ondan razı olsun- şöyle

'Sünnetin koruyucusu' olarak nitelenen Şafi'nin, 'Sünnetin İmamı' Ahmed b. Hanbel ile buluşması kaçınılmazdı. Aradaki yaş farkı (Şafii, 204, İbn-i Hanbel, 242), rivayet imalathanesinin başındaki iki patron arasında engel oluşturmadığı gibi, her birinin dilinden diğeri için övgülerin yağdırılmasına da engel olmamıştır.

Mesela Ahmed b. Hanbel'in dilinden "Şafii'den çok sünnete tâbi olanı görmedim", "Kitap yazanlardan Şafii'den daha çok Sünnete tâbi olanı görmedim"[287] denildiği gibi, Şafii öldüğü gün kendisi dünyaya gelmiş olsa da, Şafii'nin dilinden de İbn-i Hanbel için şöyle denilmiştir: "Ahmed b. Hanbel'e buğzeden kâfir olur." (Rabi' b. Süleyman söylüyor), kendisine "o kişiye kâfir mi diyorsun" denildiğinde, "Evet, Ahmed b. Hanbel'e kim buğzederse Sünnete düşmanlık yapmış olur, kim sünnete düşmanlık yaparsa Nebiye buğzetmiş olur, Nebiye kim buğzederse Yüce Allah'ı inkâr etmiş olur" cevabını verir.[288]

Yine Rabi b. Süleyman'ın dilinden Şafii'nin şöyle dediği belirtilir: "Ahmed sekiz şeyde imamdır; hadiste imamdır, fıkıhta imamdır, lügatte imamdır, Kur'an'da imamdır, fakirlikte imamdır, zühdde imamdır, vera'da imamdır, Sünnette imamdır."[289]

Şafii'yi övmek için Ahmed b. Hanbel'in söyledikleri üzerinde durmaya bile gerek görmüyoruz. Sünneti Kur'an'dan sonra Kur'an olarak konumlandırmak için Şafii'nin Ahmed b. Hanbel'e zaten ihtiyacı yoktu. Ama Sünnetin İmamı lakabıyla kutsanması için Ahmed b. Hanbel, Şafii'nin bu yolu açmasına muhtaçtı. Ayrıca sünneti himaye etmesine karşın, Şafii Hadis Ehlinden değildi. Ahmed b. Hanbel ise, ilk üçyüz yılın Ebdal'i olduklarını söylediği Hadis ehlinden başkasını savunmazdı.[290]

---

demiştir: Kitabı bilmek, Sünneti bilmekten geçer, bu dini öğrenmek Sünneti öğrenmekten geçer, İslam fıkhını ve gerçek hukukunu öğrenmenin yolu Sünnetten geçer, Sünnetten yardım almadan Kitabı ve hukukunu açaklamaya çalışanlar doğru yoldan saparlar ve gerçeği/hakkı bulamazlar." (İbnu Hanbel, Hayatuhu ve Asruhu ve Ârâuhu ve Fıkhuhu, 202, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1948).

287 Hilyetu'l-Evliya, 9/100

288 İbnu Ebi Ya'la el-Hanbeli, Tabakatu'l-Henabile, 1/13, tah. Muhammed Hamid el-Fakî/Fakkî, Daru'l-Marife, Beyrut

289 Tabakatu'l-Henabile, 1/3-4

290 Rivayete göre Ahmed b. Hanbel'e sorulmuştur: "Ey Abdullahın babası, Ebdal'i nerede arayalım? 'Hadis ashabı arasında değilse, nerede olduğunu bilmiyorum' demiştir" (Hilyetu'l-Evliya, 9/248).

Şafii'nin kitap sahibi olduğunu, Ahmed b. Hanbel'in ise kitapları sevmediğini, 'hadis ehlini rivayetlere sarılmaktan alıkoymaktan başka rolü olmayan şeyler" sözleriyle belirtir. Hatta son ifadeyi kendisinden aldığımız İbnu'l-Cevzi, Şafii'nin kitaplarına bakmayı veya çoğaltmayı talebelerine yasakladığını anlatan birden fazla haber nakleder. Mesela Seleme b. Şebib'in Ahmed b:Hanbel'e 'Ey Abdullahın babası, hadis ashabı Şafii'nin kitaplarını yazıyorlar' diye söylediğinde, 'Onlara bunu doğru bulmuyorum" dediğini nakleder.[291]

Osman b. Said'in şöyle dediği anlatılır: "Ahmed b. Hanbel bana dedi ki Ebu Ubeyd'in, İshak'ın, Süfyan'ın, Şafii'nin, Malik'in kitaplarına ve yazdıklarına bakma, asıl olana bak."[292]

Hatta oğlu Abdullah'ın dilinden kendisine nispet edilen bir ifadede, birbirinden yararlanma dengesini Şafii'nin aleyhine İbn-i Hanbel'in lehine değiştirmektedir. Buna göre Şafii, ölmüş olmasına karşın, Ahmed b. Hanbel'e borçlu olduğunu söylemektedir. Abdullah, babasının yanında Şafii anıldığında, "Bizim ondan yararlandığımızdan çok, o bizden yararlanmıştır" dediğini belirtir.[293]

Gerçek şu ki Ahmed b. Hanbel'e ait bilinen Müsned'de Şafii'nin adı geçmiyorsa, öncekilerin kitaplarında Ahmed b. Hanbel'in adı da geçmez. Evet, ne er-Risa'le, ne el-Üm'de, ne de Şafii'nin olarak bilinen diğer kitaplarda İbn-i Hanbel'in adı geçmediği gbi, ondan rivayet edilen bir hadis de geçmez. İbn-i Hanbel'in hadis rivayet etmeye ancak kırk yaşına geldiğinde, yani Şafii öldüğü sene hadis okumaya başladığını gözönünde bulundurursak, bu gerçek anlaşılmış olur. Menakıb kitabının yazarı bunu şöyle belirtir: "İmam Ahmed, Allah ondan razı olsun, kırk yaşına gelinceye kadar hadis ve fetva işiyle uğraşmadı ve kendisini onlara vermedi."[294]

Şafii'nin kitaplarında Ahmed b. Hanbel'in adının doğal olarak hiç yer almaması, İbn-i Hanbel'in Şafii ile görüştüğü ve ondan hadis rivayet ettiği masalını uyduranları-ki onun hayatını yazan oğlu Abdullah bunların başında

---

291 İbn-i Cevzi, Menakibu Ahmed, 263

292 İbn-i Cevzi, Menakibu Ahmed, 263

293 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 11/210. Tercih edilen görüşe göre İbn-i Hanbel'in oğlu Abdullah'ın dilinden şunu nakleden el-Hilye yazarından "Babamın şöyle dediğini işittim: Bizim kendisinden istifade etmediğimiz şeyleri Şafii bizden istifade etmiştir" ifadesini nakletmiştir.

294 İbn-i Cevzi, Menakibu Ahmed, 2/257

gelmektedir-haliyle zor durumda bırakacaktır. Bu zor durumdan kurtulmak için oğlu Abdullah adına yapılan şu açıklamaya bakınız: "Şafii'nin, kitabında naklettiği bütün hadisler için 'sika kişi bana anlattı veya sika kişi bana bildirdi" dediği kişi babamın kendisidir."[295]

Ancak Şafii'nin sonra gelen izleyicileri, *Tabakatu'ş-Şafiiye el-Kubra* yazarı Subki'nin dilinden yaptıkları nakille bu çıkış yolunu kapatırlar. Bu kitabın yazarına göre Şafii'nin 'sika bize anlattı' veya 'sika bize haber verdi' dediği her yerde bununla Yahya b. Hassan yahut İbrahim b. Ebi Yahya olması gerekir. Bununla Ahmed b. Hanbel'i kastetmiş olması mümkün değildir."[296]

Gerçek şu ki er-Risale'den bir tek delil, her türlü tartışmayı bitirmektedir. Kitabın üç yerinde Şafii şunu tekrar eder: "Sika, Mamer'den haber vererek Zühri'nin şöyle dediğini bildirdi."[297] Bu sika kişiden rivayet eden bu Mamer, Mamer b. Raşid olup hicrî 152 veya 153 yılında ölmüştür. Böyle olunca kendisinden rivayet eden sika kişi nasıl Ahmed b. Hanbel olabilir ki bunun doğumu, Mamer'in ölümünden 11 veya 12 yıl sonra hicrî 164 yılında olmuştur.[298]

Şafii'nin "Kim Ahmed b. Hanbel'e buğzederse kâfir olur, çünkü bu durumda hükmü Nebiye buğzetmiş gibidir" dediği rivayetini değerlendirecek olursak, içerik olarak bu haberin Şafii adına uydurulduğunu anlarız. Çünkü er-Risale'deki bilgiye sahip, fıkıh usulünde ve Şeriatın hükümlerinde uzman bir kişinin, sırf halktan birine buğzettiği için bir insanın kâfir olduğuna hükmetmesi olacak şey değildir. Ayrıca buğzedilen bu kişi Ahmed b. Hanbel de olsa, bu kadar bilgiye ve uzmanlığa sahip Şafii'nin başkasını Nebi'nin mertebesinde görmesi kabul edilemez. Ne olursa olsun Ahmed b. Hanbel kendi zamanında ancak halktan biridir. Hicrî 204 yılında Şafii ölünceye kadar bir şöhrete de sahip olmamıştır. Şafii'nin ölümünden ancak onbeş sene sonra başlayan Mihne'den önce İmam olmuş da değildi.

---

295 Isbahani, Hilyetu'l-Evliya, 9/185

296 Tacuddin es-Subki, Tabakatu'-ş-Şafiiyye el-Kubra,2/31, tah. Mahmud Ahmed et-Tenahi, Hacer li't-Tıbaati ve'n-Neşr, üçüncü basım, 1413 h.

297 Tahkik eden Ahmed Muhammed Şakir'in verdiği numaraya göre er-Risale, 630, 843, 1301 nolu paragraflar.

298 Bkz. Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 7/14

Şafii'nin en büyük talebesi ve er-Risale kitabının ravisi olan Rabi' b. Süleyman'ın dilinden seslendirilen ikinci rivayetin neden uydurma olduğu da açığa çıkmaktadır. Bu rivayete göre Şafii, Ahmed b. Hanbel'in sekiz alanda imam olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Bunlar hadis, fıkıh, lügat, Kur'an, fakirlik, zühd, vera ve sünnet alanlarıdır. Oysa Şafii'nin ölümüne kadar Ahmed b. Hanbel şöhret kazanmış olmadığı gibi, bu sekiz alandan hiçbirinde de imam derecesine sahip değildi. O ana kadar ne bir kitap yazmış, ne hadis rivayet etmiş, ne fetva vermiştir. Hadis ehlinin terminolojisine göre sadece hadis talibi, yani hadis tahsili yapan biriydi.

Doğrusu, Sünnetin İmamı/Şafii'nin Sünnetin Savunucusu/İbn-i Hanbel'le ilişkisi hikâyesi bu kadarla da kalmamaktadır. Bunu göstermek için sadece iki olayı belirtmekle yeteneceğiz. İbnu'l-Cevzi, Ahmed b. Hanbel'in zühdü, mala düşkün olmaması, görev almaktan uzak durması konusundan söz ederken Şafii'nin dilinden şu rivayeti verir:

"Harun Reşid'in yanına girdim, konuşmadan sonra kendisine şöyle dedim: Yemen'i kadıya muhtaç olarak sahipsiz bıraktım. Bana, seninle oturup kalkan bildiğin biri varsa onu görevlendirelim, dedi. Şafii, meclisine dönüp Ahmed b. Hanbel'in bu işe çok uygun olduğunu görünce kendisine, "Yemen'e bir kadı ataması için müminlerin emiri ile konuştum, bana gelip gidenlerden bir kişiyi seçmemi söyledi, ben de seni seçtim, seni Yemen'e kadı olarak ataması için müminlerin emiri ile görüşmeye hazır ol, dedim. Ahmed şu cevabı verdi: Ben senden ilim öğrenmek için sana geldim, onlar için kadılık yapmamı emrediyorsun öylemi? dedi ve Şafii'yi kınadı. Şafii mahcup oldu."[299]

Bu hikâyede öğrenci/İbn-i Hanbel'in yararına salih muallim Şafii'nin nasıl değersizleştirildiği görülmektedir. Bu da zaman ilerledikçe düşman kardeşler Hanbeliler ile Şafiiler arasında gittikçe alevlenen mezhep mücadelesinin geldiği boyutu göstermektedir.[300] Zaten ikâyenin uydurma oldu-

---

299 Menakibu AHmed, 360. Başka bir rivayette Şafii'ye şöyle dediği belirtilir: "Bunu senden bir daha işitirsem beni yanında bir daha göremezsin."

300 İbnu'l-Eesir'in hicrî 323 yılı olaylarını verirken anlattığı şu olay, mezhepler arasındaki bu mücadelenin boyutunu göstermektedir: "Hanbeliler güçlendiler ve terör estirdiler. Komutanların ve halkın evlerine baskınlar yapmaya başladılar. Nebiz bulduklarında dökmüşler, şarkıcı kadın bulduklarında dövmüşler ve çalgı aletini kırmışlar, yanında kadın veya çocuk yolda yürüyen birini gördüklerinde sorguya çekerek beraberindekilerin kimliğini

ğunu metni ele vermektedir. Hikâyeye göre Şafii Yemen'den dönünce orası yargıçsız kalmıştır. Evet, gerçekten Şafii o dönemde Yemen'in Necran bölgesinde kadılık/hâkimlik yapmıştı. Böyle iken Şafii'nin Bağdad'da nasıl tedris/ders verme halkası olmuş ve Ahmed b. Hanbel nasıl onun öğrencilerinden olabilmiştir? Ayrıca hicrî 184 yılında iddia edilen o buluşmada Şafii henüz meşhur Şafii olmuş da değildi. O tarihte henüz otuzdört yaşında bulunuyordu ve kimseye hocalık yapacak durumda da değildi. Çünkü o tarihlerde kendisi Ebu Hanife'nin arkadaşı Muhammed b. Hasan'ın ders halkasında öğrenciydi. Hayatını yazanlar onun yanında iki yıl kadar Irak fıkhını okuduğunu söylüyorlar. "Muhammed b. Hasan'dan deve yükü kadar bilgi aldım, söylediklerim tamamen ondan dinlediklerimdir" dediği anlatılır.

Ancak Şafii, İbn-i Hanbel ve Reşid'in oluşturduğu üç kahramanlı hikâyede uydurmacılık bu kadarla da sınırlı değildir. Hikâyeye göre Şafii, Reşid'in itibarlı adamlarından olup Yemen'den döner dönmez Reşid'le görüşmüştür. Oysa hayatını yazanlar, Şafii'nin Reşid döneminde Bağdad'a sadece Mihne döneminde geldiğini ittifakla belirtirler. Şafii'yi araştıran M.Ebu Zehra bu Mihne'yi özetleyerek şöyle anlatır:

---

sorgulamışlardır. Kim olduğunu açıklamazsa adamı dövmüşler, emniyete götürmüşler, fahişe/fuhuş/ahlaksızlık yaptığına şahitlik etmişler, Bağdad'ı titretmişler, zararları ve fitneleri çoğalmış, gözleri görmeyip mescitlerde geceleyenlerin üstünü başını aramışlar, Şafii mezhebine bağlı biri yanlarından geçerse bu adamları onun üzerine salmışlar, onlar da sopalarıyla öldüresiye adamı dövmüşlerdir.

Halife er-Râzî bunun üzerine Hanbelileri tedip edeceğini açıklayan bir karar yayınlamış, yaptıklarını kınamış, teşbih/Allah'ı başka varlıklara benzetme ve benzeri inançlarından dolayı onları kötülemiştir. O kararın bir kısmı şöyledir:

"An geliyor, çirkin ve hayasız yüzlerinizin Allah'ın yüzü gibi, şeklinizin onun şekli gibi olduğunu idida ediyorsunuz, Müslümanları, Kur'an'ın kabul etmediği açık bidatlar ve ahlaksız görüşlerle dine davet ediyorsunuz, imamların kabirlerini ziyaret etmeye karşı çıkıyorsunuz, ziyaret edenleri bidatçılıkla suçluyorsunuz, diğer taraftan sizler, şeref olarak, nesep olarak ve Resulullah'a yakınlık olarak meşhur olmayan avamdan/halktan biri (Ahmed b. Hanbel)'in kabrini ziyaret etmek için toplanıyorsunuz, ziyaret edilmesini emrediyorsunuz, onun Nebilerin mucizelerine ve evliyanın kerametlerina sahip olduğunu iddia ediyorsunuz. Münker/dinin çirkin gördüğü bu tür şeyleri size süslü gösteren şeytana Allah lanet etsin. Müminlerin emiri, Allah'a, yerine getirmekle yükümlü olduğu bir yeminle yemin ediyor ki bu çirkin mezhebinizden, eğri tarikatınızdan/yolunuzdan dönmezseniz size daha fazla dayak atacak, daha ağır ceza verecek, darmadağın edecek ve öldürecektir, boyunlarınızı kılıçla vuracak, evlerinizi ve kaldığınız yerleri ateşe verecektir." (İbnu'l-Esir, el-Kâmil fi't-Tarih, 8/116-117, et-Tab'atu'l-Ezheriyye, kahire, 1301 h).

"Yemen'in Necran bölgesine geldi. Orada zalim ve adaletsiz bir vali bulunuyordu. Orada yargıç olarak görevlendirilen Şafii bu valinin haksızlık yapmasının ve bölgesindeki halka zulmetmesinin önüne geçiyordu. Bunun üzerine vali, Şafii'ye bir komplu ve tuzak kurdu, Alevilerle işbirliği yaptığını söyleyerek jurnalledi.[301] Alevilerden dokuz kişinin harekete geçtiğini Reşid'e yazdı. Reşid, Alevilerden bu dokuz kişi ile beraber Şafii'nin de getirilmesini söyledi. Raviler, bu dokuz kişinin öldürüldüğünü, Şafii'nin ise güçlü savunması ve Muhammed b. Hasan'nin lehine tanıklığı sayesinde kurtulduğunu söylüyorlar."[302]

Şafii ile Ahmed b. Hanbel arasındaki ilişkiler hikâyesi bu kadarla da kalmaz. Takdis etmenin sebepleri gereği hocasına hoca yapılan bir öğrenci hikâyesinin bütün boyutlarının tamamlanması gerekiyordu. Sonraki Hanbeli kaynaklar Şafii'nin dilinden çok tuhaf bir hikâye uydurmuştur. Bu hikâye, İbn-i Hanbel'in Şafii'nin elbisesiyle teberrük etmesine ilave olarak, rüyada Nebi'yi görme ve Mihne'den dolayı cennetle müjdelenme kehanetini de eklemiştir. Bu hikâyeyi Tarihu Dımaşk'ta İbn-i Asakir, ondan sonra Menakibu Ahmed'de İbnu'l-Cevzi rivayet ettikten sonra Şezeratu'z-Zeheb'de İbnu'l-İmad el-Hanbeli, Tabakatu'ş-Şafiiyye'de es-Subki ve başkaları rivayet etmişlerdir.[303]

İbn-i Asakir şöyle der: "Rabi' b. Süleyman, Şafii, Allah rahmet etsin, Mısır'a giderken bana şöyle dedi: Ey Rabi'! Şu mektubumu al, git onu Ebu Abdillah'a (Ahmed b. Hanbel'e) ver. Vereceği cevabına dikkat et. Rabi' dedi ki mektubu aldım, Bağdad'a girdim, sabah namazında Ahmed b. Hanbel'e rastladım. Mihrab'dan arkaya dönünce mektubu ona teslim ettim ve "Bu, Mısır'dan kardeşin Şafii'nin mektubudur' dedim. Ahmed bana, içine baktın mı? dedi. Hayır, dedim. Üzerindeki kaşeyi bozdu ve açıp okudu, gözleri doldu. Kendisine, 'Ey Ebu Abdillah, ne var içinde? dedim. Mektup'ta uykuda

---

301 Oysa Yemen'in o gün Zeydiyye mezhebine bağlı olduğu gibi bugün de böyle olduğunu unatmamak gerekir.

302 Muhammed Ebu Zehra, eş-Şafii Hayatuhu ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu, 22-23

303 Ahmed b. Hanbel kitabını yirminci asrın ortalarında yazan Muhammed Ebu Zehra bu hikâyeyi anlatmaya yüzü tutmamış, hatta sadece işaretle bile ona işaret etmemiştir. Sebebini ise hikâyeyi okuyan okuyucu rahatlıkla anlayabilir.
(Çünkü tamamen kutsama ideolojisiyle uydurulmuş bir masaldır. Müslümanlara İslam tarihini ve kaynaklarını anlatan yukarıdaki kitapların yazarları böyle bir masalı okuyuculara tarihsel bilgi olarak sunmalarından hiç mi utanmadılar? Müslümanların pusulayı neden çok önceden kaybbettiği bu masallardan ve anlatan kitaplardan anlaşılmaktadır-Çeviren).

Nebi'yi gördüğünü Ebu Abdillaha yazmasını, benden selam söylemesini, imtihan olup halku'l-Kur'an konusunda sorguya çekileceğini, cevap vermemesini, kıyamete kadar onun için bir bayrak dikileceğini belirttiğini söyledi. Rabi', müjdeler olsun ey Abdullahın babası! dedim. İç gömleğini çıkarıp bana verdi, cevabı alıp Mısır'a gittim, Şafii'ye verdim. Şafii, sana ne verdi? dedi. Gömleğini, dedim. Şafii, 'onu senden alıp üzmeyeceğiz, sadece onu suda yıka ve kendisiyle teberrük etmem için suyu bana ver' dedi."[304]

Tuhaf olan şey, tamamen masal olan bu hikâyenin tam bir kabul görmesi, onu duyan ve rivayet edenlerden hiçbirinin meydana gelmeden yirmi yıl kadar önce Şafii'nin halku'l-Kur'an meselesini nasıl haber verebildiğini, ancak Hıristiyan kültüründe bildiğimiz şehit edilmeden önce değil, şehit olduktan sonra onu kusallaştırması, şöhretine ve büyüklüğüne karşın olayın ilk şehidi olacak kişinin entarisinin yıkandığı su ile Şafiiin teberrük etmesini sorgulamamasıdır.[305]

Ahmed b. Hanbel'in mihne hikâyesinin bugüne kadar eleştiri ve sorgulama süzgecinden geçirilmeden kutsama ve uyuşturma işlevini eksiksiz yerine getirmiş olmasının, eleştiri duygusunun uyuşmasından başka bir şeyle açıklanması mümkün değildir.[306]

---

304 İbnu Asakir, Tarihu Medineti Dımaşk, 5/311-312, tah. Ali Şîrî, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995. İbnu'l-Cevzi de hikâyeyi biraz düzeltilmiş ve ekleme yapılmış olarak verir. Buna göre Şafii, mektubunda şunları belirtir: Uykuda nebiyi görmüştür. Nebi ona şöyle demiştir: Ey İdris'in oğlu, Abdullah'ın babası bu delikanlıyı müjdele, Allah'ın dini konusunda imtihan olacak/mihnet yaşayacak ve Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemesi istenecek, sakın söylemesin, kamçı yiyecek, bu sebepten Allah kıyamete kadar dürülmeyecek bir bayrak kendisine dikecektir. Rabi' b. Süleyman olan ravi şunları ekler: "Müjde, müjdemin karşılığında bana ne vereceksin?' dedim. Üzerinde iki entari vardı, onlardan altta olanı çıkarıp bana verdi. Çıkıp Şafii'ye geldim ve olup biteni anlattım. Entari nerede? Dedi. Burada, dedim. Onu senden ne satın alacağız, ne de hediye olarak vermeni isteyeceğiz, sadece onu yıka ve yıkama suyunu bize ver' dedi. Yıkadım, suyu ona götürdüm, kabı içinde bıraktı, Ahmed b. Hanbel'le teberrük etmek için hergün ondan alıp yüzüne sürdüğünü görüyordum." (Menakibu Ahmed, 610-611)

305 Hikâyeyi rivayet edenlerden kitaplarında çok zaman eleştirel bir duyarlılık gösteren İmam Zehebi'yi dışarıda tutuyoruz. Ancak bu dışarıda tutma sınırlı kalmaktadır. Çünkü Zehebi, hikâyenin kendisini eleştirmiş ve doğruluğundan şüphe ettiğini söylemiş değildir. Sadece Rabi' b. Süleyman el-Muradi'nin Şafii tarafından Ahmed b. Hanbel'e gönderilmiş olamayacağını söylemekle yetinmiştir. Rabi' b. Süleyman'ı tanıtırken şöyle demektedir: "Şafii'nin verdiği mektupla onu Bağdad'a gönderdiğine ilişkin söylenenler sahih/doğru değildir. Çünkü er-Risale ve el-Üm kitaplarının birinci dereceden ravisi olan Rabi'nin böyle bir yolculuğu olmamıştır." (Siyeru A'Lâmi'n-Nübela, 12/222).

306 İlahiyat alanında eleştirel aklın en bariz damarlarından olan Mutezile'yi kökünden söküp

Ahmed b. Hanbel'in mihne olayını analiz ederken en başta içerdiği tuhaflık üzerinde duracağız. Bu mihnede en problemli taraf olduğu halde el-Mihne kitabının yazarı ne yazık ki bunun üzerinde durmamıştır. Oysa hicrî beşinci asırdan başlamak üzere hadis ehlinin diğer alanlara galip gelen, açık bir yalan ve uydurma boyutuna varan kültüründeki abartmalarda ve eklemelerde açıkça görüldüğü gibi, bu tuhaflık mihnede olup bitenleri ortaya koyan en büyük delalete sahiptir.

Burada analitik okumanın öne çıkardığı ilk şey, halku'l-Kur'an mihnesi ile İbn-i Hanbel'in mihnesini birbirinden ayrı tutma gereğidir. Wolter'in meşhur "Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer" sözünü kullanarak söylersek, Kur'an mihnesi diye bir olay olmasa bile, oluşturulması gerekiyordu. İlk şehidi olması nedeniyle, burcunun üzerinde Ahmed b. Hanbel'in yükseltilmesi için bu olay temel oluşturmuştur. Ahmed b. Hanbel'in hararetli iki tanığı olan Ebu Zur'a er-Razi'nin ve Hatib Bağdadi'nin özetlediği şu söz bu açıdan önemli delalete sahiptir. Ebu Zur'a şöyle diyor:

"İnsanların Ahmed b. Hanbel'i hayırla yad ettiklerine şahit olmaya devam ettim, ancak mihne olayından önce bu kadar meşhur değildi. Mihne olayını yaşayınca şanı ufukları sardı."[307] Hatib Bağdadi de özet olarak "Ahmed b.

---

atmak için Mihne hikâyesinin kullanılma şekli etrafında bazı soru işaretleri koyan moderen çalışmalardan Fehmi Ced'an'ı ve el-Mihne kitabını da dışarıda tutuyoruz. Mihne konusunu ele alan ve farklı değerlendiren yeni çalışmalardan Muhammed Âbid el-Câbirî'nin el-Musakkafûne fi'l-Hadârati'l-Arabiyye: Mihnetu Ahmed b. Hanbel ve Nekbetu İbn-i Reşid (1995) kitabını da dışarıda bırakıyoruz.

el-Cabiri, Ahmed b. Hanbel mihnesini hiçbir eleştiriye tâbi tutmadığı tarihî rivayetlerle vererek bir gerçek olarak görmekle kalmamakta, onun yanında mihne şehidini de Arap İslam medeniyetinde er-Reşid'le aynı düzlemde baskı ve zulme uğramış aydınların temsilcisi olarak saymaktadır. Oysa İbn-i Hanbel, kültüre açık olmak ve aklın işleyişini sağlamak aydının görevi olarak bilindiği halde, kenarından kıyısından da olsa eleştirmek bir yana, bu medeniyette kültürün çeşitliliğine ve aklın her türlü işleyişine karşı tavır alan aydın örneğini temsil etmektedir. Nitekim İbnu'l-Cevzi'nin Menakib'te ifadesine göre İbn-i Hanbel, kitapların yazılmasına bile karşı çıkmıştır. Kaldı ki İbn-i Hanbel'in mihnesi, meydana geldiğine ilişkin rivayetler sahih olsa bile, başka bir rivayetçi olan Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin mihnesiyle karşılaştırılması bile mümkün değildir. Bu kişinin bedeni Samarra'da asılmış, gövdesinden koparılan başı Bağdad'ın doğu tarafında altı yıl bir direkte asılı tutulmuştur. Aynı şekilde bu mihne, Arap İslammedeniyetinde ancak büyük şairlerin ve sufilerin ulaştığı ince kültür düzeyine sahip olan Hallac-ı Mansur'un mihnesiyle de kıyaslanamaz.

307 Bkz. Abdurrahman b. Münzir et-Temimi el-Hanzali, el-Cerh ve't-Tadil, 1/309, Haydarabad ed-Deken, 1271 h.

Hanbel Allah için kamçı dayağı yiyince sıddîklerin makamına geçti"[308] diyerek bu kutsamayı seslendirir.

İbn-i Hanbel'i sıddîk yapan mihne olayı olduğundan o sırada İbn-i Hanbel'in ilk mucizelerini göstermesi de doğal olacaktı. Ebu Nuaym el-Isbahani, Ali b. Muhammed el-Kuraşi dilinden şöyle rivayet eder:

"Mihne günlerinde kamçı ile dövülmesi için getirilip halktan tecrid edildi, üzerinde sadece donu bırakıldı, kamçı vurulurken donu çözüldü, bir şeyler söylemek için dudaklarını oynatmaya başladı, elleri bağlı olarak kamçı ile dövülürken aşağısından iki elin çıkıp donunu bağladığını gördüm. Kamçı vurma işi bitince kendisine "Donun çözülürken ne söylüyordun" dedim. Şöyle dedi: Ey yerini Arş'ın bile bilmediği Allah! Ben haklıysam avret yerimi başkalarına gösterme, bunu söyledim, dedi."[309]

Bu tuhaf hikâye farklı raviler ve değişik ifadelerle rivayet edilmiştir. Menakibu Ahmed'de Beyhaki verdiğimiz ifadelerle vermiştir. Sonra İbnu Ebi'l-Avvam er-Riyahi dilinden başka ifadelerle vermiştir. Bu rivayette İbn-i Hanbel'in uçkur bağının gevşediği, o anda iki dudağını oynattığı, Allah'ın kudretiyle altın bir elin bağının altından çıktığını ve halkın çığlık attığını gördüm, denilmektedir.[310]

İbnu'l-Cevzi de aynı hikâyeyi başka bir ravi'den ve çağımızın dilinden bir ifadeyi kullanacak olursak, neredeyse sinema filmindeki gibi bir yöntemle rivayet etmiştir. Şöyle der:

"Davud b. Arafa bana anlatarak Meymun b. Asbağ'ın bize anlattığını söyledi ve şöyle dedi: Bağdad'ta bulunuyordum, büyük bir bağrışma duydum. Bu nedir? dedim. Ahmed b. Hanbel mihneden geçiriliyor, dediler. Evime geldim, yüksek miktarda para aldım, beni meclise sokabilecek birine götürdüm, beni içeri soktular. Bir de ne göreyim, kılıçlar çekilmiş, mızraklar

---

308 Tarihu Bağdad, 4/187. Bu söz Muaviye'nin torunu Ebu Ğalib adına seslendirilmiştir.

309 Isbahani, Hilyetu'l-Evliya, 9/190-191

310 Beyhaki, Menakibu Ahmed, kitap bize ulaşmamıştır. Ancak her iki hikâyeyi veren Zehebi, Beyhaki'yi iki yönden eleştirir. Birincisi, Ali b. Muhammed el-Kuraşi rivayetini doğrulaması ve eleştirmeye cesaret etmemesi. İkincisi, İbnu Ebi'l-Avvam er-Riyahi'nin rivayetini bizzat kendisinin "o yalancı" dediği İbn-i Cahzam'dan nakletmesi. Bkz. Siyeru Alâmi'n-Nübela, 11/256

doğrultulmuş, kalkanlar dikilmiş, kamçılar indirilmiş! Bana siyah bir entari, siyah bir kuşak ve kılıç giydirdiler ve konuşmaları işitecek bir yere yerleştirdiler. Müminlerin emiri geldi koltuğuna oturdu.[311] Ahmed getirildi, halife ona şöyle dedi: Allah'ın resulüne olan yakınlığıma yemin ediyorum, ya benim söylediğim gibi söylersin yahut seni kamçılarım. Sonra bir cellada döndü ve tut bunu, dedi, o da tuttu. Bir kamçı vurulunca, imam bismillah, ikinci kamçı vurulunca la havle ve lâ kuvvete illa billah, üçüncü kamçı vurulunca, 'Kur'an Allah'ın kelamıdır, mahluk/yaratılmış değildir", dördüncü kamçı vurulunca, "Deki Allah'ın yazdığından başka bize bir şey olmaz" dedi. Yirmi dokuz kamçı vurdu. Ahmed'in belindeki kalın elbise yırtıldı, donu avret yerine kadar indi, 'şimdi rezil olur' dedim. Ahmed gözünü göğe kaldırdı, iki dudağını oynattı, baktım don daha fazla inmeden orada kaldı, yedi gün sonra yanına girdim, Ey Abdullahın babası, sana kamçı vurdukları gün don bağının çözüldüğünü, gözlerini göğe diktiğini ve dudaklarını oynattığını gördüm, ne söyledin? dedim. "Allah'ım! Arşı kendisiyle doldurduğun adınla senden istiyorum, doğru/haklı olduğumu biliyorsan beni rezil etme" dediğini söyledi."[312]

Diğer yandan İbnu'l-Cevzi kendisi, hemen arkasından Hilye sahibinin kendisinden rivayet ettiğini belirttiğimiz Ahmed b. Ferec'in dilinden şu rivayeti de vermektedir:

---

311 Burada araya girmek zorundayız. Çünkü el-Hilye yazarı bu dramatik sahneyi hikâyenin benzerini ama adı Ahmed b. Ferec olan başka bir senaryo yazarı dilinden vermiştir. Mülkiyeti hadis ehline ait olan rivayet ve haberlerin üretildiği laboratuvarlarda bu işin nasıl yapıldığını görmesi için okuyucunun yukarıda verdiğimiz versiyonla karşılaştırma yapabileceği kadarını bu rivayetten de vermekle yetineceğiz. İbnu'l-Ferec şöyle der:
"Sultanın bazı işlerine bakıyordum. Birgün mecliste otururken halkın dükkanlarını kapattığını ve silahlarına sarıldığını gördüm. Halk neden fitneye hazırlanmış, dedim. Şöyle dediler: Ahmed b. Hanbel, halku'l-Kur'an konusunda sorgulanmak/mihneden geçirilmek üzere götürülüyor, dediler. Giyindim ve halifenin muhafızına geldim, arkadaşımdı, Ahmed b. Hanbel'in nasıl sorgulandığını/münazaraya sokulduğunu görmek istiyorum, beni içeri al, dedim. Bunu görmeye dayanabilecek misin? dedi. Evet, dedim. Birkaç kişiyi topladı, onları hakkımda şahit tuttu ve başıma geleceklerden beri olduğunu söyleyerek 'Git, içeri girme günü gelince seni çağırırım' dedi. Ahmed'in halife'nin huzuruna götürüldüğü gün gelince, onun adamı bana geldi ve 'elbiselerini giy ve girmeye hazır ol' dedi. Siyah entariyi ve üstüne kaftanı giydim, kuşak bağladım, kılıç kuşandım, muhafıza geldim, elimden tuttu, müminlerin emirine en yakın grubun yanına soktu..." (Hilyetu'l-Evliya, 9/204)

312 İbnu'l-Cevzi, Menakibu Ahmed, 447-448. Zehebi, bu rivayet için "Bu münker/saçma bir hikâyedir, korkarım ki onu Davud uydurmuştur" değerlendirmesi yapmaktadır.

"Ahmed b. Ebi Ubeyd bize anlattı ve Ahmed b. Ferec'in şöyle dediğini söyledi: Kamçı vurulduğu zaman Ahmed b. Hanbel'in yanında bulunuyordum. Ebu'd-Den (küp sahibi) yaklaştı, on küsur kamçı vurdu, omuzlarından kan aktı, giydiği donun bağı koptu, dudaklarını oynatınca donun eski haline döndüğünü gördüm. Bu durumu kendisine sorduğumda, şöyle dediğini söyledi: "Allah'ım, Efendim! Beni buraya çıkardın, halka karşı rezil ettin. Bunu söyleyince don eski haline döndü."[313]

Zehebi, bu ve daha önce verilen hikâyeleri 'çirkin mitolojiler' kapsamında saymıştır. Biz de onun bu ifadesinden hareketle epistemolojik bir çirkinlikten söz etmek istiyoruz. Gerçekten rivayetler ve haberler uyduranların Kur'an'ı, İmam Ahmed'in donu ile halku'l-Kur'an arasında yerleştirmeye bu kadar ısrar etmeleri, halku'l-Kur'an meselesini ilahiyat boyutundan soyutlamış ve İslam'da Kur'an'ın, özelilkle Mekki Kur'an'ın oluşturduğu yüce boyutu önemsemeyen bir anlayışı egemen kılmıştır. Geniş halk kitleleri arasında hadis ehlinin ve rivayet uydurmacılarının genelleştireceği dinsel bilinç, yüzeysel ve cılız bir bilinçtir. Ruhsal boyuta da, metafizik boyuta da muhtaçtır.[314]

---

313 Menakibu Ahmed, 448. Bu hikâyeyi verdikten sonra Zehebi burada da müdahale ederek "Bu hikâye doğru değildir" demektedir. Siyeru Alâmi'n-Nübela, 9/255

314 Hadis ehlinin galip gelmesi ve avam halkın egemen sayılmasıyla beraber düşünce yozlaşmasının ve teolojik zayıflığın zirveye ulaştığına ilişkin burada söylediklerimizi hadis ekolünün içinden bir şahitle desteklemek istiyoruz. Bildiğimiz gibi İbn-i Kuteybe, ideolojik hadisçiliği savunmaya ilk soyunanlardan biridir. İşte İbn-i Kuteybe kendisi, hadis ehlinin halku'l-Kur'an mihnesini salt düşünce mihnesine değil, dinî düşüncenin kendisi için de bir mihneye dönüştürdüğünü anlatmak için aşağılayıcı bir eleştiri yazmıştır. Mutezile'yi ve Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemelerine cevap vermek amacıyla yazdığı İhtilafu'l-Lafzi adıyla bilinen kitabında Kur'an'ın mahluk olmadığı inancını savunacağız diye içine düştükleri çirkinlikleri ve yaptıkları çiğlikleri sebebiyle Mutezile'nin hasımlarından Hadis ehline eleştiri oklarını yöneltmekte tereddüt etmeden şunları söylemektedir:
"*Kur'an'ın lafzı hakkında meydana gelen ihtilafta hadis Ehl-i Sünneti desteklemeye ve ona sarılmaya devam ettiler. Ancak şeytan onları bir meselede tuzağa düşürdü. Oysa Allah bu meseleyi dinin ne aslından, ne fer'inden yapmıştır. Kişilerin onu bilmeleri fazilet ise de, bilmemesinin hiçbir zararı yoktur. Böyle iken mesele gündem olmuş ve kötülüğü büyümüş, Müslümanları bölmüş, sözbirliğini bozmuş, güçlerini zayıflatmış, düşmanlarını güldürmüş, kendi elleri ve dilleriyle düşmanın yapamadığını Müslümanlara yapmıştır. Birbirlerini tekfir ettiğini, birbirlerine lanet okuduğunu, ittifak etmeleri gerekirken aralarında ihtilaf ettiklerini, birlik beraberlik içinde olmaları gerekirken birbirlerine sırtını döndüklerini gören düşman bundan dolayı onlarla alay etmekte, onlara gülmektedir. Kendisi onlara amansız düşman iken dost gibi görünmüştür. Oysa hakkında ihtilaf ettikleri şey, müminler arasındaki ülfeti bozacak, ilişkileri kesmeyi gerektirecek bir şey değildir. Çünkü hepsi Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunda ve yaratılmış*

Şüphe yok ki çağdaş beşerî ve dinî bilinçlere oranla mutlak olarak en etkin olduğu bir dönemde hicrî beşinci yüzyıldan itibaren yüzeyselleştirilen bu dinsel bilinç, üç veya dörtyüz yıllık altın devirden sonra İslam medeniyetinin uzun bir çöküş sürecine girmesinde en büyük rolü oynamıştır.

Ahmed b. Hanbel Gerçekten Mihneden Geçti mi?

Mihne'de İmam Ahmed'in donu etrafında örülen bütün tuhaf hikâyeler bir yana, şu soru akla gelmektedir: İmtihan anlamında değil, çünkü o fiilen imtihandan geçmiştir, ama insanlardan ancak sıddîk ve kutsal kişilerin katlanabileceği bu eziyete ve ikencelere direnmenin bir mükafatı olarak takdis etme yolunda zorunlu bir durak olmak üzere **İmam Ahmed b. Hanbel gerçekten mihneden geçti mi?**

---

olmadığında icma/ittifak ediyorlar. (İbn-i Kuteybe, haklı olarak ceviz kabuğunu doldurmadığını söylediği halku'l-Kur'an meselesinden dolayı Müslümanların bu duruma düşmelerini eleştirirken, kendisi bilerek veya bilmeyerek hadis ehlinin 'Kur'an mahluk değildir' görüşünü seslendirerek tarafını belli etmiştir. Çeviren). Kapalılığı ve anlamının inceliği nedeniyle anlamadıkları detay bir konuda ihtilaf etmişler, her kesim onun bir tarafına sarılmıştır. Ayırdetme gücüne, araştırmacıların derinliğine ve lügat ehlinin bilgisine sahip değildiler. Basireti ve aklı olanlar onların inatlarına, mihnetlerine, muhalif olanları tekfir etmelerine, onları tekfir etmeyenlerin kâfir olduğunu söylemeyenleri tekfir etmelerine müptela olmuşlardır.

Bu iş o kadar ayağa düşürülmüş ki bazen yaşlı bir adam şehre geliyor, edepten mahrum ve temyiz gücünden yoksun olarak, ilerlemiş yaşından ve İbn-i Uyeyne, Ebu Muaviye (hadisçci Muhammed b. Hazım), Yezid b. Harun ve benzerlerini duymuş olmasından başka hadis bilgisinden hibir sermayesi olmadığı halde oturup hadis rivayet etmeye başlıyor. Anlatacağı hadisleri yazmadan önce insanlar kendisine Mihneyi sormaya başlıyorlar. Geçiştirecek veya geveleyecek yahut istedikleri cevabı vermeden önce öksürecek veya hık mık edecek olursa vay onun haline! Böylece adam kendini zorluyor, bilgisizce konuşuyor, anlamadan söylüyor ve Allah'a yakın olmak için geldiği mecliste Allah'tan uzaklaşıyor. Kendisini kötülememeleri ve ondan hadis yazmaları için sevdikleri şeyleri söyleyerek kendisini tehlikeye atıyor.

Bunlar, öğrenmek isteyen genç veya yetişkin biri kendilerine 'ben bu işin hakikatini öğrenmek istiyorum ve arıyorum, henüz bu konuda sahih bir şey görmedim' deyip kendilerine özrünü söyler ve samimiyetini açıklarsa-doğru olup olmadığını Allah bilir- onu hemen yalanlar, eziyet eder ve "Kötü biridir, onu terkediniz ve yanında oturmayınız" deyip kovarlar.." (İbn-i Kuteybe, Kitabu'l-İhtilaf fi'l-Lafzi ve'r-Reddu ala'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe, 98-132, tahkik ve neşr, Kâzım Hatît (Hutayt), Maa İbn-i Kuteybe fi'l-Akideti'l-İslamiyye, kitabıyla beraber, eş-Şerike-tu'l-Âlemiyye li'l-Kitab, Beyrut 1990).

İbn-i Kuteybe'nin hadis ehlinden bu grub için hasımları olan Mutezile'nin kullandığı Cehmiyye/Müşebbihe adını kullandığı dikkatten kaçmamalıdır. Teşbih'in, Allah'ı, bir ağzı, iki gözü, iki eli ve iki ayağı olan, yiyen, içen, gülen, surat asan, uyuyan vd. insana benzeten teolojik bir mezhep olduğunu biliyoruz.

Bunu anlamak için itiraf ettirmek yahut tedavüldeki ifadesiyle kendisinden cevap almak için Sorgulama, Hapis ve Kamçılama boyutlarıyla Ahmed b. Hanbel'in mihnesi hakkında ulaşabileceğimiz bilgilere bakalım.

Bilindiği gibi Memun, Bizans topraklarına doğru giderken hicrî 218 yılında mihne meselesini başlatmıştır. Bunu da Bağdad valisi İbrahim b. İshak'a arka arkaya yazdığı iki mektupla yapmıştır. Kendilerini Ehl-i Sünnet'e nispet eden birkaç kişiyi halku'l-Kur'an meselesinde sorguya çekmesini emretmiş, onlardan cevap vermeyenleri askerler nezaretinde Tarsus'a kendisine göndermesini söylemiştir. Açık cevap vermeyenler arasında Ahmed b. Hanbel de vardı. Kendisi Kur'an'ın mahluk olup olmadığına girmeden sadece 'Allah'ın kelamı olduğunu söylemekle yetineceğini' ve başka bir şey eklemeyeceğini belirtmiştir. Bunun üzerine İshak b. İbrahim, arkadaşı Muhammed b. Nuh'la beraber kelepçelenmesini emretmiş, sonra müminlerin emiri Memun Bizans seferinden dönünceye kadar bekletmek üzere askerler refaketinde Tarsus'a göndermiştir. Ancak Rakka'ya geldiklerinde Memun'un ölüm haberi kendilerine ulaştı. Vali onların Bağdad valisi İshak b. İbrahim'e geri gönderilmelerini emretmiş, Bağdad valisi de adamların evlerinde kalmalarını söylemiş, daha sonra çıkmalarına izin vermiştir.[315]

Taberi'nin rivayetine göre Memun'un başlattığı mihne olayı burada bitiyor. Bundan sonrası için daha sonra oğlu Salih'in anlattığı Ahmed b. Hanbel'in hayatında anlatılanlara dayanarak Ebu Nuaym el-Isbahani, Hatip Bağdadi, İbnu'l-Cevzi, es-Subki ve başkalarının rivayetlerine bakalım. Hikâyenin bu yeni bölümüne göre hicrî 218 yılında Memun'un ölümünden sonra Ahmed b. Hanbel kelepçeli olarak Bağdad'a geri gönderilmiş, sonra kendisi için kiralanan bir evde hapsedilmiş, daha sonra Musul'daki genel bir cezaevine nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in oğlu Salih şöyle devam eder:

"Babam dedi ki, Ramazan'ın onyedinci gecesi olunca bir ayağı kelepçeli ceza evinden alınıp İshak b. İbrahim'in evine nakledildim. Her gün bana iki kişi gönderildi. Bunlar Ahmed b. Rabah ve Ebu Şuayb el-Haccac'dır. İkisi benimle konuşuyor, tartışıyordu. Üç gün bu durumda kaldım. Dördüncü gece olunca Mutasım, İshak b. İbrahime haber salarak benim kendisine

---

315 Taberi, Tarih, 5/194

gönderilmemi emretti. İshak'ın huzuruna götürüldüm. Bana 'Allah'a yemin ederim, kendine acı, halife seni kılıçla öldürmeyeceğine yemin etti ama sürekli dayak atacağını söyledi' dedi. Çok geçmeden İshak onu, kardeşi Memun'un ölümünden sonra Receb 218 tarihinde kendisine biat edilen Mutasım'a gönderdi. Sarayına getirildi. Halife oturuyordu, İbnu Ebi Duad da oradaydı.[316] Adamlarını toplamış, saray insanlarla dolmuştu. Bana, "Benden önceki (halife)'nin elinde görmeseydim sana ilişmezdim" dedi. Sonra Abdurrahman b. İshak'a döndü ve "Ey Abdurrahman! Ben sana mihneyi kaldırmanı/sonlandırmanı emretmedim mi?" dedi ve "kendisiyle konuşun, tartışın" diye ekledi. Münazara oldu, Ahmed b. Hanbel Kur'an'ın mahluk olmadığını söylemekle yetindi. İkinci gün yine münazara ve tartışma oldu. Ahmed, "Allah'ın kitabında, Resul'ün sünnetinde ve ashabın sözlerinde olmayan bir şey getirdiklerinde hep "Bunun ne olduğunu bilmiyorum" demekle yetiniyordu. Üçüncü günün sabahında Ahmed, münazaranın tekrarlanması için ayaklarında zincirle Mutasım'ın meclisinde huzuruna çıkarıldı. Ahmed, kuşağını elbisesinin içinden çıkararak donunu bağlamaya başladı. Bu bölümün önemine binaen sözü kendisine bırakıyoruz.

"İbn-i Ebu Duad geldi ve "Halife sana dayak atmaya yahut güneşi görmeyeceğin bir yerde hapsetmeye yemin etti" dedi. Ona, 'Ne yapayım?' dedim. Sabaha doğru kendi kendime "**Bugün benim durumumda bir şeyler olabilir" dedim. Kuşağımı çıkarmış, halife'ye gittiğimde onunla zincirleri bağlayarak omuzuma atmıştım. Benimle görevli olanlardan birine, 'İp istiyorum' dedim, ip getirdi, onunla zincirleri bağladım ve kuşakla donumu bağladım, çünkü bir şeyler olup donumun düşmesinden ve üzerimin açılıp mahçup olmaktan korkuyordum.**[317]

---

316 Ahmed b. Ebi Duad el-İyadî (160-240), Abbailerin birinci döneminde en bariz siyaset ve fikir adamlarından biridir. Memun sarayında sözü dinlenen biriydi. Mutasım ve Vasık dönemlerinde yargı ve mezalim görevlerinde bulundu. İbn-i Kesir onun için şöyle der: "Cömertlik, güzel ahlak, edep ve misafirperverliği biilnen bir kişiydi." Hatib Bağdadi, cömertliğini, fesahatini, edebini, yumuşak huyunu ve ihtiyaçları derhal karşılamaya çalışmasını anlatan haberleri bolca vermiştir. Ancak Mutezile mezhebine bağlı olması onu Hanbelilerin boy hedefi yapmış, halku'l-Kur'an ve Ahmed b. Hanbel mihnelerinden kendisini sorumlu tutmuşlardır. Mütevekil'in hilafeti döneminde ölen seçkinleri sayarken Suyuti onun için "İbn-i Ebi Duad denilen o köpeğe Allah rahmet etmesin" demiştir.

317 İmam Ahmed'in siretinden oğlu Salih'in rivayet ettiği ve koyu renkle verdiğimiz bu kısım, Ahmed'in kuşağı ile ilgili her türlü hurafeyi anlatmak için hayal kuranların önünde kapıyı

İnsanlar orada iken halifenin huzuruna getirildim. Bazılarının elinde kılıçlar, bazılarının kamçılar, bazılarının elinde başka şeyler ve silahlar vardı. Konak askerlerle doldurulmuştu. İlk iki günde bunların büyüklerinden kimse yoktu. Halife'nin yanına geldiğimde 'onunla münazara yapın ve konuşturun' dedi. Daha önceki gibi münazara yapıldı, benimle onlar arasında uzun konuşmalar oldu. Oturum uzayıp Halife'nin canı sıkılınca bana dönerek "Allah'ın laneti senin üzerine olsun, alınız, çözünüz ve sürükleyip götürünüz" dedi. Götürüldüm, sürüklendim ve soyuldum. Sonra darağacını kurun, kamçı vurun, dedi. Dar ağacı kuruldu, kamçı getirildi.[318] Sonra cellatlara yaklaşmalarını söyledi, kamçılara baktı, değiştirmelerini söyledi, sonra adamlardan birine "Allah elini koparsın, yaklaştır, canını yak" dedi. Adam yaklaştı, iki kamçı vurdu, sonra uzaklaştı. Adamları birer birer çağırdı, iki kamçı vurup çekilmesini söyledi. Sonra hepsi kendisine bakarken bana geldi ve "yazıklar olsun sana ey Ahmed! Kendini mi öldürüyorsun?" dedi. Sonra döndü, kürsüye oturdu ve cellada "Yaklaştır, bağla, Allah elini koparsın" dedi. Sonra cellatları birer birer çağırdı ve herbiri ikişer kamçı vurup çekilmesini söyledi. Her birine "Şiddetli vur, Allah elini koparsın" diyordu. Salih, anlatımını şöyle bitirir: "Babam dedi ki aklım gitti, kendimi zincirleri çözülmüş olarak bir hücrede buldum. Sonra İshak b. İbrahim'in evine getirdiler, öğle ezanı okundu, öğle namazını kıldık."[319]

el-Hilye yazarı, Ahmed b. Hanbel'in mihneti hakkında oğlu Salih'ten yaptığı alıntıyı burada keserken o gün halife Mutasım'ın serbest bırakılmasını emrettiğini açık bir ifade ile belirtmez. Aksine rivayetlerden birine göre onu giydirdiğini, diğer rivayete göre ise dayak atanlardan birine ağır cezalar verdiğini söylemektedir.[320]

---

ardına kadar açmıştır.

[318] Burada ve üç noktayı belirttiğimiz yerde objektiflik ilkesi bu kez hikâyenin içinde ve ravinin kendisi tarafından çiğnenmektedir. Çünkü Salih, babasına şunları söyletecektir: "Bana Resul'ün saçından iki kıl getirilmişti, onları entarimin yeninde düğümlemiştim. İbrahim b. İshak kılların bulunduğu yendeki düğüme baktı ve entarinin yeninde bağlı bulunan şey nedir? dedi. Nebinin saçlarından kıllar, dedi. Dar ağacında bulunduğum sırada adamlarından bazıları kılların bulunduğu düğümü yakmaya kalkıştı. Onlara yakmamalarını, sadece söküp çıkarmalarını söyledi. Nebi'nin saçlarından bu iki kılın başka rivayetlerde üç kıl olacağını ve öleceği zaman Ahmed b. Hanbel'in kutsanmasında büyük rol oynacağını göreceğiz.

[319] Hilyetu'l-Evliya, 9/198-204

[320] Şezeratu'z-Zeheb, 2/39

Sormak lazım; Bu üç günlük mihne zarfında Ahmed b. Hanbel'e toplam kaç tane kamçı vurulmuştur? Murûcu'z-Zeheb'de Mesudi 33 kamçı vurulduğunu söylerken,[321] İbnu'l-Cevzi, Tarih'inde İbrahim b. Muhammed b. Arafa'dan naklen Ahmed'e 36 kamçının vurulduğunu yazmaktadır.[322]

el-Cahız da bu otuzlu rakamlar etrafında dolaşarak, daha sonra ele alacağımız bir metinde şöyle demektedir: Ahmed'e kesin olarak otuz kamçı vurulmuştur. Çünkü vurulan kamçı yumuşak olup eziyet vermiyordu. Amcası hakkında yazdığı siyer kitabında Hanbel b. İshak, "Mutasım, Abdullahın babasına atılan dayaktan sonra kaç kamçı vurulduğunu İbn-i Ebi Duad'a sordu, o da otuz küsur kamçı vurulduğunu söyledi" dediğini yazmaktadır.[323] Bu da Safedi'nin *el-Vafî bi'l-Vefeyat* kitabında verdiği rivayetin aynısıdır.[324]

Otuz küsur kamçının vurulduğuna ilişkin icmaya benzer bu açıklamalara karşın,[325] hanbeli ve hadisçi propaganda araçları bu sayıyı on katına ve kamçı vuran cellatların sayısını yüzelliye kadar çıkarmaktan geri kalmaz. İbnu Asakir, Ebu Bekr eş-Şehrizorî'nin dilinden şunu rivayet eder:

"Ebu Zerr'i Şehrzor'da gördüm, şehrin valisi ile beraber gelmişti. Ahmet b. Hanbel'e kamçı vuranlardandı. Yüz elli cellat olarak o gece çağrıldık. Kamçı vurmamız emredilince sıra ile biri vurduktan sonra çekilir, diğeri gelir vururdu."[326]

---

321 Murûcu'z-Zeheb, 4/271. Mesudi, Mukasım'ın Ahmed b. Hanbel'e dayak attırması hicrî 219 yılında olduğunu belirtir.

322 Menakibu Ahmed, 451. İbn-i Arafa, Naftaveyhi olarak bilinen kişidir. Bu olayları en yakından izleyen tarihçidir. Çünkü hicrî 323 yılında Bağdad'da ölmüştür.

323 Siyeru Alâmi'n-Nübela, 11/253

324 Salahaddin es-Safadî, el-Vafi bi'l-Vefeyat, 6/227, tah. Ahmed el-Arnaut ve Turkî Mustafa, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 2000. Bu rivayet sahih ise önemli bir şeye delalet edecektir. Mutasım'ın başkadı olan İbn-i Ebu Duad'a İbn-i Hanbel'e kaç kamçının vurulduğunu sorması, kamçılanması anında orada bulunmadığını ve celladı daha şiddetli vurmaya teşvik etmediğini, oğlu Salih'in iddia ettiği gibi Ahmed b. Hanbel'le bir diyaloğ içine girmediğini gösterir. Bu bakımdan münazaranın yapıldığı ve kamçıların vurulduğu oturumda halife'nin bulunduğunu söylemek, sahneyi daha çok dıramatize etmek ve İbn-i Hanbel'i yüceltmek için yapılmış bir abartma olmalıdır.

325 Bunun yanında İbnu'l-Cevzi el-Muntazam kitabında hicrî 219 olayları bağlamında bazı rivayetlere uygun olarak İmam Ahmed'e sadece onsekiz kamçının vurulduğu rivayetini nakleder.

326 Tarihu Dımaşk, 5/313. Subki de Tabakatu'ş-Şafiiyye el-Kubra kitabında aynı rivayeti Şehrizori yerine, Şehrordi'nin dilinden vermiştir.

Kamçıların ve kamçılayanların sayısındaku bu abartmaya ilave olarak vurmanın şiddetini de abartmak gerekiyordu. Kamçılandıktan sonra Ahmed b. Hanbel'i tedavi etmek üzere getirilen 'dayak ve tedavi uzmanı' birinin dilinden şöyle rivayet edilir: "Allah'a yemin olsun, bin kamçı vurulan kişiler gördüm, ama bundan daha şiddetlisini görmedim."[327]

Aynı şekilde Şabas et-Tâib denilen ve sonradan tevbe eden cellatlardan birinin dilinden de şöyle anlatılır: Ahmed b. Hanbel'e seksen kamçı vurdum, bunlar bir file vurulsaydı onu yıkardı." Yine "Allah'a yemin olsun, Ahmed b. Hanbel'e öyle vurdum ki yere çökmüş bir deveye bu şekilde vursaydım karnı yarılırdı."[328]

Evet, bu aşırılığın yapılması bir yönden kaçınılmazdı. Çünkü yirmi birinci yüzyılın insanı bedene uygulanan her türlü şiddeti nefretle karşılarken, Ahmed b. Hanbel'e otuz küsur kamçının vurulmasını elbette hoş karşılamaz. Ama İbn-i Hanbel'in yaşadığı asır ve genel olarak orta çağın kültürü penceresinden baktığımızda ona vurulan kamçı sayısının, seksen kamçı olarak belirlenen içki içme cezasının yarısı kadar olduğu da unutulmamalıdır. Hatta ona vurulan kamçı sayısı İslam tarihinde bazı âlimlere verilen ceza ile karşılaştırıldığında çok basit kalmaktadır. Mesela âlimlerden Abdurrahman b. Ebi Leyla'ya Haccac dörtyüz kamçı vurduktan sonra adamı öldürmüştür. Said b. Müseyyeb'e Mervan yüz kamçı vurmuş, Ebu Amr b. el-Al'a'ya Emeviler beşyüz kamçı vurmuş, Yezid d-Dabbî'ye Haccac dörtyüz kamçı vurmuştur.[329] Bu listeye İmam Malik b. Enes'i de ekleyebiliriz. Halife Mansur'un ona yetmiş, bazı rivayetlerde doksan kamçı vurduğu söylenir.

Hatta hakkında söylenen ve rivayet edilenlerin tümü sahih olsa bile-ki doğru olmadığını göreceğiz- Ahmed b. Hanbel'in mihnesi halku'l-Kur'an meselesinde kurban gidenlerin mihnesiyle karşılaştırıldığında çok basit kalır. Nuaym b. Hammad ve Ebu Yakub el-Buvaytî onlardandır. Her ikisi hicrî 223 ve 224 yıllarında ayaklarından kelepçeli olarak Mısır'dan Bağdad'a getirilmiş, cevap vermeyi reddenice hapse atılmış ve biri 229, diğeri 231 yılında ayaklarından kelepçeli olarak ölünceye kadar hapiste tutulmuştur. Hatta

---

[327] Hilyetu'l-Evliya, 9/203

[328] Menakibu Ahmed, 449

[329] Menakibu Ahmed, 463

Nuaym b. Hammad, Samarra cezaevinde öldüğü zaman yıkanmadan ve kefenlenmeden ayaklarındaki kelepçe ile çekilerek bir çukura atılmıştır. Bunu da kendisine İbn-i Ebi Duad'ın arkadaşı yapmıştır.

İşkence altında ölenlerden biri de Ahmed b. Nasr el-Huzai olup öldürüldükten sonra kafası Samarra'da, gövdesi ise Bağdad'ta altı yıl darağacında asılmış, ancak Mütevekkil iktidar olunca darağacından indirilmiştir. Halku'l-Kur'an meselesinde iktidarın istediği cevabı vermediği için kurban olan kişiler için İbnu'l-Cevzi kitabında başlı başına bir bölüm açmıştır. Bu bölümü bitirirken kullandığı şu ifade üzerinde durmaya değer:

"Toplumdaki konumu ve değeri nedeniyle hedef Ahmed b. Hanbel olduğu için cevap vermeyen kişilerin bir kısmına dokunulmamış, bir kısmı da hapsedilmiş ama üzerinde durulmamıştır."[330]

Bu cümlenin tarihsel gerçekliği tam anlamıyla yansıtması için belki tersinden okunması gerekir. Çünkü bütün ışıkların mihne sırasında Ahmed b. Hanbel'e yapılan eziyetlere ve işkencelere çevrilmesinin sebebi, onun yüce konumu ve değerinin büyüklüğü değil, sonraki dönemlerde onu yüceltmek ve sıddîkler makamına yükseltmektir.

Ahmed b. Hanbel'e sadece mihne döneminde değil, sonraki hayatında ve öldükten sonra da kendisine nispet edilen mucizeleri/harika olayları ancak bu kutsama bağlamında anlayabiliriz. Oysa mihne olaylarına kurban giden ve şehit olan kişilerden hiçbirine bu mucizelerden veya kerametlerden hiçbiri nispet edilmiş/anlatılmış değildir.[331]

Kuşak masalına ilave olarak mihne günlerinde kamçı vurulduğu günde iki olağanüstü olayın meydana geldiği anlatılır. İbn-i Asakir'in rivayetine göre Abadan'da üzüntü ve kederinden dolayı o gün yer sarsılmış,[332] Mekke'de ise kamçılandığı haberi bir tür semavi telgrafla duyurulmuştur. Ebu Ömer el-Mahzumi şöyle rivayet eder: "Harem şeyhi Said b. Marsur'la beraber

---

[330] Menakibu Ahmed, 539

[331] Ahmed b. Nasr el-Huzai'yi bu hükmün dışında tutuyoruz. Bağdad'ın doğu semtinde asılmış olan kafasının darağacından indirildiği ana kadar altı yıl boyunca Kur'an okumaya devam ettiği söylenir.

[332] Tarihu Dımaşk, 5/313

Mekke'de Kâbe'yi tavaf ediyordum. Ansızın arkamdan "Ahmed b. Hanbel'e kamçı vuruldu" sesi geldi. Nitekim aynı gün kamçılandığı haberi geldi."[333]

İhtiyat kabilinden 'Kerametler' diye adlandırılsa da, Mihne'den sonra mucizeler ve acaiplikler üretme süreci devam etti. Yatalak kadının hikâyesi bunlardan biridir. el-Hilye'de Isbahani, sonra Tarihu Dımaşk'ta İbn-i Asakir, Menakib'te İbnu'l-Cevzi ve Siyeru Alâmi'n-Nübela'da Zehebi Ali b. Harara'dan şunu rivayet ederler:

"Annem yaklaşık yirmi yıl kadar yatalaktı. Bir gün bana, Ahmed b. Hanbel'e git ve benim için Allah'a dua etmesini söyle, dedi. Ahmed'e gittim, kapıyı çaldım, dehlizinde bulunuyordu, kapıyı bana açmadı, kim o? dedi. Ben şu taraftan gelen bir adamım, yatalak olan annem sana gelmemi ve onun için dua etmeni söylememi istedi. onun duasına bizim daha çok ihtiyacımız var, dedi. Onun evinden yaşlı bir kadın çıktı ve 'Ahmed'le konuşan sen miydin?' dedi. Evet, dedim. Onun yanından çıkarken annen için dua ediyordu, dedi. Hemen eve geldim, kapıyı çaldım, annem ayakları üstünde yürüyerek geldi ve kapıyı açtı. Allah bana sağlığımı bağışladı, dedi."[334]

İbnu'l-Cevzi'nin el-Menakib kitabında 'Kerametleri ve isteklerinin kabul edilmesi'den söz etmek için açtığı bölümde anlattığı Ahmed b. Hanbel'in mucizelerinden bir örnek: daha:

"Ebu Talib Ali b. Ahmed bize anlattı. Birgün Ebu Adillah'ın yanına girdik, o bana okuyor, ben de yazıyordum. Kalemim kırıldı, bana verdiği bir kalemi aldım. Onu Ebu Ali el-Caferi'ye getirdim ve bu, Ebu Abdillah'ın/İbn-i Hanbel'in bana verdiği kalemdir, dedim. Hizmetçisine 'O kalemi al, hurma ağacına koy, umulur ki meyve verir" dedi. Alıp hurma ağacına koydu, ağaç ürün verdi."[335]

---

[333] Menakibu Ahmed, 425

[334] Hilyetu'l-Evliya, 9/186-187

[335] Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen kerametlerin çoğunun-İslam'da mucize edebiyatının çoğunda olduğu gibi-kelimenin olağanüstü anlamda kullanılması nedeniyle hem teolojik hem mitolojik boyutunu yitirmektedir. Belki de bunun sebebi rivayetleri üreten, kültürel boyutlarının dedi koduyu aşmaması, kelam ve felsefe ilimleriyle ilgilenmemesi, teorik bilgiyi temele oturtmanın bütün şekillerinden yüz çevirmesi, belki de kendileri için mubah gördükleri uydurma ve yakıştırma yöntemini benimsemeleri, kısaca Zehebi'nin 'hadisçilerin cehaleti' (Siyeru Alâmi'n-Nübela, 9/303) dediği durumla ilgili olmasıdır. Bu edebiyatın bizim çalışmaya da

Bir örnek daha verelim. İbnu'l-Cevzi onu da Ahmed b. Hanbel'ın kızı Fatıma'nın dilinden rivayet etmektedir. Fatıma anlatıyor: "Kardeşim Salih'in evinde yangın çıktı, zengin bir ailenin kızıyla evlenmişti. Ona yaklaşık dört bin dinar eden bir çeyiz vermişlerdi. Ateş hepsini yaktı. Salih, beni en çok üzen şey, babamın namaz kılarken giydiği bir elbisesinin yanmasıdır, onunla teberrük ediyor ve içinde namaz kılıyordum, dedi.[336] Yangın söndü, eve girdiler, elbisenin bir yatak üzerinde olduğunu, ateş etrafındakileri yaktığı halde ona bir şeyin olmadığını gördüler."

İmam Ahmed'in yanmayan yahut suya gömülmeyen eşyasından söz ederken İbnu'l-Cevzi kendi adına da şöyle devam eder: "Başkadı Ali b. Hüseyin ez-Zeynebi'nin dilinden bana şöyle ulaştı: Evlerinde yangın çıktığını, Ahmed b. Hanbel'in kendi elyazısı bulunan bir kitap dışında her şeylerinin yandığını söyledi. Ben de hicrî 154 yılında Bağdad'ı su bastığı zaman bütün kitaplarım suya battığı halde, içinde Ahmed'in iki sayfalık el yazısı bulunan bir cilt kitabıma bir şey olmadı."[337]

İbnu'l-Cevzi bunun da ötesine geçerek Menakib kitabının sonunda "İmam Ahmed'in ölümünün cinler üzerinde bıraktığı etki" başlığıyla yazdığı bölümde şöyle demektedir: "Ebu Zur'an'ın "Bizde, yani Horasan'da Ahmed b. Hanbel ölmeden kırk gün önce cinler onun ölüm haberini duyurduğu söyleniyordu." Aynı konuda Ahmed b. Muhammed b. Mahmud'dan şu rivayeti verir: "Sind tarafından deniz yoluyla geliyordum. Gece kalktım, bir de ne göreyim deniz tarafından bir ses, "salih kul Ahmed b. Hanbel öldü' diyordu. Beraberimizdeki kişilerden birine "Kim bu adam?" dedim. "Bu, cinlerin Salihlerindendir" dedi. Ahmed o gece öldü."

---

yansıdığını itiraf etmeliyiz. Çünkü onu nazari temellendirmekten, problemler için epistemolojik yaklaştırma yapmaktan uzaklaştırmış ve çok zaman sağlamını çürüğünden ayırdetmek için nasları elekten geçirme ve metinleri parçalara bölmekle sınırlandırmıştır.

336 Menakıb kitabını tahkik eden kişi şu değerlendirmeyi yapmaktan kendisini alamamıştır: "Bu teberrük işi hoş olmayan bir şeydir, hatta bidatlardandır. Salih kişilerin kullandığı elbiselerden ve benzerlerinden bereket istendiği takdirde şirke de götürebilir."

337 Menakibu Ahmed, 397-400. Hemen belirtelim ki bu hikâyeyi İbnu'l-Cevzi'den nakleden İmam Zehebi-çok zaman eleştirel bir akılla hareket ettiğini görmemize karşın-kendisi şu eklemeyi yapmaktadır: Hicrî 720 yılından sonra Bağdad'da meydana gelen su baskını Ahmed'in kabrinin bulunduğu yeri basmış, kabrin bulunduğu dehlize girerek bir arşından fazla yükselmişti ama Allah'ın kudretiyle orada durmuş, imamın kabrinin etrafındaki hasırlar ıslanmadan tozlu şekliyle kalmıştır. Bu da bir ayet/alamet olmuştur." (Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 11/231)

Yine, Ebu Bekr[338] el-Mervezi dilinden şunu rivayet eder: "Tarsus'ta bir adam, ben Yemenli'yim, hasta bir kızım vardı, okuyucular getirdim, okudular, bir daha gelmemek üzere cin onu terkettiği halde bir yıl sonra ona geri geldi, kendisine 'bir daha gelmemek üzere onu bırakmamış mıydın?" dedim, evet, ama bugün Irak'ta Ahmed b. Hanbel denen bir adam öldü, isyan edenler dışında bütün cinler onun cenaze namazını kılmak için gittiler, ben de onlardanım, dedi."

Hayal âlemine götüren bu tuhaflıklara ilave olarak olgunun kendisini saptıran acaiplikler de uydurulmuştur. Abdullah b. Ahmed, babasından şöyle dediğini rivayet eder: "Babam beş kez yürüyerek, iki kez de binekle yolculuk yaparak hac yaptı."[339]

Ahmed b. Hanbel'in komşusu Verkânî de şöyle rivayet eder: "Ahmed b. Hanbel öldüğü gün Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Mecusiler matem tutup ağıt yaktılar, öldüğü gün Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Mecusilerden yirmi bin kişi Müslüman oldu."[340]

Bu palavralar Nebi'nin kültür mirasına kadar uzanmıştır. Ahmed b. Hanbel'in Cuma günü öldüğünden hareketle Resulullah'ın dilinden "Hangi Müslüman Cuma günü ölürse Allah onu kabir azabından korur" rivayeti uydurulmuştur. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'in yemek yediği tabağın Peygamber'in kabı olduğunu, babasının yanında Nebi'den üç kılın bulunduğunu, hapiste iken onları Fadl b. Rabi'nin oğluna verdiğini, öleceği zaman Ahmed b. Hanbel'in bu kıllardan gözlerinin üzerine birer tane, dilinin üzerine de bir tane konulmasını tavsiye ettiğini ve öldüğünde söylediği gibi yapıldığını anlattığı rivayet edilmiştir.[341]

338 Menakibu Ahmed, 567-568

339 Hilyetu'l-Evliya, 9/175. İlaveli bir rivayette "Ayakları hiç yarılmadı/yara olmadı" denilmektedir.

340 Zehebi, bu haber için "Bu çirkin bir hikâyedir" değerlendirmesi yapmıştır. Yalan olduğu, rivayet eden Verkani'nin Ahmed b. Hanbel'den önüç sene önce ölmüş olmasından anlaşılmaktadır. (Siyeru Alâmi'n-Nübela, 11/343).

341 Menakibu Ahmed, 545. Mihne rivayetinde bu kılların üç değil, iki tane olduğunu, hatta İbn-i Hanbel'in oğlu Abdullah'ın dilinden verilen rivayette kılın bir tane olduğunu görmüştük. Rivayette şöyle diyordu: "Nebi'nin saçından bir kıl aldığını, ağzının üzerine koyduğunu, evirip çevirdiğini gördüm, gözlerinin üzerine koyarken, suya batırdığını, sonra o suyu içtiğini ve kendisiyle şifa istediğini gördüğümü sanıyorum." (Hilyetu'l-Evliya, 9/183-184).

Bu sınırsız uydurma gücü ve bu sınırsız doğrulama yeteneği mihne olayını yeniden ele almamızı gerektirmektedir. Ancak bu kez sorarak başlamak istiyoruz: Şehit olmasalar da, şehit olmanın kendilerine yazıldığını bilen kişilerin ancak katlanabileceği hapse, dayağa ve başka cezalara Ahmed b. Hanbel gerçekten bu kadar direnmiş ve cevap vermeyi reddetmiş midir?

Konuyla ilgili elimize ulaşan ilk belge olumsuzdur, daha doğrusu bir şey söylememektedir. İslam Tarihinin duayeni sayılan ve Memun ile Bağdad valisi İshak b. İbrahim arasında meydana gelen ve mihne olayı hakkında en sağlam bilgileri olşturan yazışma belgelerini veren Taberi, asrın en önemli olayı olduğu halde Ahmed b. Hanbel'in mihne olayına, kamçılanmasına, hapsedilmesine ve başka şekillerde cezalandırılmasına ilişkin bir kelime bile yazmaz. Nitekim Ahmed b. Hanbel ismi, Memun'un cevap olarak yazdığı bir mektupta sadece bir kez geçmektedir. O mektupta aynen şöyle diyordu: "Ahmed b. Hanbel ve onunla ilgili yazdıklarına gelince; "müminlerin emirinin o söylemin içeriğini ve onda izlediği taktiği, cehaletini ve belasını onunla bulduğunu kendisine söyle."[342]

Acaba Ahmed b. Hanbel'in sözü geçen söylemi neydi? Taberi, Ahmed b. Hanbel'in vali İshak b. İbrahim tarafından sorguya çekildiğini ve "Kur'an hakkında ne diyorsun? diye sorduğunda 'Allah'ın kelamıdır' dediğini, valinin 'mahluk mudur?' diye sorduğunda, İbn-i Hanbel'in "O, Allah'ın kelamıdır, bundan fazla bir şey söylemem" dediğini rivayet eder.[343]

Bu cevaptaki zekâ oyununu ve kaçamaklığı anlamamız zor değildir. İbn-i Hanbel'in Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunu söylemekle yetinmesi ve başka bir şey eklememesi, mahluk olup olmadığını söylemekten açıkça kaçındığını gösterir. Bu da Ahmed b. Hanbel'in cevabını kendisine getiren valisinden Memun'un söylediği "müminlerin emirinin o söylemin içeriğini ve onda izlediği taktiği bildiğini kendisine bildir" dediği olaydır. İbn-i Hanbel'in bu sözü kaçamak yapmak için söylediği anlaşılmaktadır. Çünkü Memun, gönderdiği cevap yazısında valisinden, 'Kur'an mahluk değildir' diyen Bişr b. el-Velid'i ve onun gibi söyleyenleri tevbe etmeye çağırmasını istediği gibi, İbn-i Hanbel'i de tevbe etmeye valinin çağırmasını istememiştir. Bişr b. Velid için şunu yazmıştır:

---

342 Taberi, Tarih, 5/192

343 Taberi, Tarih, 5/190

"Tevbe ederse durumunu açıklar ve bir daha mahluk değildir demeyi bırakır. Yok, şirkinde ısrar eder ve Kur'an mahluk değildir deyip küfür ve ilhadına devam ederse boynunu vur ve başını müminlerin emirine gönder."[344]

Taberi'nin sorguya çekilenler arasından Ahmed b. Hanbel ve arkadaşı Muhammed b. Nuh'un Kur'an mahluktur, demediklerini, vali İshak b. İbrahim'in ikisini demire bağlamaya ve Tarsus'ta karargah kurmuş bulunan müminlerin emirine göndermeye mecbur kaldığını belirttiği doğrudur. Ancak bunun hemen ardından Memun'un mektubu geldikten birkaç gün sonra isimlerini Taberi'nin verdiği sorguya çekilen yirmi iki kişiyi halife Bizans seferinden dönünceye kadar karargahını kurduğu Tarsus'a göndermeye başladığını da ekler. Bunlar Rakka'ya geldiklerinde halife Memun'un ölüm haberini aldılar. Rakka valisi onları Bağdad'a İshak b. İbrahim'e geri gönderdi. İshak onlara evlerinde kalmalarını emretti, sonra serbest olduklarını bildirdi.[345]

Mihne'ye ilişkin Taberi'nin rivayeti burada bitiyor. Hicrî 302 yılına kadar olayları anlatan Tarih'inde mihne olaylarına kitabında bir daha değinmez. Taberi'nin verdiği bu bilgide kapalı bir noktanın bulunduğuna işaret etmemiz gerekir.

---

344 Memun'un Bişr b. el-Velid hakkında gösterdiği bu sertlik, buradaki metinden anlaşılacağı gibi halku'l-Kur'an konusundaki teolojik tavrından kaynaklanıyor değildir. Kısaca salt teolojik bir meseleden dolayı Memun başları kesecek değildi. **Hadis ehlinden Kur'an mahluk değildir, diyenleri cezalandırmasını valisinden istemesinin nihai amacı, onları rivayet etmekten ve fetva vermekten alıkoymak için olmalıdır.** İmam Zehebi bunu kendisi itiraf etmektedir. Tarihu'l-İslam kitabında Memun'un valisi İshak b. İbrahim'e yazdığı cevapta şöyle yazmıştır:
"Kıble ehlinden laf cambazlığı yapan ve ehil olmadıkları halde reislik peşinde koşanların verdiği cevabı aldık. Cevap olarak Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemeyenlere fetva vermeyi ve rivayet etmeyi yasakla." (15/23).
Memun'un yargı görevi verdiği Bişr b. el-Velid'in başını kesmekle tehdik etmesi de yalan söylemesine karşılık olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Taberi, Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemekten kaçındığı için vali İbrahim b. İshak'a "Müaminlerin emirine konuşmama sözü verdim" dediğini rivayet eder. Yalan söylenen bu cümlenin Memun'un öfkesine sebep olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Bağdad valisine verdiği cevapta İbrahim b. İshak'ın kendisine böyle bir sözü verdiğini Memun inkâr etmiştir. Şöyle diyor:
"Teşbihi reddetme, Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemekten kaçınma, bu konuda konuşmamaya müminlerin emirine söz verdiğini iddia etme konularının tümünde bu aldanmış bulunan Bişr b. el-Velid'in söyledikleri yalan olup küfre düşmüş, yalan söylemiş ve münker konuşmuştur. Bu konuda veya başka bir konuda kendisiyle müminlerin emiri arasında herhangi bir söz verme yahut konuşma olmamıştır." (Taberi, Tarih, 5/191).

345 Taberi, Tarih, 5/194

"İshak onlara evlerinde kalmalarını emretti, sonra serbest olduklarını bildirdi" ifadesinde çoğul kipini kullanırken, bunların arasında Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh'un da bulunup bulunmadığına yahut söz konusu yirmi iki kişinin bunların dışındakiler olduğuna açıklık getirmez. Sonradan gelip haberleri nakledenler Taberi'nin rivayetindeki bu boşluğu fırsat bilerek serbest bırakılanlar arasında Ahmed b. Hanbel'in bulunmadığını, aksine kendisi için kiralanan bir evde, daha sonra Musul'daki genel ceza evinde yirmisekiz veya başka bir rivayete göre otuz ay hapis tutulduğunu, Mutasım'ın ancak ağır dayak attırdıktan sonra serbest kaldığını söylemek için kullanırlar.

Bağdad'a geri gelen ve İshak b. İbrahim'in serbest bıraktığı kişiler arasında Ahmed b. Hanbel'in de olduğunu söyleyen elimizde iki delil vardır. Birincisini Taberi'nin verdiği metinden çıkarabiliriz. Bağdad'a geri gönderme ve sorgulananların tamamının serbest bırakıldığını söyleyen hükmün İbn-i Hanbeli kapsamadığı doğru ise, bu demektir ki onun durumu ve geleceği belirsiz kalmıştır. Kopukluk olmadan hikâyeler yazıldığı gibi Tarih'ini yazan Taberi'nin Ahmed b. Hanbel gibi mihne olayında başrol oyuncusu birinin durumunu belirsizliğe terkederek hiç belirtmemesi olacak şey değildir. Bu bakımdan İshak b. İbrahim'in tamamen serbest bıraktığı mihne aktörlerinden söz ederken Taberi'nin kullandığı çoğul kipinin Ahmed b. Hanbel'i de kapsıyor olması kaçınılmazdır. Aksi halde hikâyenin bölümleri tamamlanmış olmayacağı gibi, Memun öldükten hemen sonra hicrî 218 yılılnda Mutasım'a biat edildiği ayın olaylarını anlatmaya Taberi'nin geçmesinin bir anlamı olmaz.

Ayrıca Taberi'nin verdiği metnin dışında da delile sahibiz. Buna göre, Memun'un ölmesinin ardından Ahmed b. Hanbel kelimenin tam anlamıyla hapsedilmiş değildir. Aksine oğlu Salih'in ifadesine göre onun için kiralanan bir evde zorunlu ikamete tâbi tutulmuştur. Oğlunun, daha sonra Musul'daki genel cezaevinde de hapsedildiğini söylediği doğrudur, ancak bu zorunlu ikametin ve söz konusu hapsin ne kadar sürdüğünü o da belirtmez, sadece toplam olarak otuz küsur ay sürdüğünü söyler. Nitekim bu sürenin büyük çoğunun genel ceza evinde değil, söz konusu tutulan evde geçmiş de olabilir. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'in ceza evine nakledilmesi emrinin Mutasım halife olduktan iki yıl sonra ve bizzat 220 yılında verilmiş de olabilir. Bu nedenle İbn-i Hanbel'in hapsi, kelimenin tam anlamıyla birkaç gün veya birkaç

hafta'dan fazla sürmüş olamaz. Bunun delili de, *el-İnba' fi Tarihi'l-Hulefa'* kitabı yazarının aşağıdaki sözleridir:

"İkiyüz yirmi yılında Ahmed b. Hanbel için-Allah ruhunu kutsallaştırsın ve kabrini nurlandırsın- eziyet ve hapis uygulandı. Mutasım bunu teşvik etti, sebebi de İbn-i Ebi Duad'ın yaptıklarıdır, çünkü Mutezile'dendi. İmam Ahmed ise-Allah ondan razı olsun- Ehl-i Sünnet'in imamıydı."[346]

Doğrusu, Ahmed b. Hanbel'in o gün için geleceğine ilişkin Taberi'nin bıraktığı boşluk, kasıtlı olarak birileri tarafından oluşturulmuş da olabilir. Çünkü sorgulanıp salıverilenlerle beraber Ahmed b. Hanbel'in de salıverildiğine işaret eden ifadeler kasıtlı olarak metinden hazfedilmiş olabilir. Zira böyle bir işaret, iki buçuk yıl kadar süren hapis ve yüz elli kişinin kamçılamasıyla taçlandırılan İmam Ahmed b. Hanbel ve kendisine yapılan işkence etrafında oluşturulan mitolojiye engel olabilirdi.

Taberi'nin tarihinden Ahmed b. Hanbel'in lehine tanıklık yapmayan ve etrafında örümcek ağlarının örülmesine engel olan metinle oyandığını ve en azından bir ibaresinin düşürüldüğünü gösteren bir delile de sahibiz. Bugün Taberi'nin tedüavülde bulunan kitabındaki metinde şu ifade geçmektedir: "Sorgulamayı emreden Memun'un mektubunu aldıktan sonra İshak b. İbrahim fakihlerden, yargıçlardan ve hadisçilerden bir grup topladı, onun yanında Ebu Hassan ez-Ziyadî, Bişr b. el-Velid, Ali b. Ebi Mukatil, Fadl b. el-Velid, Fadl b. Ğanim, Zayyal b. el-Heysem, Seccade, el-Kavariri ve Ahmed b. Hanbel'i de getirtti. Hepsi İshak'ın yayına girdiler. Memun'un söz konusu mektubunu iki kez onlara okudu, onlar da ne dediğini anladılar. Sonra Bişr b. el-Velid'e: Kur'an için ne diyorsun? dedi..."[347]

Öyle görülüyor ki son ibareden önceki ibare çarpıtmaya ve hazfe uğramıştır. Zehebi'nin Tarihu'l-İslam, Subki'nin Tabakatu'ş-Şafiiyye ve onlardan sonra İbn-i Tağriberdi (Tanrıverdi)'nin *en-Nücumu'z-Zahire fi Mülüki Mısr ve'l-Kahire* ve hepsinden sonra Suyuti'nin Tarihu'l-Hulefa kitaplarında verdikleri nasda/metinde sorgulananların tamamı İshak b. İbrahim'in

---

346 İbnu'l-Umrani, el-İnba' fi Tarihi'l-Hulefa', 105

347 Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim'in tahkik ettiği ve ilk baskısı 1966 yılında Kahire'de çıkan ve daha sonra tahik edenin adı verilmeden Beyrut'ta Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından defalarca basılan meşhur baskıdaki ifade harfi harfine bu şekildedir.

huzuruna çıkarıldıkları zaman "**arada aleyhim kitabe'l-me'muni fe arradû ve verrav ve lem yucîbû ve lem yunkirû** (Memun'un mektubunu onlara arzedince bilmiyormuş gibi yaptılar, geçiştirdiler, cevap da vermediler, inkâr da etmediler" denilmektedir.[348]

Bugün tedavülde bulunan Taberi'nin kitabından çıkarılan bu cümle, aralarında Ahmed b. Hanbel'in bulunduğu sorgudan geçirilenlerin çoğunun dik bir duruş göstermediğinde şüpheye yer bırakmamaktadır. Burada bizi ilgilendiren taraf, Ahmed b. Hanbel'in şahsının kuşatıldığı mitoloji halesidir. Ahmed b. Hanbel'in mihnede ve mihneye karşı takındığı tavrın gerçeğini göstermede elimizde gayet önemli iki metin bulunmaktadır. Bunların önemini daha çok artıran şey de, sahiplerinin mihne olayına çağdaş olmalarıdır. Bunlardan birincisi Yakubi'nin (öl.292 h.) Tarih'inde verdiği belgedir, ikincisi de Câhız'ın (öl. 255 h.) halku'l-Kur'an'la ilgili Risalesinde söyledikleridir.

Hicrî 220 yılı olaylarını anlatırken Yakubi şöyle demektedir: "Mutasım, halku'l-Kur'an meselesinde Ahmed b. Hanbel'i sorguladı. Ahmed şöyle dedi: Ben, ilim öğrenen, bu konuda ise bana bir şey öğretilmeyen bir kişiyim. Onun için fakihler getirildi, Abdurrahman b. İshak ve başkası kendisiyle münazara yaptı/tartıştı, 'Kur'an mahluktur' demeyi reddetti. Kendisine birkaç kamçı vuruldu. İshak b. İbrahim şöyle dedi: Ey müminlerin emiri, onunla müzarana yapma görevini bana ver, dedi. Ne yapacaksan yap, dedi. İshak Ahmed'e dedi ki, 'senin bu öğrendiğin bilgileri melek mi sana getirdi, yoksa adamlardan mı öğrendin?' Adamlardan öğrendim, dedi. Onu peyderpey/parça parça mı yoksa bir defada mı öğrendin? dedi. Peyderpey öğrendim, dedi. Senin öğrenmediğin bir şey kaldı mı? dedi. Evet, kaldı, dedi. Bu (Kur'an'ın mahluk olduğu) da o öğrenmediklerinden olup onu da müminlerin emiri sana öğretti, dedi. Ahmed, 'ben müminlerin emirinin söylediğini söylüyorum' deyince, Halku'l-Kur'an konusunda da bunu söylülor musun? dedi. Halku'l-Kur'an konusunda (söylediğini söylüyorum) dedi. Bunun üzerine şahitler tuttu, üstünü giydirdi ve salıvererek evine gönderdi."[349]

İkinci nas/metin ise tarih olarak mihne olayına daha yakın ve onunla

---

[348] Mesela bakınız. Zehebi, Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam, 15/22, tah. Abdusselam Tedmuri, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1987

[349] el-Yakubi, et-Tarih, 3/198, el-Mektebetu'l-Murtazaviyye, Necef, 1358 h/1891 m.

daha ilişkilidir. Çünkü 'zamanımızın türedileri' dediği hadis ehlinden kişilerle mücadele eden, avam halk onlarla beraber olduğu ve yığınlar onlara itaat ettiği için sayı olarak onların üstün olduklarını itiraf eden Mutezile'nin seçkinlerinden Cahız'a aittir. Vasık döneminde babasının yerine adli ve idari hâkimlik yapan Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ebi Duad'a gönderdiği risalede/mektupta mihne olaylarını, halku'l-Kur'an konusunda Ahmed b. Hanbel ile İbnu Ebi Duad arasında geçen tartışmaları anlatır.

Bilindiği gibi bu ikisi arasında meydana gelen tartışma çok geçmeden, Ahmed'in direnmesiyle kışkırttığı Mutasım tarafından Ahmed'in kamçılanmasına/mihnesine yol açmıştır. Ancak Cahız, bu kamçılamanın sadece hafif bir vurma olduğunu belirtmek için dile getirmektedir. Çünkü Ahmed, ne çekilmiş bir kılıç görmüş, ne de büyük vuruşlara muhatap olmuştur. Topu topuna sonuç vermeyen ve izleri hemen kapanan otuz kadar kamçı yemiştir. Ne dar bir mecliste sıkıştırılmış, ne ümitsiz bir durumda kalmış, ne demirlerle ağırlaştırılmış, ne de ağır tehditler altında kalbi hoplamış/ödü patlamıştır. Ne var ki hafif veya ağır olmuş, ne olursa olsun dayak meselesinden daha önemlisi **Cahız'ın, İbn-i Ebi Duad'a Ahmed b. Hanbel'in defalarca Kur'an'ın mahluk olduğunu ikrar/kabul ettiğini vurgulayarak belirtmesidir. Bu da Ahmed taraftarlarının 'takiyye yoluyla yaptığı ikrar' dedikleri ikrardır.**[350]

Cahız, taraftarlarına seslenerek İbn-i Hanbel'in sorgulanmasına ilişkin pozisyonunu şu sözlerle bitirir: "Sizin bu arkadaşınız 'takiyye ancak şirk diyarında olur' diyordu. Halku'l-Kur'an konusunda yaptığı ikrar/kabul ondan takiyye olarak yapılmışsa, daru'l-İslam'da da takiyye'nin olabileceğini kabul etmiş demektir. Bu da kendi kendisini yalanlaması olur. Ama yaptığı ikrar doğru ve gerçek ise, o zaman ne siz ondansınız, ne o sizden olur."[351]

---

350 Bu da İbn-i Hanbel'in ikrar/kabul ettiğini tararftarlarının ikrar etmesi anlamına gelmektedir.

351 Halku'l-Kur'an konusunda Cahız'ın risalesinin tam metni için bakınız. Resailu'l-Cahız, 4/292-296, tah. Abdusselam Harun, Mektebetu'l-Hancî, Kahire. Atılan dayağın hafif olduğuna ve vucudunda iz bırakmadığına ilişkin söylediklerini desteklemek üzere, hicrî 327 yılında ölen el-Hanzali'nin, Husafe'den olan Mutasım'ın Ahmed b. Hanbel'e şiddetli vurmanın halkın tepkisine ve ayaklanmasına yol açabileceğini düşündüğünü, onun için salıverdiğinde halkın huzuruna çıkarıp onlara 'Bunu tanıyor musunuz?' diye sorduğunu, onların da 'evet' demesi üzerine, bakınız ona, vücudu sağlam değil mi? dediğini, onların da evet, demesi üzerine 'o halde size sağ salim teslim ediyorum' deyince herkesin derin bir nefes aldığını söylediğini de belirtelim. Bkz. el-Cerh ve't-Tadil, 1/309).

Gerçek şu ki Cahız'ın Ahmed b. Hanbel'e olan nefreti şahitliğinin doğruluğuna engel değildir. Çünkü İbn-i Hanbel kendisi onun dilinden verilen birçok ifadede "Bana Mutasım'dan daha çok yumuşak davranan kimse yoktu" diyerek Cahız'ın söylediklerini tasdik etmektedir.[352] Aynı konuda İbnu'l-Umrani, Ahmed b. Hanbel'in, İbnu Ebi Duad'ın küçümsediği gibi avamdan veya cahillerden biri olmadığını görünce ona ikramda bulunmuş ve iyi davranmıştır. Ahmed b. Hanbel de ölünceye kadar Mutasım'ı över, kendisine iyi davrandığını söyler ve rahmet okurdu."[353]

Ancak Cahız'ın yaptığı şahitlik başka bir yönden eleştirilebilir. Çünkü dayağa katlanmayıp Kur'an'ın mahluk olduğunu ikrar ettiği ve bu yönde cevap verdiği için İbn-i Hanbel'i küçümsemektedir. Cahız'ın kendi açısından yaptığı bu küçümseme, banknot para için başka yönden yapılan muameleye benzemektedir. İbn-i Hanbel'in mihnesi konusunda hadis ehlinin yaptığı abartma, ister istemez Kelamcı Mutezile tarafından misliyle karşılık görecekti. Cahız da Mutezile adına konuşan en uyanıklarından biridir.

Bu arada Ahmed b. Hanbel'in hareket noktası olan ideolojik tavrın gerçeği, abartma ile küçümseme arasında kaybolmuştur. Memun zamanında Kur'an'ın mahluktur veya değildir, tartışmasına girmeden, 'Allah'ın kelamıdır' demekle yetinerek kendisine çıkış yolu bulmuş ise de, İbn-i Hanbel'in şiddet altında itiraf etmeyi yahut takiyye yaparak ikrar etmeyi haklı kılacak kadar yediği dayak şiddetli olmasa da, bu şekilde davranması belirsizliğe yolaçmıştır. Çünkü bu tavrı, Ehl-i Sünnet ve Cemaat ekolünün imanında sabit bir set ve kalıcı bir bent olarak tesis edilmesinde belki de kendisinin rol oynadığı 'imamlara yahut modern ifade ile devlet başkanlarına karşı ayaklanmanın caiz olmadığı' inancıyla bağdaşmıyordu. Gerçekten Resulullah'ın dilinden "*Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, bana itaatsizlik eden Allah'a itaatsizlik etmiş olur. Emire itaat eden bana itaat etmiş olur, kim emire itaatsizlik ederse bana itaatsizlik etmiş olur*" *yahut* "*Kim emirinden hoşlanmadığı bir şey görürse sabretsin, çünkü cemaatten bir karış ayrılıp da ölen kişi cahiliye ölümü ile ölür*" hadislerini seslendirenler Ehl-i Sünnet ve Cemaat mensupları değil midir? Yine, "*Resulullah'ın üzerinde öldüğü sünnet, adaletli veya zalim de*

---

[352] Menakibu Ahmed, 470

[353] el-İnba' fi Tarihi'l-Hulefa', 105

olsa sultanın sancağı altında sabretmektir" diyen veya onun adına söylenen kişi Ahmed b. Hanbel kendisi değil midir?[354] Onun için İbn-i Hanbel'i yazan kişinin, "Ahmed'in akidesinde galip olan özellik, sultanın sancağı altında sabretmeye dayanamaktır" sonucuna varmış olmasının yerinde bir tespit olduğunu belirtmeliyiz.[355]

Ancak Mutasım zamanındaki mihnede Ahmed b. Hanbel'in bu şekilde çabuk ikrar etmesinin arkasındaki bu sabretme akidesi, sonraki nesillerde sünnetin imamı ve ilk şehidi olması hasebiyle konusu Ahmed b. Hanbel olan efsanenin oluşturulmasında büyük bir rol oynamıştır. Mihnede gördüğü bütün baskılar hakkında daha sonra oluşacak edebiyattaki abartmaların sebebi budur. Bu edebiyat onu sıddîklerin makamına çıkarmış, hayatın içinde ve rüyalar âleminde kendisine kerametler nispet etme gücünü onlara vermiştir.[356]

---

[354] Ahmed b. Hanbel'den bu akideyi yalnız başına Hasan b. İsmail b. er-Rıb'î rivayet etmiş olup kendisi neredeyse bilinmeyen bir kişidir. Bkz. tabakatu'l-Henabile, 6/96.

[355] Fehmi Ced'an, el-Mihne, 223

[356] **Halku'l-Kur'an Bilmecesi:**
İslam kültür tarihinde Kur'an'ın mahluk/yaratılmış olup olmadığı tartışması büyük yer tutmaktadır. Bu tartışmanın, itikadi ve siyasi sebeplere dayandığı anlaşılmaktadır. İtikadi sebep olarak Yunan felsefesi ve başka felsefelerin Arapçaya tercüme edilmesinin yol açtığı şüpheler, Tevrat'ın mahluk olduğuna inanan Yahudilerin Kur'an için de aynı şeyi seslendirmeleri gibi şeyler belirtiliyorsa da, bunların İslam toplumunda bu kadar derin bölünmelere ve travmalara sebep olacağını sanmıyoruz. Bunların dışında, Hz.İsa ile ilgili belirtilen ve tevhit inancı açısından çok önemli olan sebebin daha gerçekçi olduğunu düşünüyoruz.
Bilindiği gibi tevhit, İslam inancının temeli ve belkemiğidir. Bu inanca herhangi bir şekilde halel gelmesine İslam asla izin vermez. Bu cümleden olarak kadîm/ezeli olan Allah'ın dışında başka bir şeyin yaratılmamış/kadim kabul edilmesinin birden fazla ezelî varlık kabul etme anlamına geleceği, bunun da şirke götüreceği açıktır. Onun için Allah'ın sıfatlarının zatının aynısı veya gayrısı olup olmadığı, gayrısı ise sıfatlarının da mahluk olup olmadığı, özellikle halku'l-Kur'an meselesinde odak olan kelam sıfatının ve onun eseri olan Kelam'ın/Kurán'ın zatından ayrı ve mahluk olup olmadığı tartışılmıştır.
Gerçekten sonuçları bakımından bu kadar derin izler bırakan ve düşünce özgürlüğü açısından bu kadar kötü örnek oluşturan bu tartışmanın ancak tevhitle ilgili böyle bir nedenle olabileceğini düşünüyoruz. Bunun da kıvılcımını teslisçi Hıristiyan teologların tutuşturduğu anlaşılmaktadır.
Bilindiği gibi Hıristiyan konsillerinde Hz.İsa'ya biri nasuti/insan, diğeri lahuti/tanrı iki kimlik biçilmiş ve alınan bu kararla İsa ilahlaştırılmıştır. Başka gerekçelerin yanında, buna gerekçe olarak da Allah'ın Meryem'e söylediği '*kelimesi*' ve *ondan bir ruh* olması gösterilmiştir. Kur'an'ın birçok yerinde ve özellikle Âl-i İmran sûresinde Hıristiyanların bu inancı eleştirilmiştir. Ama tarihte okuduğumuza göre bunu savunmak için Necran bölgesindeki Hıristiyan din adamlarından bir grubun Medine'ye geldiği, Kur'an'ın da İsa için 'Allah'ın kelimesi' (Âl-i

---

İmran, 3/45; Nisa, 4/171) ve Allah'tan bir ruh (Nisâ, 4/171; Enbiya, 21/91; Tahrim, 66/12) dediğini belirterek bu inançlarını Kur'an'ın da onayladığını iddia etmişlerdir. Resulullah'la bir hafta kadar bunu tartıştıktan sonra umduklarını bulamayarak dönüp gitmişlerdir.
Kur'an'da Muhkem-Müteşabih konusunda geniş bir edebiyata kaynaklık eden Âl-i İmran/7. ayet bunlara cevap vererek kalplerindeki sapmadan dolayı İncil'de ve Kur'an'da İsa için kullanılan benzer/müteşabih bu ifadelerin ardına düşerek şirk inançları doğrultusunda tevil ettiklerini söyleyerek onları kınamıştır. Zira *İsa'ya gebe kalması için Meryem'e verdiği mesaj anlamındaki 'kelime'nin* tanrının parçası olmakla bir ilgisi yoktur. Buradaki "kelime", başka şeylerin meydana gelmesi için emirler verdiği gibi, Meryem'in İsa'ya gebe kalması için *"ol" demesi* anlamındadır. Dolayısıyla onun kelimesi/Kelamı olan Kur'an'ın da Allah'ın kendisi veya tanrı olmasıyla bir ilgisi yoktur.
Zaten bu ayeti açıklamak için tefsir bilginlerinin Kur'an'ın yarısını muhkem, yarısını müteşabih ilan etmeleri, müteşabihleri ancak derin âlimlerin anlayabileceği ve insanların onları anlamaya çalışmasının kaplerindeki sapmadan dolayı olduğunu söyleyerek muhkem-müteşabihi bu çerçevede anlayıp anlatmaları doğru değildir. Çünkü bu anlayış Kur'an'ın mübin ve mufassal oluşuyla, yalnız âlimlere değil, bütün insanlara gelmiş olmasıyla uyuşmadığı açıktır. Ayrıca Kur'an'ın şu veya bu ayetini anlamaya çalışmanın kalpte bulunan bir hastalık sonucu olması da gerekmez. Hıristiyanların durumuna düşmemek için kişilerin şu veya bu sebepten anlamakta zorlandıkları ayetleri de anlamı açık ve tevhidin çerçevesini belirleyen ayetler doğrultusunda anlamaları gerekir.
Kur'an'da 'ondan bir ruh', 'ruhundan üfleme', ifadelerini de klasik ruhçu felsefe doğrultusunda anlamak yanlış olup İsa'ya hamile kalması için Allah'ın Meryem'e ve rahmine mesaj vermesi, Peygamber seçtiği Âdem'e vahiy indirmesi ve bilgilendirmesi anlamındadır. Zaten Kur'an'da 'ruh' kelimesi, kültürde anlatılan ve insanı canlı yaptığı söylenen ne olduğu belirsiz ruh anlamında kullanılmaz. Onun için İncilde ve Kur'an'da İsa için kullanılan bu tür benzer ifadelere bakarak İsa'ya veya bir başkasına ilahlık boyutu tanımak şirk olup Kur'an bunu şiddetle reddeder.
Anlaşıldığı kadarıyla Allah'ın her türlü teşbihten ve ortaklıktan tenzih edilmesi üzerinde titizlik gösteren ve kendilerine "Ehlu'l-Adli ve't-Tevhid" diyen Mutezile, Allah'ın kelimesi, dolayısıyla kelamı olan Kur'an'ın mahluk olduğunu, böylece tek kadim varlığın zatı ve sıfatlarıyla bir bütün olan Allah'ın zatı olduğunu, onun için Allah'ın kelimesi olan İsa'nın da mahluk olup tanrılık niteliklerine sahip olmadığını söyleyerek Allah'ı tehzih etmeğe çalışmıştır. Değilse, Allah'ın zatını ayrı, sıfatlarını ayrı görerek hem zatı hem kelamı kadim/ezeli olursa o zaman birden fazla kadim varlığın söz konusu olacağını, böylece Allah'ın kelimesi olan İsa'nın da ezeli, yani tanrı olması söz konusu olacağını, bunun ise tevhide aykırı olduğunu söyleyerek âlimlerin Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul edip söylemeleri gerektiğini belirtmiş, ancak hadis ekolünün başını çeken Ahmed b. Hanbel ve arkadaşları bunu söylemeyi kabul etmeyerek Kur'an için sadece "Allah'ın kelamıdır" demekle yetinmiş, iktidara/Mutezile'ye muhalefet etmiş ve bildiğimiz Mihne olayı yaşanmıştır.
Mihne olayının belki de dile getirilmeyen diğer sebebi ise siyasi olduğu anlaşılmaktadır. Özgür düşünceyi savunan ve akla geniş çalışma alanı açan Mutezile, özellikle iktidarlarının Allah'ın takdiri ve yazgısı olduğunu söyleyerek halk nezdinde kendilerine meşruiyet sağlamaya çalışan Emevilerin kaderle ilgili kullandıkları/oluşturdukları rivayetler başta olmak üzere Kur'an'a ve akla aykırı gördüğü rivayetleri kabul etmeyerek reddetmiş, Resul'ün kendiliğinden konuşmayarak söylediklerinin vahiy olduğunu söyleyen rivayetçi Ahmed b. Hanbel ve ekolü ise bundan dolayı Mutezile'yi sünnet/hadis düşmanı/münkir ilan ederek onlara savaş açmış, avam halkı da yanlarına alarak iktidardan uzaklaştırılması için büyük bir mücadele vermiştir.

Şimdi soralım; İbn-i Hammad, Buvayti ve özellikle hem Bağdad'ta hem Samarra'da asılan Ahmed b. Nasr gibi aralarında kendisinden kat kat çok işkence görenler, direnmeleri ve istenen cevabı vermedikleri için canlarından olanlar, hapiste zincirler içinde ölenler olduğu halde, Mihne kurbanları arasından neden yalnız Ahmed b. Hanbel takdis edilmiştir? Başkalarının gözardı edilmesinin ve yalnız İbn-i Hanbel'in öne çıkarılmasının bir tek sebebi olabilir. O da İbn-i Hanbel'in Müsned sahibi olmasıdır.

Müsned, kitaplar arasında en hacimli hadis kitabıdır. Kendi kitapları da dahil olmak üzere başka kaynakları bir yana bırakarak sadece Sünnetin/Hadisin okunmasını söyleyen de İbn-i Hanbel'in kendisidir. İbnu'l-Cevzi, Menakib kitabında yalnız bu konuya ayırdığı "Söylediklerinin yazılmasını yahut rivayet edilmesini yasaklaması ve bundan hoşlanmaması" bölümünde İbn-i Hanbel'in dilinden şu üç haberi vermiştir:

– "Hanbel b. İshak bize anlattı ve dedi ki, Ebu Abdillah'ın (İbn-i Hanbel'in) kendi görüşlerinden ve fetvalarından bir şeyin yazılmasından hoşlanmadığını gördüm."

– Ahmed b. Rabi', İbn-i Dinar'dan bize şöyle anlattı: "Ahmed b. Hanbel dedi ki, İshak el-Kösec'in Horasan'da benden bazı meseleler rivayet ettiğini öğrendim, şahit olunuz, ben onların tümünden döndüm/görüşümü değiştirdim."

Memun'un bu konuyu ortaya atmasının altında yatan sebep de, kitapta gördüğümüz gibi, geniş halk kitlelerini arkalarına alan hadis ehlinin halk üzerindeki bu nüfuzunu kırmak, anlattıkları yalan yanlış bilgilerle halkı yönlendirmelerinin önüne geçmek, böylece siyasal rekabet potansiyelini ortadan kaldırmak da olabilir.

Nitekim Memun zamanında zirveye ulaşan Mutezile'nin hâkimiyeti onun ölümü ve Mütevekkil'in iktidara gelmesiyle son bulmuş ve iktidar, zaman içinde Mutezile'nin kökünü kurutacak olan rivayetçi ekolün eline geçmiş, ondan sonra Ahmed b. Hanbel kahramanlaştırılarak etrafında efsaneler oluşturulmuştur.

Yukarıda İbn-i Kuteybe'den yapılan alıntıda söylediği gibi İslam inancıyla açık ilişkisi bulunmayan Halku'l-Kur'an tartışmasının/çatışmasının ve yol açtığı mihne olayının sonuçlarına gelince; hangi sebeple çıkmış ve hangi amaçlar için kullanılmış olursa olsun, her iki tarafın birbirlerine karşı yaptığı baskı, zorlama ve işkencenin İslam'ın din ve inanç özgürlüğüyle, düşünce ve ifade özgürlüğüyle bağdaşmadığı açıktır. Çünkü şiddete ve hakarete varmadığı sürece, bütün din ve inançlara, düşünce ve kanaatlere son derece toleranslı olan İslam'ın bu özgürlükçü ve adaletli imajına zarar verdiği kadar, Müslümanların iktidarda iken yaptığı/yapacağı uygulama için de çok kötü bir örnek olmuştur. (Çeviren).

– Ebu Bekr el-Mervezi bize anlatarak şöyle dedi: Horasanlı bir adamın Ebu Abdillah'a/İbn-i Hanbel'e geldiğini ve ona bir cilt kitabı verdiğini gördüm, Ebu Abdillah içine baktı, bir de ne görsün içinde kendisinin söylediklerini yazıyor, kızdı ve kitabı elinden attı."[357]

İbn-i Hanbel, kitaplar telif etmelerinin bidat olduğunu söyleyerek Şafii veya Malik mertebesinde de olsalar başka imamların yazdıklarının kaynak olarak alınmasına karşı çıkmıştır. İbnu'l-Cevzi, İshak b. İbrahim b. Hani'in dilinden şöyle dediğini rivayet eder: "Ahmed b. Hanbel'e Ebu Sevr'in[358] kitaplarını sordum. Kitabın kendisi çıkarılan bir bidattır, deyip beğenmedi ve elinden bıraktı. Hadise bakın/sarılın, dedi.

Ebu Müzahim el-Hâkâni'nin dilinden de şöyle rivayet eder: "Amcam Ebu Ali İbn-i Hâkân bana anlattı ve Ahmed b. Hanbel'in Malik'in Muvatta kitabını emrettiğini veya onun için ruhsat verdiğini, ama Süfyan'ın el-Cami[359] kitabını yasakladığını söyledi. Amcam, İbn-i Hanbel'e bu ikisinden hangisini daha çok sevdiğini sorduğunu, ne bunu, ne onu, sen hadise bak, dediğini söyledi."[360]

Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın dilinden İbnu'l-Cevzi şunu da rivayet eder: "Babam, Ubeydullah b. Yahya b. Hakan'a şöyle yazdı: Ben kelam sahibi/kelamcı değilim. Allah'ın kitabında veya Resul'ün hadisinde görmediğim bir şey hakkında konuşmayı da uygun görmem, çünkü bu ikisi dışındaki şeyleri konuşmak hoş değildir."[361]

Yine, Abdulvehhab el-Verrak'tan, İmam Ahmed'e altmış bin meselenin sorulduğu, hepsine de 'haddesenâ/bize hadis rivayet etti, ahberanâ/bize haber verdi" diyerek (sadece hadis ve sahabe sözü ile) cevap verdiğini rivayet eder.[362]

Başka kitaplara bakma ve baktırma konusunda İmam Ahmed'in başvuru kaynağı olarak yalnız sünnete bakılması gerektiğine ilişkin itikadi bir açıklama yaptığı veya onun adına yaptırıldığı anlatılır. Bu açıklamanın bir kısmı şöyledir:

---

357 Menakibu Ahmed, 265

358 Ebu Sevr el-Bağdadi, İmam Şafii'nin arkadaşıdır.

359 Bu adam Süfyanı Sevri'dir, el-Cami de onun fıkıh kitabıdır. Horasan'da bir süre kendisiyle amel edilen ama daha sonra ortadan kalkan görüşlerini içinde anlatmıştır.

360 Menakibu Ahmed, 264. Şafii'in kitapları için de benzer şeyler söylediğini görmüştük.

361 Menakib, 210

362 Menakib, 189

"Bize göre sünnette usul, Resulullah'ın ashabının üzerinde bulunduğu şeye sarılmak, onlara uymak, bidatları terketmektir. Her bidat dalalettir/haktan sapmadır. Dinde tartışmaları, sürtüşmeleri ve düşmanlıkları terketmek gerekir. Bize göre sünnet, Allah Resulü'nün âsârıdır/hadisleridir. Sünnet, Kur'an'ı tefsir eder, Kur'an'ın delilleri de odur.[363] Sünnette kıyas yoktur, onun için örnekler de verilmez, akıllar ve heveslerle de elde edilmez, istenen şey, ona tâbi olmak ve hevesle hareket etmeyi bırakmaktır. Kim sünnetten bir şeyi kabul etmez ve ona inanmazsa sünnet ehlinden olmaz, kadere, hayrına ve şerrine/iyisine ve kötüsüne inanmak, bu konudaki hadislere inanmak da sünnettendir. Kulağa hoş gelmese de, dinleyenin tuhafına gitse de, ahirette Allah'ın görüleceğini söyleyen bütün hadislere inanmak, onlardan bir harfi bile reddetmemek gerekir. Tefsirini/açıklamasını bilmiyorsak bile biz onların hepsini kabul ediyoruz."[364]

"İsnad dindendir" kuralından hareketle İbn-i Hanbel, hadislerde sıhhatin ölçülerini altüst etmekte tereddüt etmemiştir. Ona göre hadis, içeriği ve söylemi ile değil, senedi ile, ravi zinciri ile sahih ise sahihtir. Bunun için "Senedi sahih ise hadisleri kabul ederiz ve onlardan hiçbirini red etmeyiz" der.[365]

Haliyle bu durum, hadislerden kulağa hoş gelmeyen, dinleyenin tuhafına giden hadisler için de geçerli olmaktadır. Bu nedenledir ki İbn-i Hanbel, Müsned'ini, meşhur hadisle çatışmayan ve aksini söyleyen senedi daha sağlam bir hadise aykırı olmayan dediği zayıf hadislerle doldurmaktan çekinmemiştir. Rivayete göre oğlu Abdullah'a bu konuda şöyle demiştir:

"Müsned'de meşhur hadisi aldım, kişileri Allah'ın örtüsü altında bıraktım (kişilerin kritiğini yapmadım). Sadece bana göre sahih olanları alsaydım bu Müsned'de ancak çok az şey rivayet ederdim. Ama oğlum, hadiste benim metodumu biliyorsun, aksini söyleyen bir şey olmadığı sürece hadislerden zayıf olanlara muhalefet/almamazlık etmedim."[366]

---

[363] İmam Muhammed Ebu Zehre, bu ifadeye bakarak İmam Ahmed'in Sünneti Kur'an'a hâkim/hakem kabul ettiği sonucunu çıkarmakta tereddüt etmemiştir. Bkz.İbn-i Hanbel Hayatuhu ve Asruhu, 195

[364] Menakibu Ahmed, 230-237

[365] Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 11/303

[366] İbnu'l-Cevzi, Saydu'l-Hâtır'da, ondan sonra Zehebi Tarihu'l-İslam'da rivayet etmiştir

Sahibinin, Müsned'inde zayıf hadislerin bulunduğunu itiraf etmesine, ravilerin doğruluğunu zahirine bakarak kabul ettiğini ve içyüzünü Allah'a bıraktığını ikrar etmesine, kendi prensipleriyle hareket etseydi Müsned kitabından ancak çok az şey rivayet edeceğini söylemesine karşın, oğlu Abdullah'a şunu söylemekten de geri kalmamıştır: "Bu kitabı/Müsned'i imam olması için yazdım, insanlar Resulullah'ın bir sünneti hakkında ihtilafa düşerse ona baksınlar."[367]

Gerçek şu ki İmam Ahmed'in Müsned'inde hadisin zayıflığı, hatta uydurma olması, hasımları nezdinde olması bir yana, Hanbeli mezhebinin mensupları arasında bile uzun süre ihtilaf konusu olagelmiştir. Herhalde bu konuda en cesur tavır, İbn-i Hanbel'i savunanların başında gelen ve hakkında Menakib kitabını yazan İbnu'l-Cevzi tarafından gösterilmiştir. Hicrî altıncı yüzyılda Ahmed'in Müsned'inde zayıf yahut uydurma hadis olmadığını iddia edenlere cevap olarak şöyle demiştir:

"Hadis asbabından bazısı bana İbn-i Hanbel'in Müsned'inde sahih olmayan bir şey var mıdır? diye sordu. Ona dedim ki, evet vardır. Bu cevap mezhebe mensup bazılarının hoşuna gitmedi. Onların bu durumunu avam olmalarına bağladım ve üzerinde durmadım. Bir de baktım ki bu konuda fetvalar yazmışlar, Horasan halkından bir cemaat bu konuda yazmışlardır. Onlardan biri Ebu'l-Ala' el-Hemedani'dir. Nasıl böyle dersin? deyip kızıyorlar, cevap veriyorlar, bu şekilde söyleyenlerin söylediğini eleştiriyorlar. Hayret ve şaşkınlık içinde kaldım, kendi kendime: Vay be! İlim erbabı da avam olmuş, bebebi de sadece hadisi duymuş olmaları, sahih olanı ile sahih olmayanı araştırmamalarıdır, benim gibi söyleyen herkesi, Ahmed'in kitabına aldıklarını eleştiriyor, diye sanmışlar.

Oysa işin gerçeği bu şekilde değildir. Çünkü İmam Ahmed meşhur, ceyyid/iyi ve iyi olmayan şeyleri rivayet etmiş, ayrıca rivayet ettiği şeylerden birçok şeyi kendisi reddetmiş, onu kabul etmemiş, kendisine mezhep yapmamıştır, ilimde yetersizlikleri nedeniyle bu zamanda âlimlerin avam gibi davranması, mevzu bir hadis gördüklerinde "rivayet edilmiştir" deyip geçmeleri beni üzmüştür. Himmetlerin azlığına ağlamak gerekir. La havle vela kuvvete illa billahilazim."[368]

---

[367] Tabakatu'ş-Şafiiyye el-Kubra, 2/31

[368] İbnu'l-Cevzi, Saydu'l-Hatır, 292, tah. Ali ve Naci Tantavi, Daru'Menara, Cidde 1991

Hanbeli mezhebine sıkı bağlılığıyla bilinen, daha zeki ve daha geniş kültürlü olan İbn-i Teymiyye de, İmam Ahmed'in, içinde zayıflar olsa da, ancak ilim ehlinin rivayet ettiklerini rivayet ettiğini, zayıf olsun, sahih olsun hocalarından duyduklarını rivayet ettiğini, hatta Müsned'in içinde zayıf, uydurma ve çirkin çok rivayetin bulunduğunu itiraf etmiştir. Ancak Ahmed'in bunları kendisinin rivayet etmediğini, aksine el-Katîî/Kutay'î tarafından Müsned'e eklendiğini söyler.[369]

İbn-i Hacer el-Askalanî devreye girerek, İmam Ahmed'in Müsned'inden İbnu'l-Cevzi'nin el-Mevzûât kitabında zayıf saydığı yirmibir tane hadisi, el-Katîî'nin yaptığı eklemeleri de dışarıda tutmadan, sahih göstererek hem İbn-i Teymiyye'ye, hem İbnu'l-Cevzi'ye muhalefet ederek Müsned'de uydurma hadisin bulunmadığını söyler.[370]

Doğrusu, İmam Ahmed'in Müsned'inden söz etmek hakikat konusundan çok, mecaz konusuna girmektedir. Çünkü bu isimle meşhur olan Müsned kitabı Ahmed'in kendisinin değil, onun ölümünden sonra oğlu Abdullah tarafından rivayet edilmiş/oluşturulmuştur. Abdullah ise işittiklerinden ve okuduklarından benzer şeyler Müsned'e eklemekte tereddüt etmemiştir.[371]

Ayrıca Müsned'i oğul Abdullah'tan rivayet eden Ebu Bekr el-Katîi de, işin uzmanı olanların ittifakıyla uydurma kabul edilen birtakım hadisleri Müsned'e eklemekte tereddüt etmemiştir.[372]

---

369 İbn-i teymiyye, Minhacu's-Sunneti'n-Nebeviyye, 7/97, tah. Muhammed Reşad Salim, Müessesetu Kurtuba, Kahire 1406 h.
El-Katîi'nin yaptığı eklemeleri İbn-i Teymiyye'nin eleştirmesi, (şii) allâme el-Hıllî'nin Minhacu'l-Kerame fi Marifeti'l-İmame kitabına yaptığı eleştiri bağlamında geçmektedir. İbn-i Teymiyye, el-Hilli'yi hep Rafızi diye anar, Kur'an'ın 62 Cuma/5. ayetin Kitab'ın gereğini yapmayan Yahudiler için yaptığı nitelemeden hareketle kendisine eşeklerin eşeği demese bile, onu hep eşek olarak niteler.

370 İbn-i Hacer el-Askalani, el-Kavlu'l-Müsedded fi'z-Zebbi an Müsnedi'l-İmami Ahmed kitabına bakınız. Mektebetu İbn-i Teymiyye, Kahire. İmam Ahmed'in Müsned'ini savunma savaşı Nasıruddin el-Elbani'nin Suudi Arabistan genel müftüsü Abdulaziz b. Bâz'ın isteği üzerine yazdığı ez-Zebbu'l-Ahmed an Müsnedi'l-İmami Ahmed kitabıyla günümüze kadar aralıklarla devam etmiştir.

371 Bu söz imam Şemseddin el-Cezeri'nindir. Müsned'i tahkik eden Ahmed Şakir kitaba yazdığı önsözde bunu Muhammed Ebu Zehra'nın İbnu Hanbel Hayatuhu Asruhu, 146, kitabından nakletmiştir.

372 İbn-i Teymiyye, Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye, 7/399

Nitekim işin uzmanı olan bu kişiler, el-Katî'yi hadisler uydurmaktan daha büyük bir şeyle suçlamışlardır. Mesela Hatib Bağdadi, sünnetle ilgilenmiş ve Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'tan çok şeyler dinlemiş olsa da, ömrünün sonunda okuduklarından hiçbir şey anlamayacak kadar bunadığını söylemiştir.[373]

İbnu'l-Keyyâl ez-Zehebi, el-Burkani'den verdiği bir rivayette el-Katii'nin, dinlediklerini doğru aktardığını söylemenin yanında, kendisinde ahmaklık/bunama olduğunu, (Bağdad'ın batı tarafında bulunan) Katîatu'd-Dakîk denilen semti Karasu bastığı zaman bazı kitaplarının su altında kaldığını ve kaybolan kitabını ezberinden yazarken başkalarından dinlemediği rivayetleri de kitabına yazdığını söylemektedir.[374]

Müsned kitabı, rivayet kitaplarından en çok rivayet içeren biri olarak arasında intihal, çelişki, zıtlık bulunduğunu, dolayısıyla doğrulanmaya elverişli olmadığını sorgulamadan sadece nakleden diğer rivayet kitapları gibi kalsaydı iş kolay olurdu. Ama İmam Ahmed'in ölümüne yakın bir zamanda çocuklarına okurken onlara yaptığı rivayet edilen "**Bu kitabı derleyip topladım, yediyüz elli bin'den fazla rivayetin arasından seçtim, Resulullah'ın hadislerinden Müslümanların hakkında ihtilaf ettikleri şeylerde ona başvurunuz, onda bulursanız alınız, bulamadıklarınız ise hüccet değildir**"[375] vasiyetinde söylediği gibi hadisin sahih olanı ile olmayanı birbirinden ayırmak için en yüksek başvuru kaynağı/imam kabul edince, iş zorlaşmaktadır.

Hatta eleştirenler sayılarında ihtilaf etmiş olsa da, Müsned'deki uydurma rivayetleri dikkate alırsak bu iş daha da korkunç bir hal almaktadır. Çünkü bu durumda uydurmalar Resul'ün sözleri olmakta, hatta bütün konuşmalarında Resul'ün kendiliğinden değil, ancak vahiy olarak konuştuğunu söyleyenlere göre-ki İmam Şafii ve İmam Ahmed bunların başını çekmektedir-Allah'ın sözleri olmaktadır.

---

373 Hatib Bağdadi, Tarihu Bağdad, 4/73

374 İbnu'l-Keyyal ez-Zehebi, el-Kevakibu'n-Neyyirât fi Marifeti Men İhtelata mine'r-Ruvâti's-Sikat, 9, tah. Abdulkayyum Abdu Rabbi'n-Nebi, Daru'l-Memun, Beyrut 1981. İbnu'l-Keyyal'in bu kitabı, küçük hacmine rağmen Kütüb-i Sitte'nin bazı ravileri hakkında büyük şüpheler ortaya koymaktadır. Önsözüne şu şekilde başlamaktadır: "Bu kitap, Kütübi Sitte ve başka kitapların sika ravilerinden ömürlerinin sonunda bunadığı sahih olan kişilerle ilgili bilgiler vermektedir."

375 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 11/329

Gerçek şu ki İmam Ahmed'in Müsned'ini **yediyüz elli bin** rivayetin içinden, hatta başka rivayetlere göre "on milyon"[376] rivayetin içinden seçip derlediği rivayetlerini kabul edecek olursak, o takdirde İmam Ahmed'in asrından itibaren hadis malzemesinin uçsuz bucaksız labirente dönüştüğünü ve hangisinin sahih hangisinin yalan olduğunu kestirmenin imkânsız hale geldiğini kabul etmekten başka bir çıkış yolu kalmamaktadır. Zayıf, illetli, garip, şâz, gibi şeyler bir yana, mükerrer/tekrar eden rivayetler ayıklandıktan sonra Müsned'deki hadisler otuz bini (30.000) geçiyorsa-ki bu sayı tekrarları çıkarıldıktan ve içerdikleri bütün hadisler sahih kabul edildikten sonra Buhari ve Müslim'deki hadislerin neredeyse on katına ulaşmaktadır- uydurma hadisler'in Müsned'e girmek için yol bulması nasıl güç olsun ki![377]

Sonuç olarak, İmam Şafii'den sonra hadis malzemesindeki hızlı çoğalmanın ikinci sorumlusu İmam Ahmed'in kendisidir. Bu çoğalmanın içine kendi Müsned kitabı da dahildir. Kendisi dinde başvuru kaynağı olarak sadece sünnet/hadis bayrağını en yükseğe dikmesiyle, kutsal nas odaklı bir medeniyette aklın bütün faaliyetlerini oluşturan içtihad faaliyeti de dahil olmak üzere, aklın etkinliğini tamamen felç etmiştir. Ne var ki işlevi tarihin işlevinden daha büyük olan akıl, zikzak çizerek de olsa, eli kolu bağlandıktan sonra kendisine bırakılan tek faaliyet alanında nasıl çalışacağının yolunu açabilmiştir. Sünnetin hüccet/delil olması karşısında kendisi bir hüccet kabul edilmeyince bu sefer oluşturulan isnad zırhının arkasında kolaylıkla saklanarak sünnetin kendi içinde hüccet olmanın yolunu bulmuştur. Bu şekilde denilebilir ki akıl, teşri yapma yetkisi tamamen elinden alınmış olsa bile, (hadisler uydurarak ve onları kılıfına uydurarak) bir şari' olarak görevini yapmaya devam etmiştir. Egemenlik tümüyle sünnete verilince ve hadislerin sahih olması yalnız senetlere bağlanınca, akıl, elinden geldiği

---

[376] Muhammed b. Ömer el-Medîni, Hasaisu Müsnedi Ahmed, 14 Mektebetu't-Tevbe, Riyad, 1410 h.

[377] Gerçek şu ki burada kullandığımız 'sahih' kelimesi, büyük ölçüde ideolojik bir boyuta sahiptir. Çünkü sahih olmanın ölçüsü hadisin içeriği değil, senedi olduğuna göre bu durumda sahih hadis, metnine ve mantukuna/sözlerine bakmaksızın, sika kişinin yine sika kişiden naklettiği yahut zapt/ezber sahibi adaletli kişinin benzeri kişiden rivayet ettiği hadis olmaktadır. Onun için hadis ilmi, Allah Resulü'nün kendisi gözönünde bulundurulmadan, hadisi rivayet eden kişinin doğru veya yalan söyleyip söylemediğini belirlemek için kişilerin cerhi/eleştirilmesi ve tadili/onaylanması bilgisi haline gelmiştir.

kadar hadis malzemesi oluşturmak/uydurmak ve sayısını çoğaltmak, dolayısıyla gizlenerek de olsa, bu yolla sınırsız faaliyet yapmak için önünde geniş bir alan açılmıştır. Böylece Kur'an İslam'ına göre Resul'ün kendisi adına, yine Kur'an İslam'ına göre ondan başkasının teşri yapamayacağı Allah adına teşri yapmaya devam etmiştir.

III. Hâkim Nîsâbûrî'nin Müstedrekleri/Ekledikleri

Oğlu Abdullah'ın, el-Katîî'nin ve başkalarının eklemeleriyle Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i hadis malzemesinde en hızlı çoğalma sürecinin açık bir örneğini oluşturmuşsa, hicrî 405 yılında ölen Hâkim Nîsâbûrî'nin içtihatlarının aynı sürecin nazari/teorik seyrini oluşturduğu söylenebilir. Çünkü Nîsâbûrî, kendisinden öncekilerin sahih görmediği hadisleri tashih etmek/sahih saymakla kalmamış, aynı zamanda bu şekilde tashih etmenin teorik kurallarını da oluşturmuştur. Bu da hadislerdeki çoğalmanın önünde kapıyı ardına kadar açan 'istidrak' adını verdiği ve Buhari ile Müslim'in Sahihlerine sahih denilen binlerce hadisin eklenmesinin yolunu açmaktır.

El-Medhal ile's-Sahih adlı kitabında geniş kapsamlı bu işlemi Buhari ve Müslim yazarlarının gerçekleştirmeye kendisinden daha layık olduğunu vurgulamakla beraber, iki engelden dolayı bunu yapamadıklarını belirtir. Bunlar da, ömürlerinin yeterli olmaması ve yöntem olarak aşırı titizlik göstermeleri olduğunu söyler.

Bunlardan Sahihi Müslim kitabı, Müslim b. Haccac daha fazla yaşasaydı şimdiki hacminin üç katı olabilirdi. Bunu söylerken Nîsâbûrî'nin delili, kitabın girişinde Müslim'in kitabı yazarken amacını ve izlediği metodu bu şekilde açıklamış olmasıdır. Burada hadisi ravilerden üç tabaka üzerinden tahric ettiğini söylerken, onlardan ancak birinci tabakayı bitirmeye ömrünün yettiğini görüyoruz.[378]

Muhammed b. İsmail el-Buhari ise, yaptığı hadis tahriclerinde ve tashihlerinde işi abartmıştır. İşin ehli bir kişi, usulde şartlarına bir şart daha

---

[378] Muhammed b. Abdullah b. Hamdaveyhi el-Hâkim en- Nîsâbûrî, el-Medhal ile's-Sahih, 112, tah. Rabi' el-Medhalî, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1404 h. Yazarın verdiği ibarede bir değişiklik olduğu görülmektedir, çünkü kitaptaki kasada' (amaçladı) kelimesinin yerine, 'kaside' kelimesini yazmıştır.

eklemek isterse bunu yapabilir, çünkü es-Sahih kitabını üzerinde oluşturduğu bölümlerle ilgili olmayan bütün şeyleri terketmiştir.[379]

Nîsâbûrî bu iki delilden hareketle, sahih olan şeylerin yalnız Buhari ve Müslim kitaplarından ibaret olduğunu ve bu kitaplarda yer almayan başka şeylerin doğru olmadığını veya eleştirildiğini söylemek caiz değildir, sonucuna varmaktadır.[380]

Nîsâbûrî, bu tezinin doğruluğunu kanıtlamak için yeni bir delil ileri sürmektedir. O da aşağıdaki matematiksel denklemdir. Buhari'nin et-Tarih diye bilinen ve içinde hadis ravilerinin isimlerini saydığı kitabı yaklaşık otuzüç bin, başka rivayetlerde kırk bin ravi içermektedir. Buhari kendisi hadis ravilerinden mecruh/eleştirilmiş olanların isimlerini bir defterde sıralamış olup bunların sayısı yediyüzü geçmez. Buhari'nin eleştirilmiş bu yediyüz hakkında bir şey söylemediği, yani tezkiye etmediği yahut eleştirmediği binbeşyüz raviyi de eklersek, kitabında sayılanlardan otuz küsur bin kişi arasatta/arada kalmış olur. İşte Nîsâbûrî'nin el-Müstedrek ala's-Sahihayn müsnedinde üzerine alacağı 'istidrak' görevi budur. Bu otuz bin küsur kişinin tümünü adaletli göstermese de, göreceğimiz gibi Buhari ve Müslim'in sahihlerine sahih olduğu varsayılan sekizbin hadisi daha ekleyecektir. Yani münker rivayetleri bir yana bırakırsak, Buhari ve Müslim'deki hadislerin üç katı kadar hadisi daha sahih sayacak/temize çıkaracaktır.

Yine, el-Medhal ilâ Marifeti Kitabi'l-İklîl kitabında Nîsâbûrî, bizzat cerhetme prensibinin etrafında büyük bir soru işareti koymaktadır. Nîsâbûrî'ye göre cerhi cerhetmek, yani mecruh raviyi adaletli/temiz göstermek birçok yönden caiz ve mümkündür. Adamlara göre tahric edilen senetlerin tamamı, sahih olan ile olmayanı birbirinden ayırmış değildir. **Her iki grubun imamlarından hiçbirinin hadisi, hadisçiler-Allah onlardan razı olsun-tarafından eleştiriden kurtulmuş/hali değildir.**[381]

---

379 en-Nîsâbûrî, Aynı yer.

380 en-Nîsâbûrî, el-Medhal ile'l-İklîl kitabında, "Buhari ve Müslim'in rivayet ettiği hadislerden başkasının sahih olmadığını kimsenin aklına getirmesinin caiz olmadığını" da ekleyecektir.

381 "Allah onlardan razı olsun" ifadesinin, geleneksel İslamkültüründe ancak sahabe için kullanıldığını unutmayalım. Ancak Nîsâbûrî, hadisçileri sahabe mertebesine çıkarmakta tereddüt etmez. Nitekim Yezid b. Rabi'nin dilinden verilen bir ibarede "Her dinin süvarileri vardır, bu dinin süvarileri de senet sahipleridir" demekten zevk aldığı anlaşılmaktadır.

Hicaz ehlinin tartışmasız imamı Malik b. Enes, Abdulkerim b. Ümeyye ed-Damri ve eleştirilen başkalarından rivayet etmiştir. Yine İmam Malik'ten sonra Hicaz ehlinin imamı olan Ebu Abdillah Muhammed b. İdris eş-Şafii, İbrahim b. Muhammed b. Yahya el-Eslemi, Ebu Davud Süleyman b. Ömer en-Nehai ve eleştirilen başkalarından rivayet etmiştir. Ebu Hanife, Cabir b. Yezid el-Cu'fî, Ebu'l-Utuf el-Cerrah b. Minhal el-Cezeri ve eleştirilen başkalarından rivayet etmiştir. Sonra kadı Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani, Hasan b. Ammara, Abdullah b. Muharrir ve eleştirilen başkalarından rivayet etmiştir. Bu şekilde zamanımıza kadar nesiller boyunca Müslümanların imamlarından hadisleri hadis imamları-Allah onlardan razı olsun-tarafından eleştirilmeyen biri yoktur.[382]

Ayrıca cerhetmek, diğer tarafı adaletli görmek olan iki taraflı bir değerlendirmedir. Hadis imamlarından cerhedilen biri, başka bir hadis imamı tarafından adaletli görülebiliyor, yine hadis imamlarından birinin adaletli gördüğünü başka bir imam tarafından cerhedilebiliyor. Ravileri adaletli görülmeyen rivayetleri tahric ederken Nîsâbûrî, şöyle diyor:

"Biri diyebilir ki ravileri adaletli görülmeyen ve dolayısıyla sahih kabul edilmeyen rivayetleri tahric etmenin amacı nedir? Bunun birkaç yönden cevabı vardır; kısaca, onlar hakkında cerh ve tadil değişmektedir, çünkü bir imamın adaletli gördüğü raviyi başka bir imam cerhedebilmektedir."[383]

Ne olursa olsun sahihler, yalnız Buhari ve Müslim kitapları değildir. Hiçbir kimse bu iki kitapta adı geçmeyen raviler cerhedilmiştir, diyemez. Sahihlerin bu iki kitapta bulunanlardan ibaret olduğunu söylemek, hadis ravilerine hakaret etmek ve onlardan şüphe etmek için bidatçıların ve mülhid/inkârcıların önünde kapı açmaktan başka bir şey olmaz. Oysa sadece Buhari'nin Tarih'inde kadın ve erkek olarak geçen ravilerin sayısı kırk bini bulurken, bunlardan Buhari ve Müslim'de hadis tahric edilen/yazılanların sayısı kadın ve erkek olarak iki bini geçmez. Bu durumda her iki kitabta rivayetleri yer almayan otuz sekiz bin kadar ravi ne olacaktır? İşte burada daha önce de belirttiğimiz ve Müslim'in erken yaşta ölmesi gerekçesini seslendirerek şöyle

[382] el-Hâkim en-Nîsâbûrî, el-Medhal ila Marifeti Kitabi'l-İklil, 3-4, elyazması, Mektebetu'l-Mustafa el-Elektroniyye.

[383] Nîsâbûrî, el-Medhal ila Marifeti Kitabi'l-İklil, 4

der: "Müslim b. Haccac, Sahih kitabını üç kısım ravi üzerinden yazmak istedi, birinci kısmı bitirdiğinde orta yaşlarda iken öldü."

Ancak bu elli beş yaşında ölen Müslim b. Haccac içindir. Sahih kitabının mukaddimesinde ravilerin yalnız birinci tabakasından aldığını, ama ikinci ve üçüncü tabakadan almadığına işaret bile etmeyip altmış iki yaşında ölen Buhari'nin bunlardan hadis almamasının sebebi neydi? Nîsâbûrî, burada başka bir sebebi seslendirir ve Buhari'nin Sahih kitabında Sahabe'den yüzden fazlasının ve ve Tabiin'den yüzlercesinin adı bile geçmemesinin sebebi, bunların mecruh olması değil, onlara ulaşma yollarının/imkânlarının olmamasıdır, değilse Allah onları kötü şeylerden tenzih etmiştir, demektedir.[384]

Sahih'leri ele alırken Nîsâbûrî'nin üzerine aldığı görev buradan doğmaktadır. Kendisi, hadis ravilerinden yalan söyleyenlerin olduğunu inkâr etmiyor, sadece, Buhari'nin tarih kitabında saydığı kırkbin kişiden sayılarının ikiyüz otuzüç (233) kişi ile sınırlı olduğunu isimlerini vererek söylüyor.[385]

Cerh olmadığı halde cerh olarak sayılan şeylerin tümünü dışladıktan sonra mecruh ravileri ikiyüz küsur olarak belirleyen Nîsâbûrî, okuyucusuna işin gerçeğini gösterdikten sonra şunu söylemekte tereddüt etmemektedir: "İlim

---

384 Hâkim Nîsâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis ve Kemmiyetu Ecnasihi, 666, tah. Ahmed b. Faris es-Selkûm, Daru İbn-i Hazm, Beyrut 2003 h. Gördüğümüz gibi burada Nîsâbûrî, genelleme yaparak Allah'ın Sahabeden sonra Tabiin'i de tenzih ettiğini söylemektedir.
(Yani Sahabe ve Tabiin'den olan kişiler Allah tarafından cerhedilmelerine sebep olacak kötülük ve günahlardan korunmuştur, demektedir. Yüce Allah'ın müminlere adaleti, rahmeti ve mağfireti ile muamele etmesini dilerken, birçok yanlış ve olumsuz davranışlarının yanında, "*Kim kasten bir mümini öldürürse cezası cehennemdir, orada ebedî kalacaktır, Allah ona gazap etmiş, lanet etmiş, ona büyük bir azap hazırlamıştır.*." (Nisâ, 4/93) ayetine rağmen Hz.Osman'ın öldürülmesinden, Cemel ve Sıffin savaşlarına kadar birçok yerde bu kuşaklardan binlerce kişinin birbirlerini öldürdüğünü de unutmayalım! Dolayısıyla Yüce Allah'ın sahabeden ve başkalarından razı olduğunu söylemesi, bazılarının o güne kadar yaptıklarını bağışladığı ve kendilerinden razı olduğu anlamında olup bunların asla bir daha günah veya kötülük işlemeyeceği ve yaptıklarından sorumlu olmayacağı, kısaca birilerinin birileri için iddia ettiği gibi 'masum' oldukları anlamına gelmez. Sahabe kuşak olarak yahut genel olarak İslam ydlunda yaptıklarıyla örnek bir toplum olmakla beraber onların da başkaları gibi insan olduğunu ve yanlış yapmaktan masum olmadıklarını unutmamak geekir. Çeviren).

385 "ikiyüz otuz" sayısını fi'l-Medhal ile's-Sahih'te Nîsâbûrî'nin verdiği isimlerden haraketle biz çıkardık. Bunun yanında el-Medhal ile'l-İklil kitabında Nîsâbûrî kendisi de mecruh olarak tespit edilenlerin sayısının 226 kişi olduğunu belirtiyor.

talibi/öğrenici bilmelidir ki haberleri rivayet edenlerin çoğu sikadır, sadece Buhari ve Müslim'de isimleri yer almamıştır."[386]

Buhari ve Müslim'de isimleri yer almayan raviler için Nîsâbûrî'nin yaptığı bu temize çıkarma, İmam Ahmed'in Müsned'inden sonra hadis malzemesine en büyük ilaveyi yapan *Müstedrek* kitabına sekiz bin sekiz yüz (8800) hadisin doldurulmasıyla sayısal meyvesini vermiştir.

Sahih kabul edilen hadis malzemesini üç katına çıkaran Müstedrek yazarının acaba hareket naktası nedir? Sıhhat için birinci şart olan, hatta mutlak şart olan isnadın kendisidir. Abdullah b. Mübarek bu isnad için şöyle diyordu: "İsnad dindendir, isnad olmasaydı isteyen istediğini söylerdi." Devreye giren Nîsâbûrî de onun için "İsnad olmasaydı İslam'ın feneri sönerdi" diyecektir.[387]

Rivayetin sahihliği için biricik ölçü ve kriter olarak isnad olduğuna göre, isnadı sahih olan her hadis de ister istemez sahih olacaktır. Yani (her konuştuğu vahiy olan) Allah Resulü **Allah'tan aldığı vahiyle** onu söylemiş **olacaktır. Buradan bakarsak,** Buhari ve Müsilm **yazarları kitaplarına yığınla sahih rivayeti almadıysa, Allah'ın** indirdiklerinden çok şeyi **gizlemiş/atmış olacaktır.**[388] **Dolayısıyla** Buhari **ve Müslim bile bile sahih bütün rivayetleri almamış olmaktadır.**[389]

Böyle olunca Nîsâbûrî'nin Müstedrek'i Sahih adını hak etmesi için Buhari ve Müslim'in bir tamamlayıcısı olacaktır. Bu bakımdan Nîsâbûrî'nin Müstedrek'inde en çok tekrarlanan ibarenin *"İsnadı sahih olup Buhari ve Müslim'in kitaplarına almadığı hadis"* yahut *"Buhari ve Müslim'in/Şeyhayn'ın şartlarına uygun olduğu halde kitaplarına almadığı hadis"* sözü olacaktır. Müstedrek sahibinin birinci sözünün kitabında 1934 kez, ikinci sözü de 1288 kez tekrar ettiğini sayarak tespit ettik. İsnadın sıhhati yahut Buhari ve Müslim'in şartlarına göre sahih olmak çifte noktasından hareketle Nîsâbûrî, Şeyhayn'ın sahihlerine yaklaşık üçbin ikiyüz (3200) kadar hadis ilave etmiş olmaktadır.

---

386 el-Medhal ile'l-İklil, 9

387 Nîsâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis, 115

388 Çünkü seslendirilen bir hadise göre Resulullah "Kim bir hadisi gizlerse Allah'ın indirdiğini gizlemiş olur" demiştir.

389 Sahihi Buhari'nin asıl adının "el-Camiu'l-Müsnedu's-Sahihu" olduğunu unutmayalım.

İsnad mefhumu ile Buhari ve Müslim'in sahih görmesinin şartları arasındaki bu ikili anlayışı, birincisini sika raviler zinciri diye anlayarak, ikincisini de ravi ile ondan rivayet eden kişi arasındaki çağdaşlık diye anlayarak birbirinden ayırd edebiliriz. Böylece müsned ve sahih hadis, senet olarak meşhur bir sahabinin Resulullah'tan rivayetine varıncaya kadar, yaşıt olması muhtemel bir kişiden, onun da **yaşıt olduğu muhtemel** başka bir kişiden hadis ravisinin rivayet ettiği hadis, olmaktadır. Kısaca, müsned ve sahih hadis, sahabiye ve ondan Resulullah'a varıncaya kadar **yaşıt olduğu muhtemel** A kişinin B kişiden, B kişinin C kişiden, C kişinin D kişiden, D kişinin E kişiden, E kişinin F kişiden vd. rivayet ettiği hadis olmaktadır.[390]

Her birinin sahih hadis için koştuğu şartın ne olduğunu belirlemediği, aksine bu konuda aralarında ihtilaf olduğu halde,[391] Şeyhayn'ın/Buhari ve

---

390 Nîsâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis, 634. 'yaşıt olduğu muhtemel' ibaresini koyu yazmamızın sebebi, önemli bir delalete sahip olmasındandır. Onu koyu yazmamız, Nîsâbûrî'nin kendi ifadesiyle "işin erbabı olmayan" çağdaş okuyucunun yanlış anlamasının önüne geçebilir. Senet zincirinin güvenilir olmasının yaşıt olma ihtimaline bağlanması, veren ve alan olarak iki ravinin kesin buluştuğu anlamına gelmeyip sadece çağdaş olduğunun kesinliğini belirtir. Çünkü hadis ehlinin kabul ettiği kurala göre "Çağdaş olduğu sabit olmayan kişilerin 'falan'dan diyerek yaptığı rivayet kabul edilmez." Bununla beraber, görüşmenin bizzat olduğunu ispat etme ihtiyacı duymadan, kişilerin çağdaş olması, buluşmuş olması ihtimalinden öte bir şey ifade etmez. Muanan (an fulan, an filan şeklinde rivayet edilen) hadisin hüccet olup olmadığı konusunda Sahih kitabının mukaddimesinde Müslim bunu açıkça belirterek şöyle der:
"Geçmişte ve günümüzde rivayet ilminde ehil olanlar arasında yaygın olup üzerinde ittifak edilen söz, bir araya geldiklerini bildiren hiçbir haber mevcut olmasa bile, sika kişinin yine sika kişiden yaptığı rivayetin makbul olduğudur. Çünkü bu ikisinin buluşması ve sonrakinin öncekinden dinlemiş olması caiz ve mümkündür. Zira bir araya geldikleri ve birbiriyle konuştukları hiçbir haberde geçmese bile, her ikisi aynı çağda yaşamıştır. Onun için rivayet sabit olup hüccet onunla kaimdir. Ama ravinin kendisinden rivayet ettiği kişi ile hiç buluşup görüşmediğini ve konuşmadığını gösteren bir delalet varsa durum başka olur. Açıkladığımız şekilde durum belirsiz ise, belirttiğimiz delalet gerçekleşinceye kadar rivayetin sıhhati, birinin diğerinden işitmesine bağlıdır."
Çağdaş olma mefhumuna ilişkin herhalde bir ekleme yapabiliriz. Her şeyden önce çağdaşlık sadece zamanda olmaz, aynı şekilde mekânda da olmalıdır. İslam hilafeti devletinin işgal ettiği geniş coğrafya gibi geniş bir coğrafyada ve ulaşım ve iletişim imkânlarının sınırlı olduğu gözönünde bulundurulursa mesela Horasan'da yaşayan bir kişinin Mağrib/Fas'da yaşayan bir kişi ile çağdaş olması/buluşup konuşması mümkün değildi. Ne varki bununla beraber 'işin erbabı'/hadisçiler, masal gibi gelen hadis talebi için yaptıkları yolculukla bu mekân engelini aşabilmişlerdir.

391 Sıhhat şartı konusunda ve özellikle buluşma ve görüşmeyi şart koşmadan çağdaş olmayı yeterli görmesinde Müslim'in Buhari'den daha gevşek olduğuna ilişkin hadis ehli arasında icmaya yakın bir birliktelik bulunmaktadır.

Müslim'in şartından maksadın belirsizliğine karşın, Nîsâbûrî, beşbin altıyüz (5600) kadar hadisi sahihlere eklemeyi kendisine mubah görmektedir. Resulullah'a varıncaya kadar sika kişinin yine sika kişiden rivayet ettiği sahih senetli birinci kısım hadislere ilave olarak sahih hadis kısmına başka kısımlar da ekleyerek onları şöyle adlandırır:

"Sahihin ikinci kısmı: Adaletli kişinin yine adaletli kişiden naklettiği sahih hadis, kendisinden yalnız bir kişinin rivayet ettiği sahabiye varıncaya kadar hafız kişilerin rivayet ettiği hadistir. Buhari ve Müslim bu tür hadisleri kitaplarına almamışlardır.

Sahihin üçüncü kısmı: Her birinden yalnız bir kişi rivayet ettiği halde Tabiinden bir grubun sahabeden rivayet ettiği hadistir. Tabiin sikadır. Buhari ve Müslim'in Sahihlerinde bu türden rivayet yoktur. Oysa ikisi de adaletli olan iki grup arasında yapılan bu rivayetlerin tamamı sahihtir ve hüccettir.

Sahih'in dördüncü kısmı: Adaletli sika kişiler arasında yapılan münferid ve garip hadislerdir. Bunlar çok olup senedi sahihtir. Buhari ve Müslim'de bunlar tahric edilmiş/alınmış değildir."[392]

Nîsâbûrî'nin *fi'l-Medhal ile'l-İklil'de* özet olarak söylediği şeyi *fi Marifeti Ulumi'l-Hadis* kitabında ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Orada Sahabe, Tabiin ve Etbau't-Tabiin'den sadece bir ravisi bulunan bir topluluğu anlatmak için başlı başına bör bölüm ayırmıştır. Verdiği örneklerden bazıları şöyledir:

"Rükeyn b. Said el-Müzeni, sahabidir, ondan yalnız Kays b. Ebi Hatim rivayet etmiştir. Sanabih b. el-A'ser, Müradis b. Malik el-Eslemi, Ebu Şehm, Kays'ın babası Ebu Hazim hepsi sahabi olup Kays b. Hazim dışında bunlardan kimsenin rivayet ettiğini bilmiyoruz. Farazdak'ın[393] amcası Sa'sa'a'nın da Hasan b. Ebi Hasan el-Basri dışında bir ravisinin olduğunu bilmiyoruz.

---

392 el-Medhal ile'l-İklil, 6. Müslim b. el-Haccac'ın kendisine münferid rivayetler ve kişilerle ilgili 'el-Münferidat ve'l-Vahdan' adında bir kitap nispet edilmiştir. Burada sahabeden münferid/bir kişi olarak rivayet eden ve onunla beraber başka kimsenin rivayet yapmadığı Tabiiin'den 1330 kadar kadın ve erkeğin adını saymaktadır.

393 İbn-i Hacer el-Askalani el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe kitabında Farazdak'ın Sa'sa'a'nın amcası değil, dedesi olduğunu, Sa'sa'a adında amcası olan kişinin ise Ahnef b. Kays olduğunu söyler. İsimdeki bu karışıklığa karşın Nîsâbûrî, Farazdak'ın amcası yahut dedesi olsun, Ahnef'in amcası olsun, bu Sa'sa'a'nın dilinden rivayet edilen hadisin sahih senetli olduğunu kararlaştırır.

Amr b. Tağlib, Ebu Bekr es-Sıddîk'in mevlası Sa'd, Resul'ün arkadaşı Ahmer de hepsi sahabi olup Hasan'dan başka onlardan kimse rivayet etmemiştir."[394]

Yalnız bir ravisi bulunan sahabilerden sonra sıra Tabiin'den bu şekilde olanlara gelmektedir. Mesela "Muhammed b. Ebi Sufyan, Amr b. Ebi Sufyan b. el-Ala' b. Cariye es-Sakafi'nin Zühri dışında ravileri olduğunu bilmiyoruz. Nitekim Zühri, Tabiinden kendisinden başka kimsenin rivayet etmediği yirmi küsur kişiden rivayet etmiştir. Hepsini burada saymak zaman alır.[395] Amr b. Dinar da yalnız kendisi Tabiin'den bir topluluktan rivayet etmiştir. Yahya b. Said el-Ensari, Ebu İshak, Hişam b. Urve de bu şekildedir. Hepsini burada saymak zaman alır."[396]

Etbau't-Tabiin (üçüncü kuşak)'tan örneklere gelince; Mesela Misver b. Rufaa el-Kurazi'den[397] sadece Malik b. Enes rivayet etmiştir. Yine Medine'nin önde gelenlerinden on kadar kişiden Malik dışında kimse rivayet etmemiştir. Süfyan es-Sevri dışında kimsenin Abdullah b. Şeddad el-A'rec'den[398] rivayet ettiğini bilmiyoruz. Süfyan on küsur kişiden yalnız başına rivayet etmiştir. Fudayl b. Fudala'nın da Şu'be dışında bir ravisi olduğunu bilmiyoruz. Nitekim Şu'be, başka kimsenin rivayet etmediği otuz küsur kişiden yalnız kendisi rivayet etmiştir.[399] Aynı şekilde hadis imamlarından her biri, başka kimsenin rivayet etmediği kişilerden yalnız kendisi rivayet etmiştir. Bu konu için bu kadar örnekle yetindim. Allahu a'lem!."[400]

---

394 Marifetu Ulumi'l-Hadis, 446-467. Resulullah'ın arkadaşı varsayılan Ahmer, Hasan Basri'nin rivayet ettiği hadis dışında, ondan başka hadis rivayet edilmemiştir. Basra'da ikamet ettiği dışında hakkında başka hiçbir bilgi yoktur. Rical kitapları yazarları babasının adında bile ihtilaf etmişler ve İbn-i Cüz', İbnu Cüzzî, İbnu Cerrî şeklinde ifade etmişlerdir.

395 Müslim b. Haccac'a nispet edilen el-Münferidat ve'l-Vahdan kitabına göre Tabiiin'den yalnız Zühri'nin kendilerinden rivayet ettiği kişilerin sayısı, Nîsâbûrî'nin söylediği gibi sadece yirmi küsur değil, elli bir kişidir.

396 Marifetu Ulumi'l-Hadis, 468-469

397 Bu kişi, üç talakla boşanmış kadının evlendiği ikinci koca ile cinsel ilişkiye girmedikçe boşandığı eski kocayla tekrar evlenemeyeceğini söyleyen 'balcığından tatmadıkça o sana helal olmaz" hadisinin ravisidir. (Buhari, Libas 6, Şehadat 3, Talak 4, 7, 37, Edeb 68; Müslim, Nikâh 115, (1433); Muvatta, Nikâh 18).

398 Bu adam, "Kadınlarla livata yapmayınız, şüphesiz Allah hakkı söylemekten çekinmez" hadisinin ravisidir.

399 Yine el-Münferidat ve'l-Vehdan kitabına göre Şube b. el-Haccac sadece otuz küsur kişiden değil, yetmiş kişiden yalnız kendisi rivayet etmiştir.

400 Marifetu Ulumi'l-Hadis, 470. Nîsâbûrî'nin yalnız bir kişinin kendilerinden rivayet ettiği

Tek kişinin rivayet etmesi olayının yalnız isnadla ilgili olarak değil, teolojik olarak da tehlikesinin boyutlarını kavramamız için problemi çözecek şu diyalektiğe bakalım. İbn-i Şihab ez-Zühri gibi, Şu'be b. Haccac yahut Süfyan Sevri gibi rivayetleri çok olan bir ravi, kendisinden başka kimsenin rivayet etmediği rivayetleri kendisi de rivayet etmeseydi, bir kişi için iddia edilen sahabilikle Resulullah'a nispet edilen yüzlerce rivayet hadis malzemesi içinde yer bulamayacaktı. Şafii'nin temellendirdiği ve Resul'ün kendiliğinden değil, ancak vahiy olarak konuştuğunu söyleyen teoriye göre Zühri'nin veya Şu'be'nin yahut Sufyan'nın yaptığı çok sayıda münferit/tek kişilik rivayetle, senedinin sahih sayılması gereğince kendilerini dinde şari' yapmış olmaktadırlar. Ancak onlar bu teşrileri yapmakla, vahiy olarak konuştuğu söylenen Resul'e nispet edilmesi nedeniyle kendilerini de kıyamete kadar her yerde ve her zaman Müslümanlar için bağlayıcı ilahi bir teşri kaynağı olarak konumlandırmış olmaktadırlar. Bu durumda onların yaptığı teşri, kutsal nassa dayalı bütün dinlerdeki ilahi kaynaklı teşriler gibidir.

İşin daha da kötüsü, Zühri'nin, Şu'be'nin, Sufyan'ın ve başka onlarcasının bu teşrileri kendilerinin yaptığından da emin değiliz. Çünkü onlar adına da bunlar yapılmış olabilir. Bunu yapanlar da onların dilinden rivayet ettiklerini söyleyen ve sika olarak nitelenen kişiler kendileri de olabilirler.

Çünkü açıklandığı gibi sadece sahabi veya tabiin yahut etbau't-tabiin olarak senet zincirinde rivayet ettiği nakledilen ilk ravi değil, hafız, sika ve adaletli sayılanlardan rivayet eden son kişi de tahakkum etmektedir. Çünkü bunlar Müslim'in Sahih'inde ortaya koyduğu kuralın dışında kalmayacak şekilde senet zincirlerine hâkim olurlar. Gördüğümüz gibi bu kurala göre rivayetin sabit olup onunla hüccetin kaim olabilmesi için senet zincirindeki ravilerin aynı çağda yaşayıp görüşmesi ve sonrakinin öncekinden dinlemiş olması muhtemel olması yeterlidir.

Bu bağlayıcılığın tehlike derecesi okuyucunun aklına ilk etapta gelebilecek tehlikeden çok daha büyüktür. Çünkü "Kur'an'ın Sünnet'e değil, Sünnetin Kur'an'a hâkim olduğu" kuralını ilk kez seslendiren veya onun adına söylenen Evzâî'nin gerçekleştirdiği 'Sünnet' inkılabına göre, sikanın sika kişiden

---

sahabi, Tabiin ve Etbau't-Tabiin kişilere örnek olarak bu kadarla yetindiği görülmektedir. el-Münferidat ve'l-Vehdan kitabının nispet edildiği Müsilm b. Haccac, Tabiinden ve Etbau't-Tabiin'den sadece bir ravisi bulunan yüz kadar kişinin adını saymaktadır.

yaptığı rivayetin bağlayıcı olması, rivayeti ve isnad meselesini çoktan aşmaktadır. Çünkü böyle bir rivayet sünnet demektir ve bazılarının Şafii'ye nispet ettiği anlayışa göre Sünnet Kur'an'a hâkim olduğundan Kur'an'ın da üstündedir.

Nisaburi'nin, sahabinin sözünü de sünnet/Peygamberin sözü kapsamında saydığını bildiğimiz zaman bu tehlike daha tehlikeli bir boyut kazanmaktadır. Nisaburi'ye göre hadis türlerinin en üstünü, en büyüğü ve bir numaralısı hadislerden sahih müsnedlerdir. Sahabinin sözünü de bu türe eklemekte tereddet etmeden şöyle dediğini görüyoruz:

"Sohbet' olarak bilinen ve 'şöyle yapmamız emredildi, şöyle yapmamız yasaklandı', diyen sahabi sözü de bu türdendir. Belirttiğimiz şekilde söyleyen sahabinin sözü de sünnettendir. Sohbetle/Resulullah'la konuştuğu/beraber bulunduğu bilinen sahabinin söylediği de müsned hadistir."[401]

'Sahabi sözü' denilen şeyin de gerçekten sahabinin söylediği midir, yoksa onun adına söylenen veya rivayet zincirinde birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci, hatta altıncı derecedeki sika dedikleri kişinin ondan rivayet ettiği belirtilen şey midir? belli değildir. Onun için 'sahabi sözü'nü tırnak arasında yazıyoruz ki bunun sebebi az sonra anlaşılacaktır.

Gerçek şu ki sahabinin kendisinin direkt rivayet ettiği bir tek hadise sahip değiliz. Rivayetlerin tedavüle girmesi de, siyasi mücadeleden henüz bağımsız olmayan dinî otorite üzerinde değil, büyük fitnenin kopması ve genç İslam ümmetinin siyasi iktidar için birbiriyle mücadele eden siyasi fırkalara ayrılmasından sonra ancak gerçekleşmiştir.[402] Birinci yüzyılda hadislerin tedvin edilmesi yasak iken, tedvin edilmesini Emevilerin emretmesi tesadüfi değildir. Hadis sözlü olarak tedavülde idi ve gelişmede zirve yapması Hicaz'da oldu. Emevilerin meşru olmayan iktidarını taşlamak için muhalifleri onu mancınık olarak kullandı. Hadislerin tedvin edilmesi de, muhaliflerin saldırıda kullandığı aynı silahı kendilerine karşı kullanmak için Emeviler tarafından emredilmiştir.[403]

---

401 Marifetu Ulumi'l-Hadis,156

402 Bu açıdan baktığımızda İslam'da ilk teolojik akidenin Cebriyye inancı olduğu söylenebilir. Onu da, Evs ve Hazrec'i de, Resulullah'ın yakınlarından Zubeyrileri ve Alevileri de bir tarafa bırakarak iktidarı eline geçiren Emevilerin bunu savunmak için seslendirmiştir.

403 Bkz. İşkâliyyâtu'l-Akli'l-Arabî, kitabımız, Birinci bölüm olana 'Asru'd-Din' bölümü. Burada

Son olarak şu soru aklımıza geliyor: İsnad meselesinde ve dolayısıyla hadisin sahihliğinde ilk ve son ölçü, sahabiye ve oradan Resul'e ulaşıncaya kadar sika kişinin sika kişiden rivayet etmiş olması ise, bu sika kişileri tezkiye etmenin/onlardan emin olmanın ölçüsü nedir?

Bu kadar önemli bir mesele hakkında objektif bir ölçünün bulunduğu akla geliyor. Marifetu Ulumi'l-Hadis yazarının ve meslek erbabı ondan öncekilerin ve sonrakilerin bunun için gösterdikleri ölçü, rical/kişilerin biyografilerini yazanların kullandıkları terminoloji ile sübjektif olan 'cerh' veya 'tadil' ölçüsüdür. Nisaburi, hadis âlimi ve muhaddis olan Abdurrahman b. Mehdi'nin dilinden bize şunu naklediyor:

""Hadis bilgisi ilhamdır. Hadisin illetlerini bilen adama 'Bunu nereden söylüyorsun?' dersen, sana söyleyecek bir hücceti yoktur."[404]

Nuisaburi, daha sonra Ebu Zur'a er-Razi'nin dilinden de şu rivayeti verir: "Adamın biri bana, 'hadisi illetli gösterirken/veya değerlendirirken hüccetiniz nedir?' dedi. Hücceti şudur: Sen bana illetli bir hadisi sorarsın, ben de sana onun illetini açıklarım, sonra Muhammed b. Müslim b. Vâra'ye gider ve bana sorduğunu belirtmeden ona da sorarsın, o da illetini söyler, sonra Ebu Hatim'e gider ve ona da sorarsın, o da illetini söyler. Sonra o hadis için hepimizin söylediklerini değerlendirirsin, hadisin illeti konusunda aramızda bir ihtilaf olduğunu görürsen her birimizin ne yapmak istediğine göre konuştuğunu anlarsın, aramazıda ittifak ettiğimizi görürsen, bu ilmin hakikatini anlarsın." Adam söylediğim gibi yaptı, söz konusu hadis için aynı şeyler söylediler. Adam "Bu ilmin ilham olduğuna şahitlik ederim" dedi."[405]

İbn-i Şihab ez-Zuhri'nin meşhur şu sözü aklımıza geliyor: "Şu emirler bize emredinceye kadar ilmi/hadisi yazmak istemiyorduk."

[404] Nisâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis, 360. İbnu Numeyr, Abdurrahman b. Mehdi'nin bu sözü için şöyle demiştir: "Doğru söylemiştir. Bunu nereden söyledin? diye sorsan, bir cevap veremez." İbnu'l-Mehdi denen bu adam aslında bilgiyi/marifeti hadis ilmine benzetmiştir. Kendisine nispet edilen başka bir makalede ise bu adam hadis ilmini, en azından cahillerin nazarında, bir tür kehanete benzetmiştir.

[405] Nisâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis, 361. Hatib Bağdadi'nin el-Cami' li Ahlaki'r-Ravi ve Âdabi's-Sâmi' kitabında "Hadis bilgisi telkin/anlatımla olan bir şey olmayıp kalpte Allah'ın meydana getirdiği bir ilimdir" başlıklı bir bölüm açmaktadır. Burada yaptığı rivayetler kapsamında şunu da anlatır: "Ahmed b. Salih dedi ki, hadisi bilmek altın'ı bilmek mesabesindedir, onu ehli bilir. Basiret sahibine 'Bunu nasıl söyledin?' diye sorulacak olsa cevap verecek bir hücceti/delili

Hadisin sağlamını çürüğünden, ravinin doğru söyleyeni yalancısından ayırmak için kullanılan salt sübjektif bu ölçünün, Nisaburi'nin *Süâlâtu'l-Hâkim* adlı kitabında örnek bir uygulamasını görüyoruz. İçinden çıkamadığı 531 ravinin durumunu hocası Darekutni'ye sormuş, hocası da hükmün gerekçesini belirtmeden kesin olarak şu sikadır, şu yalancıdır, bu doğru söylüyor, bu zayıftır, diğeriyle ihticac edilir/hüccet sayılabilir veya hadisi derlenebilir, ötekinin vehmi yahut yanlışı çoktur, diyerek cevap vermiştir. Yalancı veya doğru, zayıf veya kuvvetli olduğuna ilişkin cevabı istenen Darekutnî'nin değerlendirme yaptığı bu 531 ravinin içinden 235 kişi için sika olduğunu, 93 kişi için sakıncası yoktur/lâ ba'se bihi, 60 kişi için doğrudur, 37 kişi için hafızası kuvvetli değildir, 37 kişi için zayıftır yahut zayıf kişilerden rivayet ediyor, 19 kişi için yalancıdır yahut mutruktur, 18 kişi için hüccettir yahut hüccet gösterilebilir, 9 kişi için vehmi yahut yanlışı çoktur vd. şeklinde cevap vermiştir.[406]

Cerhetme yahut tezkiye etmenin ölçüsü bu derece sübjektif olunca; evet hakemin sezgisi/tahmini/galip zannı ve bazı rical kitaplarında gördüğümüz gibi, kişilerin isimlerini bilmenin ötesinde başka bir kaynağı veya gücü olmadan, yüzlerce, belki binlerce ravi için bu şekilde uygulanabilecek sırf hafıza gücü ölçü olunca, zayıf ravilerle kuvvetli ravilerin karışması ve **hafız** bir imamın adaletli gördüğü kişilerin isimlerini başka **hafız** bir imamın cerhedilenler listesine almasında bir tuhaflık yoktur.[407]

Öğrenci pozisyonundan hocasına sorularını yönelten Nisaburi'nin hakkını teslim etmeliyiz. Çünkü hafız imamın yaptığı kişisel değerlendirmenin dışında, hiçbir delile dayanmadan kullanılan cerh ve tadil malzemesine böylece ışık tutmuştur. Hatta bunun da ötesinde, adaletli görme işlemini kendisinden önce kimsenin cesaret edemediği şekilde eleştirel bir

---

yoktur. Camiu'l-Ulûm ve'l-Hikem kitabında İbn-i Receb de hadis ilmini kuyumculuğa benzetir. Abdurrahman b. Ebi Hatim er-Razi'nin dilinden şunu rivayet eder: "Babamın şöyle dediğini işittim: Hadis bilgisi pırlanta gibidir. Birinin değeri yüz dinardır, ama aynı renkte bir başkasının değeri on dirhemdir. Eleştiri yapan kişi sebebini açıklaması zor olabilir, biz de şu hadisin yalan, şu hadisin münker olduğunu nasıl bildiğimizi açıklamayabiliriz."

406 Bkz. Suâlâtu'l-Hâkim, kitabı, tah. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkadir, Mektebetu'l-Maarif, Riyad 1984

407 Metinde 'hafız' kelimesini koyu yazdık ki hadis ve rical tabakatı kitaplarında kullanılan bu nitelemenin tahmin dışında, hafızadan başka bir kaynağa dayanmadığına işaret etmek istedik.

incelemeye tâbi tutmuştur. Marifetu Ulumi'l-Hadis kitabında sika kişilerin en sikalarından olduğu söylenen hadisçilerden bir grubun üzerinde durmuş, meçhul ve mecruh/eleştirilen kişilerden verdikleri rivayetlerde tedlis yaptıklarını söyleme cesaretini göstermiştir. İşte onlardan bazı örnekler:

-Şeyhu'l-İslam, hafızların imamı ve zamanında ilmiyle amel edenlerin büyüğü, hadiste müminlerin emiri[408] olarak nitelenen Sufyanı Sevri hakkında Nisaburi şöyle demektedir: "Sufyan, Ebu Hemmam es-Sukûnî, Ebu Miskin, Ebu Halid et-Tâî gibi isimlerini bulamadığımız meçhul/belirsiz kişilerden rivayet etmiştir."

Sonra onu tedlis yapanların dördüncü türü arasına katmakta tereddüt etmemiştir. Bunlar da tanınmamaları için mecruh kişilerden rivayet ederek tedlis yapanlar olduğunu belirtmiştir. İbrahim b. Herrâse'den hadis rivayet ederek 'Ebu İshak eş-Şeybani bize hadis nakletti/haddesenâ" diyen Sufyanı Sevri'yi de bunların arasında göstermiştir.[409]

– Tabakat'ında hakkında İbn-i Sa'dın "Hadiste sika, güvenilir ve hüccettir" dediği Katade b. Di'ame es-Sedûsi için Nisaburi, "sika ravilerden tedlis yapanlardandır" demekte ve tedlis yapanların altıncı türü arasına koymaktadır. Bunlar da "Hiç görmedikleri, haklarında iyi veya kötü hiçbir bilgiye sahip olmadıkları kişilerden rivayet edenlerdir."[410]

-Sufyanı Sevri ile beraber hadiste müminlerin emiri olarak nitelenen Şu'be b. Haccac için de "meçhul bir grup kişiden hadis rivayet etmiştir" dedikten sonra, onu tedlis yapanların üçüncü türü arasına yerleştirmektedir. Bunlar da kim ve nereli oldukları bilinmeyen bir grup meçhul kişi adına tedlis yapanlardır.[411]

Nisaburi, yasakları çiğneme ve ikonaları devirme korkusu ve ürkekliği içinde hadiste tedlis yapanların sınıflarına ayırdığı bölümde Buhari ve Müslim kitaplarının da tedlis'ten hali olmadığını belirterek tedlis yapanların altıncı türünden söz ettiği kısmın sonunda aynen şöyle demektedir:

---

408 Bkz. Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 7/229

409 Nisâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis, 344-345. Sufyan'ın, İbrahim b. Herrâse'nin adını niçin gizlediğine ve Ebu İshak eş-Şeybani'nin adını neden onun yerine koyduğuna gelince; çünkü İbrahim b. Herrase suçlanan biri olup el-Iclî ve başkaları onu yalancılıkla suçlamışlardır.

410 Nisâbûrî, Marifetu Ulumi'l-Hadis, 351

411 Marifetu Ulumi'l-Hadis, 343

“Eski ve yeni hadisçilerden hadisleri **Sahih** arasında tahric edilen bir topluluk bu cemaattendir. Ancak bu ilimde derinleşmiş olanlar hadislerinden hangisinin bizzat dinledikleri şeyler olduğunu seçebilir.”

Ondan sonra Nisaburi, bunun uzun bir konu olduğunu belirterek hadis sahibinin şunları bilmesi gerektiğini söyler:

– Hasan Basri, ne Ebu Hureyre’den, ne Cabir’den, ne İbn-i Ömer’den, ne de İbn-i Abbas’tan hiçbir şey dinlemiş değildir.

– A’meş, Enes’ten dinlemiş değildir. Şa’bî, ne Âişe’den, ne Abdullah b. Mesud’dan, ne Üsame b. Zeyd’den, ne Ali’den, ne Muaz b. Cebel’den, ne de Zeyd b. Sabit’ten dinlemiş değildir.

– Katade, Enes dışında bir sahabiden dinlemiş değildir. Amr b. Dinar’ın sahabeden verdiği bütün hüadisleri onlardan dinlemiş değildir.[412]

– Mekhul’un sahabeden yaptığı bütün rivayetler havaledir/başkası üzerinden yapılmıştır. Hadis hafızlarından başkası bütün bunları bilemezler.

Ebu Abdill (en-Nisaburi) şöyle der: “**Tedlis yapanları bu altı tür içinde belirttim ki bu ilmi isteyen kişi onları düşünsün, az olanı çok olana kıyas etsin. Hadisi ve rivayetini korumak/zarar** vermemek **için** Müslümanların **imamlarından tedlis yapanların isimlerini** vermeyi hoş görmedim.”[413]

Koyu yazdığımız bu son ibare ne demek istediğimizi ortaya koymaktadır. Çünkü başka açıklamaya ihtiyaç bırakmamaktadır.

IV. Hatib Bağdadi ve Hadis Enflasyonu Teorisyenliği

Hatib Bağdad (öl. 463 h) Hâkim Nisaburi gibi bir Müsned’i veya Müstedrek’i yoktur. Onun gibi cerh ve tadil yapan imamlardan da değildir. Ama onların ilk ideoloğu sayılabilecek kadar hadis ehlini ve hadisi onlardan daha çok savunmuştur. Ansiklopedik Bağdad Tarihi kitabıyla meşhur olsa da, bu unvanda bir

---

412 Tabiiinden Amr b. Dinar’ın sahabeden meşhur bazı kişiler adına tedlis yaptığı suçlaması daha büyük bir tehlike olabilir. Çünkü bu suçlama daha çok Buhari ve Müslim’in sahihlerine dokunur. Kendilerinden rivayet ettiği sahabenin hiçbirisiyle Amr b. Dinar’ın görüşmediğini söylemek, her birinin İbn-i Ömer ve Cabir b. Abdillah’tan yaptığı yirmişerden fazla rivayeti, İbn-i Abbas’tan da yaptığı dört rivayeti içeren Buhari ve Müslim’in sahihliğiyle büyük bir tezat oluşturur.

413 Nisâbûrî, Marifetu Ulumi’l-Hadis, 353-355

iltibas/karışıklık yok değildir. Çünkü Bağdad'ın fakihleri ve hadisçileri, onlardan orada yaşayanların ve uğrayıp geçenlerin tarihi olduğu kadar, kelimenin mutlak anlamıyla tarih kitabı değildir. Hadis ilminde kendisinden önce kitap yazmış olan kişilere, özellikle *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Ravi ve'l-Vâî* kitabıyla meşhur onlardan kadı İbnu Hallad er-Ramahürmüzî'ye olan borcunu da unutmamak gerekir. Bütün bunlarla beraber Şafii'nin Fıkıh ilmi için oynadığı kurucu rol gibi Hadis ilmi için kurucu bir rol oynadığı da tartışmasızdır. Ne olursa olsun hadis ehlinden bazıları kurucu bir rol oynadığını kabul etmişlerdir. Mesela onlardan İbn-i Mâkûla şöyle demektedir:

"Allah Resulü'nün hadisleri konusunda bilgi, hıfz, zapt ve sağlamlıkta, bu ilmin illetlerini, senetlerini, sahih olanı ve olmayanı bilmede en son gördüğümüz güçlü kişidir. Darekutni'den sonra Bağdad halkı için onun gibisi olmadı."

Ebu'l-Futyân el-Hafız da şöyle demiştir: "Hatib, bu işin imamıydı, onun gibisini görmedim." el-Hemedani'nin Tarih'inde "el-Hatib şu tarihte öldü, onun ölümüyle beraber bu ilim de öldü" denilmektedir.[414]

Alışık olduğumuz yargılardaki bu aşırılık bir yana,[415] hadis ilminin bizzat kaim bir ilim olarak tesis edilmesindeki payı büyük olmuştur. *el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye* kitabı buna tanıklık etmektedir. Ancak en başta üzerinde durduğumuz şey, hadis ilimlerinin teknik incelemesini yapmak değil, bu ilmin nasıl bu kadar çoğaldığını gözlemlemek ve sebeplerini ortaya çıkarmak olduğundan, bütün çabamızı bu ilmi besleyen nazari kaynakların oluşmasında Hatib Bağdadi'nin oynadığı rolü incelemeye ayıracağız.

Hatib'in hareket noktası da, tıpkı Şafii'nin yaptığı gibi, Sünnet'i indirilmiş bir vahiy olarak Kur'an'laştırmaktır. Hadis teorisyenliği yapan rivayetçilerin yaptıkları teorisyenlik için görüş sahiplerinin görüşlerini delil olarak gösterdikleri gibi, Hatib de aşağıdaki sözlü delilleri vererek işe başlamaktadır:

– "Ahmed b. Muhammed el-Ezheri bana haber verdi ki Ebu Musa'nın şöyle dediğini duyduğunu söyledi: Mutemir b. Süleyman'ın şöyle dediğini işittim: **Allah Resulü'nün hadisleri Tenzil/Kur'an gibidir.**"

---

414 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 18/275-281

415 Bu aşırılığı övmede gördüğümüz gibi yermede de görüyoruz. Çünkü Hatib birçok hasım da kazanmıştır. Bilhassa Ebu Hanife'nin ashabı ve Bazı Hanbeliler onlardandır.

– İbnu'l-Ezher dedi ki, Ebu Musa'nın şöyle dediğini işittim: **Allah Resulü'nün sünnetleri/hadisleri bize göre Allah Kelamı gibidir.**"[416]

- Sonra, "Allah Resulü'nün, hakkında Kitap'tan nas bulunmayan sünnetleri aldığı vahiyle mi, yoksa vahiy almadan mı teşri ettiğine dair bölüm" diyerek açtığı bölümde şöyle demektedir:

– "İlim ehlinden bazıları, Resulullah vahiy olmadan sünnet işlemez/konuşmaz. Bunu söyleyenler, "Hevesinden konuşmaz, o ne söylerse vahyedilen bir vahiydir" ayetini delil göstermiştir.

– "Bize İbn-i Cureyc'ten, o da İbn-i Tavus'tan, o da babasından şöyle dediğini nakletti: "Yanında diyetlerle ilgili vahyin indirdiği bir kitap vardır. Resulullah'ın belirlediği bütün diyetleri ve sadakaları/zekâtları ancak inen bir vahiyle belirlemiştir." "Allah Resulü'nün vahiy olmadan hiçbir sünneti işlemediği/belirlemediği söylenmiştir. Vahyin (Kur'an olarak) okunanı var, Resulullah'a gelen ve sünneti onunla belirlediği vardır."

– Ali b. el-Medînî... İsa b. Yunus..., Evzai'den, o da Hassan b. Atiyye'den şöyle dediğini anlattı: "**Cebrail, Nebi'ye Kur'an'ı indirdiği gibi Sünneti de indiriyordu.**" Başka bir rivayette şu ilave de yer almaktadır: "**Kur'an'ı ona öğrettiği gibi sünneti de ona öğretirdi.**"[417]

Sünnetle Kur'an arasında yapılan bu eşitlemeden sonra Sünnet'in Kur'an'dan neredeyse daha önemli olduğunu söyleyen birtakım görüşler nakletmekte de el-Bağdadi tereddüt etmez.

– el-Mu'temir bize anlattı, babam bana anlattı ve dedi ki beraber fıkıh ve hadis okudukları bir adam İbn-i Miclez'e (Lahik b. Humeyd el-Basri) 'Bize Kur'an'dan bir süre okur musun?' dedi. Adam, "Kur'an okumanın okuduğumuz şeyden/hadisten daha faziletli olduğunu iddia edenlerden değilim' dedi."

"Fıkıh meclislerinin zikir meclislerine üstünlüğü" başlığıyla açtığı bölümde el-Hatib, üstünlüğü fıkıh meclislerine vermekte tereddüt etmez. Bunu da bizzat Resul'ün dilinden vererek yapar:

---

[416] Hatib Bağdadi, el-Fakih ve'l-Mütefakkih, 1/265, tah, Adil b. Yusuf el-Ğazzazî, Daru İbnu'l-Cevzi, es-Suudiyye, 1417 h.

[417] el-Hatib el-Bağdadi, el-Fakih ve'l-Mütefakkih, 266-267

"Hafız Ebu Nuaym bize bildirdiği, Abdurrahman b. Nafi'den, Abdullah b. Amr'dan haber vererek şöyle dedi: Nebi mescide girdi, bir grup Allah'ı zikrediyordu, diğer bir grup fıkıh çalışıyordu. Nebi şöyle dedi: Her iki meclis hayırdadır, ama Allah'ı zikreden ve Rablerinden isteyenlere Allah dilerse verir, dilerse vermez, şunlar da hem kendileri öğreniyorlar hem başkalarına öğretiyorlar, ben ancak muallim/öğretmen olarak gönderildim, şunlar daha faziletlidir, dedi ve onların yanına oturdu."[418]

el-Bağdadi, bu kadarla da kalmayıp el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye kitabında "Allah'ın hükmü ile Resulullah'ın hükmünün eşitliği" başlığıyla açtığı bölümde, teklifte Kur'an'ın hükümlerinin yeterli olmadığını vurgulayan, Müslümanları yalnız Kur'ancı olmaktan ve hükümlere bağlılıkta Allah'ın kitabıyla yetinip Resul'ünün sünnetini dışlamaktan sakındıran Resul'ün dilinden sözler nakleder.

– "Mikdam b. Ma'dîkerib'den Resul'ün şöyle dediği rivayet edilir: Haberiniz olsun, bana Kitap ve bir benzeri verildi. Bana Kur'an ve benzeri verildi. Karnı tok bir adam'ın koltuğuna yaslanarak "Bu Kur'an'a sarılın, onda gördüğünüz helali helal, haramı da haram olarak bilin" demesi çok yakındır."[419]

– Cabir b. Abdullah'tan Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Haberiniz olsun, koltuğuna yaslanırken birinize benden bir hadis ulaşır da 'bunun ne olduğunu bilmiyorum, siz Kur'an'a sarılın' diyebilir."

– Irbaz b. Sâriye'den rivayetle Nebinin ashabından kişilerle beraber Haybere geldiği, onlara namaz kıldırdığı ve ayağa kalkarak şöyle dediği anlatılır:

---

418 el-Hatib el-Bağdadi, el-Fakih ve'l-Mütefakkih, 89

419 el-Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye, 23, tah. Ahmed Ömer Haşim, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1985.
(Erîke hadisi olarak meşhur olan bu rivayet Ebu Davud'da geçmektedir. bkz. lüzumi's-sünne, 2, (no. 4605). Hadislerin Kur'an'a arz edilerek reddedilmesine olumlu bakmayanların bundan sakındırmak için dayandıkları ve "Erike" hadisi olarak bilinen rivayetin o kadar da sağlam/sahih olmadığına, gelecekten haber verdiğine, ideolojik bir söylem içerdiğine, bir soruya cevap olmaksızın durup dururken seslendirildiğine ilişkin bkz. M. Hayri Kırbaşoğlu, Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafii'nin Rolü, 228-229, 236; Enbiya Yıldırım, Sünnet Veya Rivayet Karşıtı Söylemlerin Değeri-İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu, 156-157, TDV Yayınları, Ankara 2003. Hadisler Kur'an'la Eşdeğer midir? kitabımızın "Rivayet Eleştirisi Yapmak, Hz.Peygamber'i Eleştirmek Veya Söylediklerini Reddetmek Değildir" bölümüne bakınız. s, 288-302, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2017-Çeviren).

"Karnı tok, koltuğuna yaslanmış olarak şişman bir adamın Allah'ın Kitap'ta haram kıldıklarından başka bir haramın olmadığını düşünmesi günah olarak yeterlidir. **Allah'a yemin ederim, benim de haram kıldıklarım ve yasakladıklarım vardır. Öğütlediğim şeyler vardır ki bunlar Kur'an gibidir veya ondan daha öndedir.**"[420]

Sünneti neredeyse Kur'an'ın üstüne çıkaran bu anlayıştan hareketle el-Bağdadi, Ebu Ubeydillah el-Mervezi'nin dilinden şunu rivayet eder: "Yezid b. Harun'u adamın biri öldükten sonra rüyada görmüş ve kendisine 'Allah sana ne yaptı?' diye sormuş, adam 'Bana cenneti verdi', demiş, onu sana Kur'an için mi verdi? deyince, adam 'hayır' demiş, o halde 'niçin verdi?' deyince, 'hadis için' verdi' demiştir."[421]

Yine Yezid b. Harun'un dilinden el-Bağdadi, hadis ve ashabı ortaya çıkmadan ve onun için yolculuk yapılmadan önce Hadis ashabının/ehlinin Kur'an'da yer aldığını söyler. Yezid b. Harun Hammad b. Zeyd'e "Allah, Kur'an'da ashabu'l-hadisi anmış mıdır?" diye sormuş, o da' evet, "Dini öğrenmek ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak için" ayetini okumuyor musun? Bunlar, ilmi/hadisi ve fıkhı öğrenmek için yolculuk yapan ve döndüklerinde geride kalanlara öğretecek olanlarla ilgilidir" demiştir."[422]

---

420 el-Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye, 24

421 el-Hatib el-Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 107, tah, Mehmed Said Hatiboğlu, AÜ. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1969

422 el-Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 59. Gösterilen ayet, sûrenin birçok ayetinin Tebuk seferine katılmayanlar hakkında indiğini bildiğimiz Tevbe/122. ayetidir. Bu ayetin tevili konusunda tevil ehli çokça ihtilaf etmişlerdir. Ancak Taberi de dahil olmak üzere müfessirlerin çoğu, bunun münafıklar hakkında indiğini söylemişlerdir. Hadis ashabının sanal destekçisi Hammad b. Zeyd bu şekilde, kötüleme yerine övmeye dönüştürmek ve ayet indiği gün varlıkları bile söz konusu olmayarn övülmüşler icad etmek için ayetin anlamını saptırmış olmaktadır. Böyle bir saptırmayı, İbn-i Abbas'ın mevlası İkrime'nin dilinden verdiği tefsirde el-Hatib'in yaptığı görülmektedir. Buna göre Tevbe/112. ayette geçen 'sâihun'dan maksadın kimler olduğu ona sorulmuş, onların ilim/hadis talebi için seyahat edenler olduğunu söylemiştir. Bkz. Şerefu Ashabi'l-Hadis, 60.

(Gösterilen ayet, "Medine dışında yaşayan ve İslam'ı yeni benimsemiş olan müminlerin dini bizzat Peygamber'den öğrenmek maksadıyla topyekun olarak Medine'ye akın etmelerinin doğru olmadığını, her kabileden küçük bir grubun Medine'ye gelerek dini iyice öğrenmesi, sonra gidip kendi kabilesine öğretmesinin, böylece halkın dinî şuur ve bilgi sahibi olmasının için daha iyi olacağını söyleyen Tevbe/122. ayet olup münafıklarla veya hadisçilerle bir ilgisi yoktur. Aksine, Tevbe/106-110 ayetleri ve başkaları olup 112. ayette geçen 'sâihun'un da hadisçilerle bir ilgisi yoktur.

Bu şekilde Şerefu Ashabi'l-Hadis kitabı yazarının kaleminden hadis ashabının övülmesine ilişkin bir dizi nakiller dökülmeye devam eder. Mesela Sufyanı Sevri'den "Melekler göğün bekçiliğini yaparken, hadis ashabı da yerin bekçiliğini yaparlar" diye rivayet eder.

Yezid b. Zuray'/Zari"den naklen şunu rivayet eder: " Her dinin süvarileri vardır. Bu dinin süvarileri de senetlerin sahipleridir." Yine, Ebu Bekr b. Sehra'nın dilinden 'ashabu'l-hadis, Allah'ın dininin kandilleridir", Şafii'nin dilinden "Hadis ashabından bir adam gördüğüm zaman Resulü hayatta iken görmüş gibi oluyorum" diye verir.

Bizzat Nebi'nin dilinden, Muhammed b. Hasan'ın onu uykuda gördüğünü ve kendisine "Yetmiş üç fırkadan kurtulan fırka hangisidir?" diye sorduğunu, Nebi'nin de 'Siz hadis ashabı' dediğini" nakleder.

Yine Nebi'nin dilinden, ama bu kez Ali b. Ebi Talib'in rivayetiyle "Resulullah yanımıza çıktı ve Allah'ım, halifelerime rahmet et, dedi, Ey Allah'ın Resulü, halifeleriniz kimlerdir? deyince, Benden sonra gelecek, hadislerimi ve sünnetimi rivayet edecek ve insanlara öğretecek olanlardır" dediğini rivayet eder.[423]

Hadis ashabını 'Galip gelen taife/topluluk' olarak takdis eden Hatib Bağdadi, bu kez kendisi şöyle der:

"Âlemlerin rabbi mansur taifeyi/galip gelen hadis ehlini dinin bekçileri yopmıştır, sağlam dine sarıldıklarından, sahabe ve tabiinin izinden gittiklerinden dolayı onları inatçıların büyüğünden korumuştur. Onların işi haberleri korumak, Resulullah'ın teşri ettiklerini almak için çölleri, boğazları ve denizleri geçmektir. Ondan başka bir re'ye veya hevese iltifat etmezler, söz ve fiil olarak onun şeriatını kabul etmişler, ezberleyerek ve naklederek onun sünnetini korumuşlar, böylece onun temelini sağlamlaştırmışlar, buna kendileri herkesten daha çok layık olmuşlar ve hak etmişler, şeriattan olmayan

---

İpin ucu kaçınca mezhep ve meşreplerini, fırka ve cemaatlerini, grup ve büyüklerini vd. övmek ve haklı göstermek için insanlar Allah'ın kitabını ve Resul'ünü alet etmekten ve kullanmaktan çekinmemektedir. Bu ayetin hadis öğrenmek için şuraya buraya yolculuk yapan hadisçilerden söz ettiğini söylemek bunlardan biridir. Çeviren).

[423] Şerefu Ashabi'l-Hadis, 31-47

şeyleri ona katmak isteyen nice mülhitler/inkârcılar vardır, hadis ashabını Allah ondan korumuştur. "Onlar Allah'ın hizbi/taraftarıdır, şüphesiz Allah'ın hizbi/taraftarları galip gelenler olacaktır."[424]

Daha güncel bir dille ifade ederek sormak istiyoruz: Hâkim olan ideoloji sadece sahip olduklarıyla değil, gayp olan şeylerle de konuşuyorsa, o zaman hadis ehli için yapılan bu genelleme karşısında Kur'an ehlinin yapacağı tek şey kaybolmaktır. Bu da bizzat hadis ehlinin yaptığı teville onların çağında olmaktadır. Çünkü onlara göre, Kur'an ehli değil, yalnız kendileri Hizbullahtır/Allah'ın yandaşları/partisidir.

Gerçi problem bu kadarla da kalmamaktadır. İdeolojik hadisçiliğin meşhur mimarı olan Hatib Bağdadi, hadis ehlinin ölçülerine göre de çürük kabul edilen malzemeyi binada kullanmaktan çekinmemektedir. Binanın temellerinin sağlamlığını garantilemek için onların koyduğu ölçüleri ihlal etmekten, diktikleri engellerin üzerinden atlamaktan kendisi çekinmemektedir. Onlardan bazılarına bakalım:

1. Yaş/ ömür engeli

Hadisçiler kendileri kanun gibi şu kuralı belirlemişlerdir: Hadisin sabit olabilmesi için onu dinleyen/rivayet eden kişinin erginlik yaşına gelmiş olması, âlimlerle oturmaya, onlarla müzakere etmeye ve soru sormaya elverişli bir yaşta olması gerekir. Kısaca, hadisin sahih sayılabilmesi için nakleden kişinin en az yirmi ve yukarı yaşta olması lazımdır, demişlerdir. Hatta bazıları yirmi yılı yaş için değil, taabbud için şart koşmuştur. Yani ibadetle yükümlü olmasının üzerinden yirmi yılın geçmiş olması gerektiğini söylemiştir. Sufyanı Sevri'nin "Hadis öğrenmek istediği zaman kişi ondan önce yirmi yıl ibadet etmiş olması gerekiyordu" dediği rivayet edilir. el-Hatib'in rivayetine göre bu yirmi yaş, Kûfe ehli tarafından da şart koşuluyordu. Çünkü onlara göre kişi yirmi yaşını tamamlamadan ve ondan önce Kur'an'ı ezberlemek ve ibadet etmekle uğraşmadan önce hadis dinlemezdi. Ebu Abdillah ez-Zubeyri onların dilinden bunu "Hadis yazmanın yirmi yaşında başlaması gerekir, çünkü aklın tam çalıştığı yaştır" ifade ettiği rivayet edilir. Ama el-Bağdadi, hadis dinlemenin sıhhatine ilişkin söylenenler, diye açtığı bölümde şunu söylemekte tereddüt

---

[424] el-Hatib el-Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 10

etmez: "Hadis dinlemek ancak yirmi yaşından sonra sahih/doğru olsaydı ilim ehlinden çoklarının yaptığı rivayet geçersiz olurdu."[425]

Bu sözünü, daha doğrusu, er-Ramahürmüzi'nin söylediğini desteklemek için el-Bağdadi, sahabenin yaşı küçüklerinden çok sayıda örnek verir. Onlardan biri Ali b. Ebi Talib'in oğlu Hasan'dır. Hicrî ikinci yılda doğmuştur. Onlardan biri de Resulullah'tan rivayet eden Mesleme b. Mahled'dir. Resulullah vefat ettiğinde on yaşındaydı. İbn-i Abbas, Abdullah İbn-i Zubeyr, Numan b. Beşir, Ebu't-Tufayl el-Kinani, Saib b. Yezid, Misver b. Mahreme, Ömer b. Ebi Seleme bunlardan olup hepsi de Resulullah vefat ettiğinde yaşları, sekiz, dokuz yahut on yaşından yüksek değildi. Kadı İbn-i Hallad'a dayanarak el-Bağdadi şunu ekler:

"Hakkında hükümlerin uygulandığı yaşa gelmeden önce hadis yazan çocuğun durumu kendisine sorulduğunda Evzâi, yaşı ondan küçük de olsa söylenenleri zaptedebiliyorsa dinlemesi caiz olur, durum böyle ise o zaman hadis yazmadaki ölçü erginlik yaşı veya başkası olmaz, aksine hareket, olgunluk, uyanıklık ve zapt/ezber olur" demiştir.

el-Muhaddisu'l-Fâsıl yazarının koyduğu bu ölçüyü, Hammal diye anılan Musa b. Harun'un koyduğu başka bir ölçü tamamlamaktadır. Buna göre Musa b. Harun'a "Çocuk yaştaki kişi ne zaman hadis dinler?" sorusuna, "Binekle ineği birbirindren ayırdığı zaman", başka rivayette "Eşeği inekten ayırdğı zaman" cevabını vermiştir.[426]

Bütün bunlara bakınca henüz altı yahut yedi yaşından büyük olmayan ed-Dabri'nin Abdurrezzak es-San'ani'nin bütün kitaplarını rivayet etmesinde ve halkın ondan nakletmesinde ve dinlemesinde bir tuhaflık olmadığı anlaşılır. Aynı şekilde yaşı üç ile beş arasında değişen Ebu Ömer el-Kasım'ın babasından es-Sünen kitabını dinlemiş olmasında, halkın bu dinlemeye itibar etmesinde, hadis hafızlarından fakihlere kadar ilim ehlinden kişilerin kitabı ondan nakletmesinde de bir tuhaflık yoktur.[427]

---

425 el-Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye, 74. Doğrusu, bu söz onun değildir. Aksine onu, kendisinden yaklaşık yüz elli sene önce yaşamış ve hicrî 320 yılında ölen kadı İbn-i Hallad er-Ramahürmüzi'den nakletmektedir. Ayrıca on yaşın altında olduğu halde hadis dinleyenlerden sayfalarca örnek ondan nakleder. Bkz. İbn-i Hallad er-Ramahürmüzi'nin kitabı el-Muhaddisu'l-Fasıl Beyn'Ravi ve'l-Vâî, 189-192, tah, Muhammed Accâc el-Hatib, Daru'l-Fikr, Beyrut 1971.

426 el-Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye, 85

427 el-Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye, 83-84

2. Lafız engeli

Hadis rivayetinde asıl, değiştirilmeden kendi lafızlarıyla/sözcükleriyle rivayet edilmesidir. Ama el-Bağdadi, hadisin mana ile rivayet edilmesinin caiz olduğunu anlatan ayrı bir bölüm açmakta tereddüt etmez. Bunun için de Resulullah'ın dilinden mana ile rivayetin caiz olduğunu söyleyen bazı hadisler vererek işe başlar.

Mesela Ukeyme el-Leysî'nin babasından, onun da dedesinden naklettiği rivayette Resulullah'a, "Ey Allah'ın resulü, anamız babamız size feda olsun, biz sizden hadisi işitiyoruz ama onu dinlediğimiz gibi lafızlarıyla nakledemiyoruz, dedik. Haramı helal ve helali haram yapmadan manayı tam aktarıyorsanız mana olarak aktarmanın sakıncası yoktur, dedi."

Abdullah b. Mesud'un şöyle dediği nakledilir: "Adamın biri Resulullah'a "Ey Allah'ın Resulü, bize yaptığınız bir konuşmayı/hadisi dinliyoruz ama dinlediğimiz gibi aktaramıyoruz" deyince, manayı doğru aktarıyorsanız aktarmanın sakıncası yoktur, dedi."[428]

Hadis üretim merkezlerinde üretildiği lafızlarından ve delaletlerinden açık olan bu nebevi hadislerden sonra el-Hatib, "Hadis ehlinden mana ile rivayeti caiz görenler babı" başlıklı bir bölüm açmakta ve şu haberle başlatmaktadır:

"Mekhul'un şöyle dediği rivayet edilir: Vasile b. el-Aska'ın yanına girdik ve 'Ey Ebu'l-Aska'! Resulullah'tan, unutma ve vehmin olmadığı bir hadis söyle bize' dedik. "Bu gece sizden kimse Kur'an'dan bir şey okudu mu? dedi. Evet, dediler. 'Okurken elif, vav yahut başka bir şeyi ilave ettiniz mi?' dedi. İlave ederiz, eksiltiriz de, hafızlıkta o kişilerden değiliz, dedim. 'Kur'an elinizde, gece gündüz onu okuyorsunuz, ama biz Resulullah'tan ancak bir veya iki kez dinlediğimiz hadisi rivayet ediyoruz, size mana olarak nakledersem yeterli olur" dedi."

Ebu Said el-Hudri'den de şöyle rivayet eder: "Hadis dinlemek için on kadar kişi Resulullah'ın yanına otururduk, bizden manayı değiştirmeden dinlediği gibi lafızlarıyla aktaran iki kişi olmazdı."

---

[428] el-Kifaye, 234

Hasan b. Ebi Talib'e, "Ey Ebu Said! Bugün bize naklettiğin bir hadisi yarın başkasına farklı lafızla anlatıyorsun, bu nasıl olur?" diye sorulduğu ve "Mana değişmediyse böyle nakletmede bir sakınca olmaz" dediği rivayet edilir.

Sufyan Sevri'nin de, "Hadisleri dinlediğimiz gibi nakletmek isteseydik bir tek hadis nakledemezdik" ve "Dinlediğim gibi size rivayet ediyorum, dersem beni doğrulamayın" dediği rivayet edilir.[429]

3. Aktarmada dikkat engeli

Aktarmada dikkat bağlamında, hadisi sadece anlam olarak rivayet etmenin caizliğinde değil, ravinin yapacağı eklemelerle rivayet etmenin caizliğinde de bize sürpriz yapmaktadır. Buhari kendisinin şöyle dediğini nakleder: "Sika kişinin yapacağı ilave makbuldür." Kendisi de ekleme yaparak "Ekleme yapmak hadise zarar vermez" der.

Sonra, "Başkasının rivayet etmediği bir ekleme ile adaletli kişinin rivayet ettiği vahid haberin hükmü" şeklinde açtığı bölümde şöyle devam eder:

"Fakihlerden ve hadis ashabından cumhur/çoğunluk dediler ki, sika kişinin tek başına rivayet ettiği hadisteki ilave makbuldür. Bu ilavenin şer'i hükümle ilgili olup olmaması farketmez."[430]

Sonra konuyu bitirerek şöyle der: "Bu söylenenlerden bizim tercih ettiğimiz şudur: ravisi adaletli, hafız, sağlam ve zapt yönü tam ise bu ilave her yenden makbuldür."

Ravinin kendi eklemesi olan ile Resulullah'ın sözü olduğu sanılan bu ekleme konusundaki sınırları bu şekilde ortadan kaldırmanın ötesinde, hadis malzemesinin kabarmasında eklemenin caiz görülmesinin ne kadar büyük rol oynadığını açıklamaya bile gerek yoktur. Burada hadis konusunda Hicaz ehli ile Irak ehli arasındaki rekabet bağlamında Zuhri'nin söylediği şu söz aklımıza gelmektedir: "Ey Irak ehli! Bizim yanımızdan bir karış olarak çıkan hadis, sizde bir arşın oluyor."[431]

---

[429] el-Hatib el-Bağdadi, el-Kifaye, 239-245

[430] Ahmed b. Hanbel'in dilihnden terviç edilen "Ahkâmla ilgili rivayetlerde işi sıkı tutardık" sözü ile açıkça çeliştiğini göstermek için bu ibareyi koyu yazdık.

[431] Zehebi, Siyeru Alâmi'n-Nübela, 5/344

Burada yapabileceğimiz tek mülahaza, Zuhri'nin zamanından üç asır sonra el-Hatib'in zamanında hadis malzemesini çoğaltma işinin yalnız Iraklılarla sınırlı kalmayıp bütün bölgeleri kapsadığı gerçeğidir.

4. Hafıza/ bellek engeli

"Bir hadisi rivayet ettikten sonra unutan kişinin hükmü" bölümünde bu hadisle amel etmenin caiz olup olmadığını soran el-Bağdadi, buna cevap vermek üzere şu misali verir:

Şafii bize hadis naklederek dedi ki İbn-i Uyeyne Amr b. Dinar'dan, Ebu Mabed'den, o da İbn-i Abbas'tan rivayet ederek şöyle dedi: Resulullah'ın namazının bittiğini tekbirden anlardım. Amr b. Dinar, bunu daha sonra Ebu Mabed'e zikrettiğimde, 'ben onu sana rivayet etmedim' dedi. Oysa bana rivayet etmişti. Ebu Mabed, İbn-i Abbas'ın en doğru söyleyen mevalilerindendi, dedi. Şafii dedi ki, 'Onu kendisine rivayet ettikten sonra kendisi unutmuş gibi görünüyor' dedi. el-Hatib sonra şu neticeye varıyor:

"İnsanlar bu ve benzerleriyle amel edilip edilmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hadis Ehli, Şafii, Malik ve başka âlimlerin ashabından kişiler ile kelamcıların cumhuru, dinleyen kişinin hafız ve onu rivayet eden kişinin adaletli olması durumunda bununla amel etmenin vacip olduğunu söylemişlerdir ki sahih olan görüş budur" demişlerdir.

Bağdadi, Ebu Hanife'nin ashabından sonra gelenlerin "Böyle bir haberi kabul etmenin ve onunla amel etmenin vacip olmadığını söylediklerini" inkâr etmez.[432] Ancak "Yanılmak ve unutmak insan için inkâr edilemez/önlene-

---

432 Gerçek şu ki kendisinin rivayet ettiğini unutan kişinin haberini kabul edip etmeme konusundaki Şafiilerle Hanefiler arasındaki ihtilaf, görüş ayrılığı çerçevesinini aşmakta ve çağımızın son derece önemli bir meselesine dokunmaktadır. Ebu Hanife ashabının kabul edilmesini ve kendisiyle amel edilmesini kabul etmedikleri hadis, Süleyman b. Zühri'nin Âişe'den rivayet ettiği şu hadistir:
"Resulullah dedi ki kadın, velisinin izni olmadan nikâhlanırsa nikâhı geçersiz/batıl olur. Kocası onunla cinsel ilişkide bulunmuşsa bunun karşılığında kadın mehrini alır. Anlaşamazlarsa sultan/yargı, sultanı olmayanın sultanıdır/hakkını korur (yargıya gider)."
Resul'ün dilinden 'sultan' kelimesinin garip oluşunun ve fıkıh ehlinin elinden çıktığı açık bir ibarede sultana günümüzdeki gibi kamu yetkisinin tanınmış olmasındaki tuhaflığın yanında, hadisi rivayet eden Zühri onu rivayet ettiğini, hatta onu bildiğini bile inkâr etmiştir.
Hatib'in bu inkârı, Zühri'nin sadece unutması olarak yorumlayıp kabul etmemesine karşın,

mez olduğundan ve rivayet ettiği halde rivayet ettiğini unutması mümkün olduğundan" hareketle bu durumun ravinin emanetine halel getirmediğini ve ondan rivayet eden kişinin yalancı sayılamayacağını söylemektedir. Nitekim ilim ehlinden bir cemaat yaptıkları rivayetleri daha sonra kendilerinin rivayet ettiğini unutmuş, kendilerine hatırlatıldığında onlardan ezberlemiş olan kişilerden tekrar yazmışlar, onları yeniden rivayet ederken her biri "falan kişi bana, benden naklen falan filandan hadis rivayet etti" derdi.[433]

Bu şekilde cedel ve demagojide uzman kişilerin yaptıklarında bile benzeri zor bulunan bir tartışma ile isnad zinciri tersine çevrilmiş olmakta, ravi kendisinden rivayet ettiğinin önüne geçmekte, hadis nakleden kendisinden naklettiği kişinin önüne alınmakta, hatta hadisi nakleden kişi niçin hadis naklettiğini ve neyi naklettiğini ancak kendisinden nakleden ve naklettiği şey yoluyla hadis naklettiğini farketmektedir. Bütün bunlara rağmen el-Bağdadi hafızanın kaybolması durumunda bile adaletli kişinin naklettiği haberi reddetmenin ve eleştirmenin gerekmediğini, aksine böyle bir hadisi kabul etmenin ve onunla amel etmenin gerektiğini, çünkü hadis nakleden kişinin o hadisi rivayet ettiğini unutabileceğini, bunun da kendisinden rivayet eden kişi adına yalan söylediği anlamına gelmediğini kesin bir dille ifade etmektedir.[434]

Bu sözdeki tehlikenin bütün boyutları, rivayet ettiği hadisi kendisinin rivayet ettiğini unutan, "adaletli kişinin verdiği haberin" sıradan bir haber olmadığı, aksine Resul'den ve onun yoluyla Allah'tan nakledilen bir haber olduğu dikkate alındığı zaman ancak ortaya çıkmaktadır.

---

kendisinin, hadis ehlinin cumhuru, Malik, Şafii ve umum fakihler tarafından bu hadisin kullanılması o günden bugüne kadar kadını, hayat ortağını seçme hürriyeti gibi hayatının en önemli konularından birinde dört duvar arasında hapsetmiş ve yasal ehliyetini elinden almıştır. Velisinin izni olmadan kadının evlenmesinin caiz olmamasını söyleyen hadisin tuhaflığını zirveye çıkaran şey ise, Âişe'nin dilinden rivayet edilmiş olmasıdır. Oysa Âişe, çağının anlayışını aşarak İslam tarihinde en büyük savaşlardan biri olan Cemel savaşında liderlik yapma ehliyetini göstermiş bir kadındır.

(Velisinin izni olmadan kızın/kadının evlenip evlenemeyeceğine ilişkin geniş bilgi için Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı kitabımıza bakınız. Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011. Çeviren).

433 el-Kifaye, 420

434 el-Kifaye, 169

5. İsnad engeli

Şu ana kadar isnadın hadiste ve hadis ilimlerinde temellerin temeli olduğunu sanıyorduk. Çünkü 'İsnad olmasa isteyen istediğini söyler" diyen mi dersiniz, "Ne zaman isnad sahih olursa hadis de sahih olur" diyen mi dersiniz, 'Sened aramak dindendir' diyen mi dersiniz, hatta isnadın dinin kendisi olduğunu söyleyenler mi dersiniz, hadis ilmi ve hadisin sıhhati için isnad bu kadar önemli görülmüştür. Ama Hatib Bağdadi, sahabeyi isnad şartından muaf sayarak "Hadis, sahabenin Mürsellerinden ise kabul edilir ve onunla amel etmek vacip olur, çünkü sahabenin adaletli olduğu kesindir" diyecektir.[435] el-Kifaye kitabında da "Sahabenin Mürsel bütün rivayetleri makbuldür, çünkü sahabenin tamamı adaletlidir ve Allah onlardan razı olmuştur" diyeni destekleyecektir.[436]

Doğrusu, el-Hatib'in bu söylediği yeni bir şey değildir. Şafii mezhepli olması nedeniyle sahabenin Mürsel rivayetlerini kabul etmek ve onlarla amel etmeyi vacip görmek onu da bağlıyordu, çünkü mezhebinin imamı Şafii, er-Risale kitabında bunu açıkça söylüyordu. Ancak el-Hatib'in burada getirdiği yenilik, bir şekilde tedlis karışmış olsa bile, sahabe Mürsellerini kabul etmenin vacipliğini açıklamasıdır.

Meseleyi bu kadar açık ve net ifade etmediği doğrudur. Ancak Nebi'nin kendisinden dinlememiş olsa bile, sahabinin başka bir sahabiden yaptığı Mürsel rivayetleri Nebi'nin kendisinden yapmış gibi kabul etmenin vacip olduğunu söylemesinden bunu anlamak zor değildir. Bu görüşünü desteklemek için de ashabın meşhurlarından iki kişinin söylediklerini nakleder. Bera' b. Azib'in şöyle dediğini verir: "Resul'ün hadislerini hepimiz dinlemiş değiliz, işlerimizle uğraşanlarımız ve yanında hazır olmadıklarımız olmuştur. O gün insanlar yalan söylemiyordu, onun için Resul'ün yanında bulunan kişi bulunmayan kişiye naklediyordu." Enes b. Malik'in de şöyle dediğini rivayet eder: "Allah'ın Resul'ünden size yaptığımız bütün rivayetleri kendisinden dinlemiş değiliz, onları arkadaşlarımız bize anlattılar, bizler birbirine yalan söylemeyen kişileriz."[437]

---

[435] el-Fakih ve'l-Mütefakkih, 1/291

[436] el-Kifaye, 424

[437] el-Kifaye, 424-425

Böylece, burada söylenebilecek en küçük şey, ashaptan bazılarının, Resulullah'ın kendisinden değil, başka sahabiden dinledikleri hadisler rivayet etmiş olduklarıdır. Allah Resulü vefat ettiğinde yaşları on veya daha küçük olan kişilerden Mürsel rivayetlerin gelmiş olduğu göz önünde bulundurulursa bu tür rivayetlerin oluşturacağı sorun daha büyük olmaktadır. Mesela İbn-i Abbas'ın rivayet ettiği veya onun dilinden rivayet edilen hadisler Mürsel olmaktadır. Çünkü kendisi onları direkt Resulullah'tan değil, ondan dinlemiş başka sahabiden rivayet etmektedir. Nitekim Resulullah vefat ettiğinde İbn-i Abbas'n yaşı, yedi veya sekiz veya dokuz yahut on'dan fazla değildi. Çünkü o zamanki yaşını kendisi "Allah resulü vefat ettiğinde on yaşındaydım" diyerek belirtmiştir.[438] Oysa İbn-i Abbas'tan gelen rivayetlerin sayısı bin altıyüz doksanı (1690) bulmaktadır.[439]

el-Hatib'in, kabul edilmesi ve onlarla amel edilmesi vaciptir, dediği Mürsel rivayetlerin ulaştığı bu korkunç sayı, gerçekte isnad engelinin çok da engelleyici olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Bununla beraber el-Hatib kendisi, İbn-i Sîrin'in dilinden verdiği bir rivayette şunu kabul etmektedir: "İlk dönemde, fitne meydana gelinceye kadar insanlar isnadı sormazlardı. Fitne meydana gelince, Ehl-i Sünnet'in hadislerinin rivayet edilmesi ve bidat ehlinin hadislerinin terkedilmesi için isnadı sormaya başladılar."[440]

Ne olursa olsun, el-Hatib, sahabenin Mürsel rivayetlerini isnad şartının dışında tutmuşsa, hadis ve fıkıh ehlinden Şafii mezhebine mensup olmayan başkaları Tabiin ve Etbau't-Tabiin'in Mürsel rivayetlerini de isnad şartının dışında tutmuştur. "Bu, Malik, Ebu Hanife, Irak ehli ve başkalarının görüşüdür."[441]

Buna ilişkin delilleri de, sahabede olduğu gibi Tabiin ve Etbaut-Tabiinin adaletli olduğunun kabul edilmesidir. Delili de, Ebu Hureyre'den farklı lafızlarla rivayet edilen meşhur şu hadistir: "En hayırlınız, benim içinde yaşadığım nesil/kuşaktır. Ondan sonra gelenler ve onlardan sonra da gelenlerdir.

---

438 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela', 3/643

439 Bunlardan 120 tanesini Buhari, Sahih'inde rivayet etmiştir.

440 el-Kifaye, 150

441 el-Kifaye, 423

Ebu Hureyre "Ondan sonra gelenler" ifadesini iki veya üç kez söyleyip söylemediğini bilmiyorum" dedi."[442]

Şüphesiz, el-Hatib, bu hükmü Tabiin ve Etbau't-Tabiini de kapsayacak şekilde genelleştirmeden sadece sahabenin adaletli olduğunu ve yalnız onların Mürsel rivayetlerini kabul edip onunla amel etmenin vacip olduğunu söylemek için bu ve benzeri başka hadisleri delil göstermekle kendi kendisiyle çelişmektedir. Fakat hadis imalatçılarının elinden çıktığı ibaresinden belli olan bu hadisin sahih olup olmaması bir yana, tarih boyunca yaşamış Müslümanların içinden sadece ilk üç nesli adaletli ve hadis ehli saymak çok zorlama bir yorumdur.

Bilindiği gibi Arapça sözlükte 'karn', nesil demektir. Söz konusu hadis sahih ise o zaman birinci, ikinci ve üçüncü nesilden olan bütün Müslümanların adaletli olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bu nesillerin arasında Ömer, Osman ve Ali'yi öldüren katillerin, Kâbe'yi mancınıkla taşlayan Haccac ve yanındakilerin, Resulullah'ın torunu Hüseyn'i öldüren Ömer b. Sad b. Ebi Vakkas'ın, Kur'an'ı dikerek oklarıyla nişan alan Velid b:Yezid'in, İslam'ın birinci yüzyılında meydana gelen ve İslam tarihinin en acıklı felaketlerinden olan Cemel ve Sıffîn savaşlarında sahabeden birbirlerini öldüren binlerce kişinin bulunduğunu unutmamak gerekir.[443]

Ne olursa olsun, burada binlerce sahabeden söz ediyoruz. Hicrî beşinci

---

442 el-Kifaye, 65. Hadis, Buhari ve Müslim'de sahih olarak bulunmaktadır.

443 Gerçek şu ki siyasi iktidar nedeniyle aralarında savaşan sahabenin adalet sıfatını kabul etmeyen ilk kesim Mutezile olup şöyle demişlerdir: "Aralarında iç savaşların çıkmasına ve birbirlerinin kanını dökmesine kadar sahabenin durumu razı eden bir durumdu. Ama o savaşlara katılıp o işleri yapanların adaleti düşmüştür." (el-Kifaye, 67).
Bidat ehline nispet etmiş olsa bile, bu itirazı nakleden el-Hatib'in kendisi, 'nesillerin en hayırlısı' hadisinin sahabenin adaletli sayılması için tek başına yeterli olmadığını biliyordu. Allah'ın onları adaletli ve temiz saydığını göstermek için bazı ayetleri delil göstermiştir. "Sizler insarlar için çıkarılmış en hayırlı ümmet oldunuz", "İnsanlar hakkında şahitlik yapmanız için bu şekilde sizi vasat bir ümmet yaptık" ayetleri bunlardandır.
"Bu söz her ne kadar umumi/genel ise de, onunla kestedilenler hususi/özeldir, onunla sadece sahabenin kastedildiği söylenir" diyerek her iki ayet için yaptığı zorlama tevil (el-Kifaye, 64) bir yana, sahabeden bazılarını kınayan, onları yalancılık ve münafıklıkla suçlayan, cehennem ateşiyle tehdit eden onlarca ayeti görmezden gelmektedir. Bunlar arasında Münafıklar ve Savaşlara katılmayı red edenler hakkında inmiş olan ayetlerin de bulunduğu Münafikun sûresi de vardır. (Daha önce yazdığımız bir dipnotta bu konuya işaret etmiştik. Çeviren).

yüzyılda yaşamış olan el-Hatib'in sahabe tanımına göre "sahabi, günün bir saati de olsa Resulullah'la beraber bulunan" kişi olmaktadır. Bu tanım, onun da kabul ettiği gibi, rivayetlerini kabul etmek ve onunla amel etmek vacip olup adaletli kabul edilen sahabe listesini neredeyse sonu olmayan bir listeye dönüştürmektedir. Oysa bu, hadis malzemesi alabildiğine kabarmadan önce Said b. Müseayyeb'in dilinden hadis ehlinin yaptığı tanımdaki daraltmanın tam zıddı olmaktadır. İbn-i Müseyyeb'in dilinden yapılan nakle göre hadis ehlinin sahabe tanımı şudur: **"Bir veya iki yıl Resulullah'la beraber bulunan, onunla beraber bir veya iki gazveye/savaşa katılan kişiye ancak sahabi diyoruz."**[444]

6. Dinleme engeli

el-Hatib'e ve diğer hadis ehline göre tedlis, ya farklı zamanlarda yaşadıkları için, ya da başka mekânlarda yaşadıkları için bizzat kendisinden dinlemediği hadisi ondan dinlemiş gibi ravinin birinden rivayet etmesi olduğunu görmüştük. Ancak gerek el-Hatib'e göre, gerekse diğer hadis ehline göre birinden dinlemiş olmadan rivayet etmek, hadisin sahihliğini yok eden bir şart olarak görülmemektedir. Çünkü direkt dinlemeden rivayet etmek de caiz görülmüş olup bunun için verilen izne 'icaze' denilmektedir. O da kendisinden rivayet edilen kişinin rivayet eden kişiye rivayetlerini kitabına yazmasına izin vermesidir. Bu da hükmün sabit olması ve onunla amel etmek için bizzat dinlemek gibi olmaktadır. Oysa koydukları kurala göre, "Kabul edilmesi ve içerdiği hükümle amel edilmesi vacip olan bilgi/hadis, sadece dinleme yoluyla rivayet edilen hadis" idi.[445]

İcazetin doğruluğunu hararetle savunan el-Hatib, icazet yoluyla rivayet edilen hadislerle amel etmenin ve onları kabul etmenin caiz olduğunu söyleyen öncekilerden uzun bir isim listesi vermektedir. Bunlardan Hasan Basri, İbn Şahap ez-Zühre, Katide b. Di'ame, Hayvete b. Şurayh, Malik b. Enes, Abdulmelik b. Cureyc, Sufyan Sevri, Leys b. Sa'd, Muhammed b. İdris eş-Şafii, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. İsmail el-Buhari, Müslim b. Haccac en-Nisaburi vd. kişiler sayılmaktadır.

---

444 el-Kifaye, 68-69

445 el-Kifaye, 350-351

Ancak el-Hatib, bu kadar meşhur olmayan başka isimlerin icazetle rivayet etmeyi kabul etmediğini ve bu tür rivayetleri sahih saymadığını da inkâr etmez. Onlardan biri olarak Halef b. Temim şöyle demektedir:

"Hayvete b. Şurayh'a geldim ve bana hadis rivayet etmesini istedim. Bana bir kitap çıkardı ve "Git bu kitabı istinsah et/yazarak çoğalt ve benden rivayet et" dedi. Ona "Biz ancak dinleyerek kabul ediyoruz" dedim. Bana "Başkasına bu şekilde yapıyoruz, istersen al, istemiyorsan bırak, dedi. Ben de bıraktım."[446]

Ancak icazeti kabul etmenin ve bu yolla gelen rivayetleri sahih saymanın vacipliğine ilişkin el-Hatib'in verdiği aykırı örneklerde korkunç olan şey, kendisinden hadis rivayet edilen kişinin yazmadığı, hatta duymadığı bir kitaptan hadislerin alınmış olması ihtimalidir. el-Hatib, Abdullah b. Ömer'in dilinden şöyle rivayet etmektedir:

"Zühri'ye okumadığı ve okutmadığı kitabın getirildiğini ve kendisine "Bunu senden rivayet edelim mi?" denildiğini, onun da "olur" dediğini görüyordum." Sonra Abdulmelik b. Cureyc'in dilinden ona benzer şu rivayeti verir: "Kendisine arz etmek istediğim bazı hadisleri Zühri'ye getirdim. "Bunları bana niçin getirdin?" deyince, "Senden rivayet edeyim mi?" dedim, 'Evet' dedi."[447]

Başka bir bağlamda Yahya b. Hassan'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Bir grup ellerinde bir kitapla geldiler ve 'bunu İbn-i Lehîa'dan dinledik' dediler. Baktım, bir de ne göreyim, içinde İbn-i Lehia'nın hadislerinden bir tane bile yoktur. İbli Lehîa'ya geldim ve "Rivayet ettiğin bu hadisler arasında senin dinlediğin veya rivayet ettiğin bir tek hadis yoktur. Ne yapayım, bana bir kitap getiriyorlar ve 'bu senin hadislerindendir' diyorlar, ben de onlara rivayet ediyorum" dedim."[448]

---

[446] el-Kifaye, 352

[447] el-Kifaye, 355-356. İlginçtir, el-Hatib, dinleme engelinin aşılmasını hararetle şöyle savunur: "İbn-i Cureyc kendisine getirmeden önce herhalde İbn-i Şihab o yaprakları biliyordu, hatta kendisi de önceden yazmış olabilir, bu da bakmasına geek bırakmamıştır. Yahut İbn-i Cureyc'in yalnız onun hadislerini rivayet etmeyi caiz gördüğüne inanıyordu, çünkü İbn-i Cureyc'ı güvenilir olarak biliyordu. Allahu a'lem"

[448] el-Kifaye, 183

Ancak hadis ehlinin icazete cevaz vermesi, ravilerin büyüklerinden İbn-i Şihab ez-Zühri örneğinde gördüğümüz gibi bu kadarla da kalmaz. el-İcaze li'l-Ma'dumi ve li'l-Mechuli başlığı altında el-Hatib, mevcudu aşıp maduma/yok olana, marufu/bilineni aşıp meçhule/bilinmeyene, yani mevcut olanı aşıp henüz mevcut olmayana, yaratılmış olduğu için ismi bilinenden henüz yaratılmış olmadığından ismi bilinmeyene kadar herkesi kapsayacak örnekler vermektedir. el-Hatib, böyle bir icazetin sahih olduğunu kabul etmese de, hadis ehlinden bazıları tarafından onunla amel edildiğine ilişkin misaller verir. Ebu Bekr b. Ebi Davud-Sünen sahibi Ebu Davud'un oğlu-dilinden naklen kendisine icazetin sorulduğunu, sana da, çocuklarına da, gebe kadınların karnındakilere de-yani henüz doğmamış olanlara da- cevaz verdim, dediğini belirtir.[449]

Hatta icazet veren kişinin el yazısıyla verilmiş bu türden icazetlere örnekler vermektedir. Muhammed b. Ahmed b. Yakub b. Şeybe b. es-Salt es-Sedusi (öl.331 h)'nin yazdığı aşağıdaki icazet onlardan biridir.

"Ömer b. Ahmed el-Hallal ve oğlu Abdurrahman b. Ömer, damadı Ali b. Hasan'a[450] Müsned'den ve başkasından dinlemediği bütün hadislerim için icazet verdim, aynı şekilde Ömer'in sevdiği kişilere de icazet verdim, isterlerse onları benden rivayet etsinler."[451]

Ne olursa olsun icazet kapısının, hatta icazete icazet kapısının açılması hadis malzemesinin alabildiğine kabarmasının önünde kapıların açılması için yeni bir adım olmuştur. Çünkü rivayet eden (öğrenci) ile kendisinden rivayet edilen (şeyh) arasındaki kişisel dinlemeye ilişkin bu yeni ilişki artık zaruret olmaktan çıkmış, hadis rivayet etme meclisleri yerine ücret ödenen sahafların dükkanlarına dönüşmüştür. Zira sahibine mensup olarak kitabın onların yanından çıkması ve başkasının herhangi bir delil sunmadan sadece 'söz konu kitap sahibi bana onu rivayet etmek için icazet vermiştir, demesi yeterli hale gelmiştir.

---

449 İmam Nesai ve Hatib Bağdadi'nin Mecmuatu Resail fi Ulumi'l-Hadis, 106-107. Gözden geçiren, Mustafa İbu Süleyman en-Nevevi, Daru'Hânî, Riyad 1994

450 Bu Ali b. Hasan hicrî 397 yılında ölmüştür Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela'da "sika şeyh" diye tanıtmıştır. Bkz. 17/82

451 Mecmuatu Resail, 106-107

7. Tevatür engeli

Hadis ehli, ilk dönemlerinde tevatür şartına sahip olmayan, yani açık seçik senet zincirleriyle birkaç ravi tarafından rivayet edilmeyen hadisleri sahih kabul etmezlerdi. Ama Şafii, akıl sahibi, hafız ve sika olması şartıyla tek bir ravinin rivayet ettiği hadisi sahih saymak gerektiğini söylediğinden beri hadis ehli yeni bir söylemle vahit haberin de hüccet olduğunu söylemiştir.[452]

Ancak el-Hatib, el-Kifaye kitabındaki 'vahit haberle amel etmenin sahihliği ve gerekliliğine dair bazı deliller" bölümünün yanında, vahit haberle amel etmenin vacip olduğunu anlatmak için, bize kadar gelmemiş olsa da, ayrı bir kitap yazarak bu gerekliliğin oluşmasının gerekçesini özet olarak şöyle belirtmiştir:

"Tabiin'in tamamı ve günümüze kadar bütün bölgelerde gelen fakihler vahit haberle amel edileceğini söylemiştir. Onlardan bunu inkâr eden veya itiraz eden birinin olduğunu bilmiyoruz. Böylece vahit haberle amel etmeyi hepsinin dinden saydığı sabit olmuştur. Çünkü vahit haberle amel etmeyi vacip görmeyen biri olsaydı, onun bu mezhebi bize kadar gelirdi. Allahu a'lem."[453]

Hadis malzemesindeki vahit haberlerin dökümünü yapmanın zor olduğu açıktır.[454] Ancak vahit haberleri sahih görme ve güvenilir ilan etme olmasaydı, hicrî üçüncü asırdan itibaren hadis malzemesinin aldığı hacmin daha küçük olacağında şüphe yoktur. Hadis malzemesinin alabildiğine kabardığından söz ederken burada en az bu kadarını söyleyebiliyoruz.

---

452 er-Risale kitabında Şafii şöyle der: "Biri bana şöyle dedi: Vahit haberi sabit/sahih görmeleri için hadis ehline karşı bana hüccetin asgari/alt sınırını göster. Ona "Nebi'ye ulaşıncaya kadar bir kişinin bir kişiden rivayet ettiği/vahit haberdir" dedim. (er-Risale, 369-370). Ancak vahit haberi rivayet eden kişi için Şafii'nin koyduğu şartlardan biri, hadisi mana olarak rivayet etmemesidir. Ama aralarında Hatib Bağdadi'nin de olduğu sonra gelenler tarafından bu şartın nasıl duvara çalındığını gördük.

453 el-Kifaye, 48. Mutezeli'nin vahit haberin hüccet olmasını kabul etmediğini belirtmek gerekir. Ne var ki el-Hati, Mutezile'nin buna itiraz etmesini hesaba katmıyor, çünkü ona göre onlar Ehl-i Sünnet'ten değil, bidat ehlindendirler.

454 Çağdaş bir araştırmacı hadislerin çoğunun ahad olduğunu, yani birer ravi tarafından rivayet edildiğini vurgulamaktadır. BkzbAbdullah b. Abdurrahman el-Cabrin, Ahbâru'l-Âhâd fi'l-Hadisi'n-Nebeviy, 74, Daru taybe, Riyad 1987

8. Tedlis engeli

Tedlis, genelde hadisin âfeti olarak görülmüştür. Daha önce de gördüğümüz gibi tedlis, ravinin görmediği, kendisinden dinlemediği veya meçhul yahut mecruh/eleştirilmiş kişiden rivayet ettiği halde, rivayet ettiği hadisin senedinin kesintisiz olduğunu göstermek ve sahihliğine hadis erbabının yapacağı itirazların önüne geçmek için kendisinden rivayet ettiği kişinin adını sağlam ve adaletli bilinen başka bir isimle değiştirerek rivayet etmesidir. el-Hatib, kendi zamanında tedlis yapmanın yaygınlaştığını ve gittikçe çoğaldığını itiraf etmektedir. Bunun için *et-Tebyîn li Esmâi'l-Müdellisîn* adında bir kitap yazmıştır.[455] Burada tedlis yapanlardan çok kişinin adını saymış ve tedlis yoluyla yaptıkları birçok rivayet göstermiştir.

Tedlis konusunda hadis ehli arasında bir fikir ayrılığının olduğu anlaşılmaktadır. el-Hatib'in işaret ettiğine göre fıkıh ve hadis ehlinden bir grup, tedlis yapan kişinin rivayetinin kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Çünkü tedlis, aslı olmayan şeyi aslı varmış gibi göstermekte, belki de sika ve uygun olmayan kişilerin adlarını örtbas etmekte, sağlam olmadığı halde senedin çok sağlam olduğu imajını vermektedir.

Buna mukabil olarak ilim ehlinden başka bir grup ise tedlis yapan kişinin verdiği haberin makbul olduğunu, onu yalancı gibi görmediklerini ve tedlisin onu adaletli olmaktan çıkarmadığını söylemişlerdir.[456]

el-Hatib, bu ikinci guruba mensup olduğunu söyler. Ancak bunu söylerken, adına tedlis yapılan kişinin sika olmasını, kendisinden dinlemediği şeyleri rivayet etse bile, tedlis yapanın adına tedlis yaptığı kişi ile fiilen görüşmesi ve ondan dinlemesi gerektiğini şart koşmuştur. Buna göre tedlis yapmak, aslında bir kusur değildir. Bütün mesele adına tedlis yapılan kişinin sika olup olmamasıdır. Zira tedlis, sika kişi adına yapılıyorsa rivayet kabul edilir, ama adına tedlis yapılan kişi sika değilse rivayet kabul edilmez. Onun için tedlis yoluyla gelen rivayetin kabul edileceğini söyleyenler, "Sufyan b. Uyeyne'nin ve benzerlerinin yaptığı tedlisi kabul ederiz, çünkü tam sika olan kişilerin

---

455 Anlaşıldığı kadarıyla kitap bize kadar gelmemiştir. Ama aynı isimle İbrahim b. Sıbt el-Acemi'nin bir kitabı bize kadar gelmiştir.

456 el-Kifaye, 399

adlarını kullanarak yapmaktadırlar, ama A'meş'in yaptığı tedlisi kabul etmeyiz, çünkü sika olmayan kişilerden tedlis yapmaktadır" demişlerdir."[457]

Müdelles haberlerin kabul edilebilirliği kapısını açmanın hadis malzemesinin kabarmasında ne kadar büyük rol oynadığını Allah bilir. Tedlisle meşhur olan bazı kişilerin en çok hadis rivayet edenlerden olduğunu bilmemiz bunu göstermeye yeterlidir. Sufyan Sevri, Şu'be b. el-Haccac, Mekhul eş-Şamî, Katade es-Sedusi ve Abdurrezzak es-San'ani bunlardandır. Bunların rivayetleri Buhari ve Müslim'de bile çok yer tutmaktadır.[458] Bunlardan başka yüzlerce, belki binlerce tedlis yapanlar vardır ki onların isimlerini saymak için "Tabakatu'l-Müdellisin" adında kitaplar yazılmıştır.[459]

9. Cerh ve Tadil engeli

Marifetu Ulumi'l-Hadis'ten söz ederken gördüğümüz gibi cerh ve tadil işleminin hadis malzemesini zayıf, sakîm, münker, yalan vd. şeylerden korumanın en etkin silah olması beklenirdi. Ama ne görelim, el-Hatib, cerhedilen kişinin adaletli sayılarak/tezkiye edilerek yahut en azından onu mecruh göstermekten kaçınarak cerh ve tadil bariyerinin de aşılabileceğini söylediğini görüyoruz. Çünkü el-Hatib'in anlayışına göre cerhetmenin bazı şekilleri ravinin adaletini düşürmez. Bunun için sayı şartının yerine gelmesi gerekir. Buna gösterdiği delil de benzerlerin kıyas edilmesi türünden bir delildir. Şahitliğin kabul edilmesinde ve onunla hükmün verilmesinde sayı şart olduğu gibi, ravinin cerhedilmesinde de sayı şarttır. Yargıda şahitlik için en az iki kişi şart koşulduğu gibi, ravinin mecruh sayılabilmesi için de en az adaletli iki kişinin söylemesi gerekir. Cerhi gerektiren şeyi yalnız bir kişi söylüyorsa, kendisinin de aralarında olduğunu belirttiği ilim ehlinden bir grup, şahitlikte sabit olmadığı gbi burada da cerhin sabit olmadığını söylemiştir.

---

457 el-Kifaye, 400

458 Buhari ve Müslim'deki müdelles hadislerin ayıklanması çabaları günümüze kadar hala devam etmektedir. Bunlardan Avvad Hüseyin el-Halef'in yaptığı iki doktora çalışmasını örnek verebiliriz. Bunlardan biri, "Rivâyâtu'l-Müdellisine fi Sahihi'l-Buhari." (Tedlis Yapanların Sahihi Buhari'deki Rivayetleri), diğeri de "Rivaytu'l-Müdellisine fi Sahihi Müslim" (Tedlis Yapanların Sahihi Müslim'deki Rivayetleri) adını taşımaktadır. Her iki çalışmada da çaba, Buhari ve Müslim'deki müdelles rivayetlerin tahricini yapmak ve kusurlardan temizleyerek savunmak, şeklinde olmuştur.

459 Tedlis yapanlar hakkında yazılmış en meşhur kitabın İbn-i Hacer Askalani'nin "Tarifu Ehli't-Takdis bi Meratibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlis" kitabıdır. Aynı konuda daha önce el-Kerabîsî, en-Nesaî, ed-Darakutnî de kitaplar yazmışlardır.

Hatta, el-Hatib, cerhin sabit olabilmesi için iki kişi şartını da çiğneyerek bunun bir cemaat/topluluk tarafından yapılması gerektiğini söyler. Ancak bunu kendi dilinden değil, Mesleme b. Ali'nin dilinden şöyle seslendirir: "Bir kişinin rivayet ettiği hadis, ancak topluluk 'metruktur' dediği takdirde terkedilir, falan kişi zayıftır, denilebilir ama hadisinin metruk olduğunda topluluk icma etmedikçe falan kişi metruktur denilemez."[460]

Sayı şartına el-Hatib, tadil/adaletli sayma şartını da eklemektedir. Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberi'nin dilinden şunu ekler: "Cerh, ancak gerekçeli/açıklamalı olarak kabul edilir. Hadis ashabının falan kişi zayıftır, bir şey değildir, demesi, kişinin cerhini ve haberinin reddedilmesini gerektirmez."[461]

Bu şart, işi yokuşa sürmeye benziyor. Çünkü hadis ehline göre hadis sarraflığı işinin ilham olduğunu görmüştük.[462] İlham ise açıklamaya/tefsire açık değildir. Çünkü akli yoruma açık olmaktan çok, sizgiye yakındır. Cerhetme işi tefsir/açıklama şartına bağlanırsa, mesela Darakutni gibi bir hadis uzmanı cerh ve tadil için açıklama yapmadığı 530 kadar hadis ravisini neden mecruh veya adaletli saydığına ilişkin hâkimin soracağı sorulara cevap veremez.

Ne olursa olsun cerhetme silahını kullanmak için sayı ve açıklama yapma şartını koyarken elbette el-Hatib yalnız başına konuşmuyordu. Çünkü o tarihe kadar hadis isnatları, cerhedilenler ve adaletli sayılanlar arasında ayırım yapmadan mecruhun çeşitlerine sayfalarını ardına kadar açmıştı. Daha sonra tedlis yapanların isimleri için kitaplar yazıldığı gibi cerhedilenlerin isimlerini sayan uzun listeler yapanlar olmuşsa da, bu çabalar, o günden başlayarak günümüze kadar kabarmanın ağırlığı altında inleyen hadis malzemesinde hepsinin yer almasında bir şey değiştirmiş değildir.

10. Çelişki/zıtlık engeli

Hadis malzemesinin alabildiğine kabarması ve içerdiği birbirine aykırı hadislerin ortaya çıkmasının yol açtığı problemin büyüklüğünü daha önce

[460] el-Kifaye, 137

[461] el-Kifaye, 137

[462] Bu konuda Abdurrahman b. Mehdî'nin şu sözünü hatırlayalım: "Hadis bilgisi ilhamdır. Hadisin illetlerini bilen adama 'Bunu nereden söylüyorsun?' dersen, sana söyleyecek bir hücceti yoktur."

görmüştük. Bu aykırılığın giderilmesi ve çelişkili olsa bile hadislerin sahihliğini ispat etmek için nasih-mensuh aracının kullanılmasına başvurulduğunu da görmüştük. "Haberlerin çelişmesi konusu" başlığıyla el-Hatib'in açtığı kısa bölümde nesh tezini hararetle savunmadığı görülüyor. Çünkü o takdirde hadisler arasında çelişki olmasının mümkün olması gündeme geliyor. Oysa Kadı Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib'in dilinden bunu inkâr ederek şöyle demektedir: "Nebinin söylediği bilinen iki haber arasında, görünürde çelişkili gibi görünse bile, hiçbir şekilde çelişkinin olması doğru değildir."[463]

Görünürde görünen çelişki gerçekte çelişki değildir. Çünkü çelişkinin varlığı Nebi'nin yaptığı tebliğde ve teşride kendi kendisiyle çelişmesi, bir sözünün gerektirdiğini diğer sözünün reddetmesi anlamına gelir. Haliyle bu imkânsız olan bir şeydir. Bu açıdan birbiriyle çelişkili gibi görünen iki rivayet arasındaki çelişkiyi gidermek, birini diğeriyle neshettirmekle olmaz. Aksine her ikisinin söylediğinin gerekçesini açıklayarak ikisini de geçerli saymakla olur.

Mesela ikisinin farklı zamanlarda, farklı gruplar veya kişiler için yahut farklı iki durum için söylenmiş olması gibi. Mesela, "Namaz ümmetimin üzerine vaciptir, söylemesi ile vacip değildir yahut Zeyd üzerine hac vaciptir, dediği gibi, vacip değildir, demesi gibi, yahut şu işi yasakladım, dediği gibi, yasaklamadım, demesi gibi, bir işte Allah'a itaat ediyor, olduğu gibi, Allah'a itaatsizlik ediyor, olması gibi. Bunun örnekleri çoktur.

Bunları ve benzerlerini şöyle anlamak gerekir: Bir vakitte ümmete namazı emretmesi, ama başka vakitte emretmiyor olması, temizleyici olduğu zaman emretmesi ama uydurulmuş ise emretmemesi, gücü varken Zeyd'e haccı emretmesi, ama gücü olmadığı zaman emretmemesi gibi. Sonuç olarak çelişkili gibi konuştuğu bilinen rivayetleri bu şekilde anlamak gerekir.[464]

el-Hatib'in söyleminde gördüğümüz gibi tahric yapan aklın her çıkmaz için bir çıkış ve her probleme bir çözüm bulan bir pehlivan olması isteniyor. Oysa çözüm bulmadaki bu ikilik, kendi içinde çelişki hastalığını taşımaya

---

463 el-Kifaye, 473

464 el-Kifaye, aynı yer.

devam ediyor denilirse, evet, Aristo mantığı açısından bu doğrudur. Çünkü Aristo, bir şeyi ve zıddını söylemenin ancak bir yönden söylenmesi durumunda imkânsız olabileceğini söylüyor. Bu durumda el-Hatib'in nazarında tahric yapan aklın bütün pehlivanlığı, çelişkili her söz için iki yön bulma gücünde yatmaktadır. Ona göre sadece bu şekilde hadiste çelişkinin olması imkânsızlaşmakta, özellikle hadiste uydurmanın olduğuna böyle bir çelişkinin delil olması muhal olmaktadır. **Çünkü Nebi'nin emrettiği ve yasakladığı yahut emrederken aynı anda yasakladığı söylenen ne kadar şey varsa gerçekten onu söylemiş olmaktadır.**

Özellikle bu açıdan el-Hatib, hadis malzemesinin şişmesinde benzeri görülmemiş bir rol oynamış olmaktadır. Çünkü nasih-mensuh olayını seslendirenler, hadis malzemesi içinde varlığını sürdürmüşse de, mensuh hadislerin hükmüyle değil, sadece lafzıyla varlığını koruduğunu söylemiş oluyorlar. Ama el-Hatib, tahric dehlizinde yapılan bütün manevralarla çelişkili hadislerin hem lafzını hem hükmünü/yürürlüğünü korumuş olmaktadır. Bütün bunlarda el-Hatib'in dili "hayır türlerinden her şeyin azaldığını görürken, hadisler ise çoğalmaya devam etmektedir" diyen dildir."[465]

Zaman aralığını dikkate aldığımızda bu farklılaşma daha büyük boyutlara ulaşmaktadır. Çünkü Nübüvvet döneminin üzerinden zaman geçtikçe hadis malzemesi de çoğalmaya devam etmiştir. Zaman, unutma faktörü olacağı yerde, çoğaltma faktörü işlevi görmüştür. Hafızalarda kalanlar zaman içerisinde unutulacağı yerde, daha önce mevcut olmayanlar hafızalara gelmektedir. Hafızadaki bu biyolojik dönüşüm, hadis uydurma olayı ve yol açtığı hadislerdeki çoğalma hakkında söylenebilecek her şeyi söylemektedir.

Sonuç

Şimdi de, *ömür, lafız, dikkat, isnad, hafıza, dinleme, tevatür, tedlis, cerh, tadil, çelişki*'den oluşan ve üzerinden atlamayı el-Hatib'in caiz gördüğü on tane engelin üzerinden atlamanın yol açtığı sonucu özet olarak belirtecek olursak şunları söyleyebiliriz:

---

465 Bu söz Sufyan es-Sevri'nindir. el-Hatib onu 'Şerefu Ashabi'l-Hadis' kitabında örnek olarak vermiştir.

– Etbau't-Tabiin'den biri Tabiin'den birinden veya aksi şekilde sika yahut mecruh olduğu konusunda icma bulunmayan bir hadisçi ondan dinlediği veya icazet yoluyla ondan veya ona nispet edilen bir kitabından hadisi rivayet etmiş olsa bile…

– Üçüncü tabakadan gelen kişi dödüncü tabakadan gelen kişinin kendisinden rivayet ettiği hadisi unutmuş veya kendisinden sonra gelip ona nispet eden kişi rivayet etmediği takdirde hadis unutulacak olsa bile…

– Hadisin kendisinden rivayet edildiği üçüncü tabakadan sonra gelen ravi tedlisten tamamen uzak olmasa bile[466]…

– Başkasının rivayet etmediği bir ilaveyi kendisi ona yapmış olsa bile…

– Birinci tabakadan sonra gelen ravi, hadisi senedi kopuk/senetsiz riayet etmiş olsa bile…

– Kendisinden hadisin rivayet edildiği sahabi kendisi Mürsel olarak rivayet edip ya yaşı küçük olduğundan yahut yaşça kendisinden büyük olan sahabinin adını vermediğinden hadisi Mürsel olarak rivayet etmiş olsa bile…

– O hadisi yalnız bir sahabi rivayet etmiş ve rivayetinde başka hiçbir sahabi ona iştirak etmemiş olsa bile...

– Bütün bunların üstünde, hadisi lafız olarak değil, mana olarak rivayet etmiş olsa bile…

Evet, bütün bunlar olsa bile, el-Hatib'e göre bu hadisin kabul edilmesi ve onunla amel edilmesi vacip olan sahih hadis olarak görülmesi gerekmektedir. Çünkü ravilerden nasibi, ancak salih/iyi kişinin salih kişiden rivayeti ile gelmiştir, salih kişi Tabiinden rivayet etmiştir, Tabiinden kişi sahabiden rivayet etmiştir, sahabi kişi de Resulullah'tan rivayet etmiştir, o da Cebrail'den, Cebrail de Allah'tan getirmiştir.[467]

Ancak bütün bunlarla beraber ve sonuç olarak, el-Hatib'in, hadis rivayetini akıldışılığın bu derecesine çıkarmış olsa bile, hadis ashabından

---

466 Tıpkı Sufyan es-Sevri yaptığı gibi, kendisi sika olsa da, yalancı kişilerden rivayet ediyordu. (el-Kifaye, 115)

467 el-Kifaye, 36

başkalarına aykırı olarak bunu yasa haline getirmediğini ve sünnetin kabul edilmesinde onu mutlaklaştırmadığını itiraf etmeliyiz. Allah'tan ve Resul'ünden anlamada akıl için de biraz rol bırakmıştır. Bunu bazı görüş sahiplerinin dilinden akıl için yaptığı övgüden çıkarabiliriz. Mesela, "Akıl, akdedilenlerin/mamulatın birbirinden kendisiyle ayrıldığı kuvvettir", "Hayat ancak akılla doğru olur ve hayatın işleri ancak onunla yürür", "Aklı inkâr eden, onu yaratanı inkâr etmiş olur", "Kitap ve Sünnet asıl olduğu gibi, akıl da asıldır", "hayır ve şer şeyler akıl aynasında açığa çıkar."[468]

Ama buna rağmen hepsini saymak kabilinden değil, sadece bir örnek olarak hadis ehlinden Hatib el-Bağdadi'nin çağdaşı olan İmam Sem'ani (öl.489 h) aklı dışlamakta o kadar ileri gidiyor ki nakille ilişkisini mutlak zıtlık üzerinde kurarak şöyle dediğini görüyoruz:

"Dinin yolu dinlemek ve eser/haberdir. Aklın yolu ve ona başvurmak dinde kötüdür, akla başvurmak yasaktır. Yoldan sapanlar, helak olanlar ve inkâra gidenler ancak akla başvurmaları sebebiyle bu duruma düşmediler mi? Bil ki Ehl-i Sünnet mezhebi akla dayanarak kimseye bir şeyi vacip görmez, kimseyi de bir şeyden muaf tutmaz, helal veya haram saymada, iyi veya kötü görmede akla pay vermez. Zındıklığın ve ilhadın/inkârın, diğer küfür, dalalet ve bidatların kaynağı akıl yürütmekten başkası mıdır? Âlemde kaç kişi helak olmuşsa akıl yürütmekle işe başladığı için helak olmuştur, dinde kurtulan kaç kişi varsa, onun kurtuluşu da dine güzelce tâbi olmakla olmuştur. Bizi bidatçılardan ayıran şey, akıl meselesidir. Onlar dinlerini akıl üzerinde/akılla kurmuşlar, Ehl-i Sünnet ise, tâbi olmanın asıl olduğunu ve akılların tâbi olması gerektiğini söylemişlerdir."[469]

V. Gazalî'nin Meçhul/Senetsiz Hadisleri

Hatib Bağdadi'nin on tane engeli aşmanın yolunu göstermesine ve hadis malzemesinin hızla kabarmasına yol açamasına karşın, kendisinden önce Hâkim Nisaburi'nin Buhari ve Müslim'in sahihlerine yaptığı eklemelere karşın, Müslümanların imamlarından Ahmed b. Hanbel, Tirmizi, Nesai, Ebu Davud

---

468 el-Fakih ve'l-Mütefakkih, 2/37-39

469 Ebu'l-Muzaffer es-Sem'anî, el-İntisar li Ashabi'l-Hadis, tah. Muhammed b. Hüseyin el-Cîzâni, Mektebetu Advâî'l-Menar, 1996, farklı yerler. Sem'anî'nin el-İntisar kitabına bir daha döneceğiz.

ve İbn-i Mace gibi sünen sahiplerinin sahih ve sakim on binlerce hadis eklemelerine karşın, hadis malzemesinin kabarması önüne geçilemez ve durdurulamaz bir hal almıştır. İmam Gazali'nin en önemli kitabı sayılan ve hicrî beşinci yüzyılın sonlarında yazdığı İhyau Ulumi'd-Din kitabı bunun örneğidir.

Resmi bir unvan gibi kullanılan Hüccetu'l-İslam lakabıyla meşhur İmam Gazali'nin hakikat ile şeriatı yahut fıkıhla tasavvufu bir arada topladığı bu kitapta, Buhari ve Müslim'in her birindeki mükerrer olmayan hadislerin neredeyse iki katı kadar, yaklaşık beşbin hadis kullanmıştır. Hepsi senetsiz olup direkt Resulullah'tan alınmış gibi verilmiştir. Fıkıhla tasavvufu mezcetmek ve senet zincirlerinin üzerinden atlamak, hadis ehlinin koyduğu kuralların dışına çıkmak, onların tepkisine sebep olmuştur. Sufileri ve tasavvufu eleştirirken İbnu'l-Cevzi onların dilinden bunu şöyle dile getirir:

"Ebu Hamid el-Gazali geldi, halkın/sufilerin yöntemiyle onlara İhya kitabını yazdı, onu batıl olduğunu bilmediği batıl hadislerle doldurdu, mükâşefe ilminden söz etti, fıkhın kanunu/ölçüleri dışına çıktı."[470]

Gazali'nin ve İhya kitabının sebep olduğu öfke ve açık alanda İhya kitabının yakılması için Mağrib fakihlerinin hükümdar Taşfin'den aldıkları emir üzerinde durmayacağız.[471] Aynı şekilde, Nevevi'nin "İhya, Kur'an olayazdı" diyerek dile getirdiği karşı savunma hamlesinin detayları üzerinde de durmayacağız.[472] Burada bizi ilgilendiren şey, İhya kitabının barındırdığı yaklaşık beşbin hadisle hadis malzemesinin kabarmasında oynadığı rolün büyüklüğü ve her türlü kayd ve zaptın dışına çıktığıdır.

"Rivayetler konusunda bilgisi olmamasına ve akla hâkim olan nebevi sünnetler hakkında marifet sahibi olmamasına karşın,[473] kitabını sahih ve

---

470 Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi, Telbisu İblis, Kahire 1368 h. İbnu'l-Cevzi, "Minhacu'l-Kâsırîn ve Müfîdu's-Sâdıkîn kitabında şunu ekleyecektir: "İhya kitabında öyle afetler vardır ki onları ancak âlimler bilirler, onların en basiti, uydurma hadislerdir. Onları kendisi derlediği için değil, sadece okuduğu için nakletmiştir."

471 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela kitabının 19.cildinde bu konuda uzun açıklama yapmaktadır.

472 Nevevi'nin bu sözünü Abdulkadir Ayderos, "Ta'rifu'l-Ahya bi Fadaili'l-İhya" kitabında nakletmiştir.

473 Bkz. Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 19/328. Zehebi'nin Sünnetin akla hâkim olduğuna işaret etmesi, kevni bir araç olması nedeniyle İslami bir mantık oluşturmaya çalışan Gazali'ye zımnen karşılık verdiğine bir işarettir.

uydurma hadislerle doldurması, hadis ehlinin ve rivayetlerin daha önce gerçekleşen hâkimiyetine onun da esir olduğunu gösterir. Aklı esir alan ve daha sonraki yüzyıllarda gittikçe yerleşen ve genelleşen bu olayın gereklerine boyun eğmesi karşısında Gazali gibi Şafii mezhebinden olan hafız Zeyneddin el-Iraki (öl. 806 h.) İhya hadislerinin tahricini yapmak için aralıksız on yıl süren ansiklopedik bir çabanın içine girişmiş ve bunun sonunda "*el-Muğnî an Hamli'l-Esfar fi'l-Esfar fi Tahrici mâ fi'l-İhyâi mine'l-Ahbâr*" adında kalın bir kitap yazmıştır.[474]

Ne var ki yapılan bu tahric hadis ehlinin usulüne tam uygun olarak yapılmadı. Tahric yaparken Buhari ve Müsilm'in sahihlerine, Ebu Davud, Nesai, Tirmizi, İbn-i Mace ve Beyhaki'nin Sünen kitaplarına, Darimi'nin Mu'cemi'ne başvurduğu doğrudur, ancak yüzlerce başka hadisin tahricini yapabilmek için el-Irakî, hadislerin senetleriyle ilgisi bulunmayan kaynaklara başvurmaya mecbur kalmıştır. Mesela onlardan Hatib Bağdadi'nin Tarihu Bağdad, Ebu Nuaym el-Isfahani'nin el-Hilye ve Riyadu'l-Müteallimin, el-Mustağfiri'nin ed-Daavat, İbn-i Hibban'ın Kitabu's-Sevab ve Ravdatu'-Ukela, Beyhaki'nin Delailu'n-Nubuvve, Tirmizi'nin eş-Şemailu'l-Muhammediyye, Ebu Musa el-Medîni'nin Vazaifu'l-Leyalî ve'l-Eyyam, vd. kitapları onlardandır. Kaynaklardaki bu geniş yelpazeye karşın onlarca hadisin kaynağını belirtmeden "Aslını bulamadım", "Onun için bir asıl bulamadım" demek zorunda kalmıştır. Bütün bunlara ilave olarak yüzlerce hadisin ancak zayıf yahut çok zayıf bir senedine ulaşabildiğini itiraf etmiştir. Bunun yanında birçok hadisin kaynağını ancak el-Ukayli'nin ed-Duafa', İbnu'l-Cevzi'nin el-Mevzuat kitabında bulabildiğini söylemiştir.

Şafii mezhebinin meşhurlarından ve İmam el-Iraki'nin çağdaşı olup el-Iraki İhya hadislerini tahric etme çalışmasını tamamladan önce ölen Takiyyuddun es-Subkî, İhya hadislerinden dokuzyüz yetmiş (970) kadarının senedini bulamadığını itiraf etmiştir. Evet, Gazali'yi hararetle savunmasına karşın, Şafii'den sonra mezhebin ikinci büyük imamı olması hasebiyle İhya hadislerinin çoğunun zayıf veya uydurma kapsamına girdiğini kabul etmekten kendini alamamıştır.

---

[474] Bu kitap İhyau Ulumiddin kitabıyla beraber sayfa altında basılmıştır, el-Halebi, baskısı.

Gazali için yaptığı savunmada şöyle demektedir: "Bazı hadislerinin senetsiz olmasından dolayı İhya kitabını eleştirmesi,[475] Gazali'nin hadis ilminde bilgisinin yetersiz olmasındandır. İhyada **bulunan haberler** ve **eserlerin tamamı, kendisinden önceki fıkıhçı ve tasavvufçuların kitaplarında mevcuttur.** İhya'da bulunan mevzu/uydurma hadislere gelince; bunları kendisi mi uydurdu ki ondan dolayı eleştirilsin! Bu eleştiri sadece bağnazlık ve hiçbir eleştermenin kabul edemeyeceği bir karalamadır."[476]

Son olarak şunu belirtelim ki, Zehebi'nin ifadesine göre hüküm veren değil, kendisi mahkûm olan aklın İslamdüşüncesinde en çok çalıştığı alan, fıkıh ve tasavvuf alanıdır. Sahihi ve çürüğüyle hadisin, Gazali kitaplarını yazmadan önce de fakihlerin ve sufilerin kitaplarında alacağı yeri aldığına dair Subki'nin ifadesi gayet açıktır. Hadis melzemesinin bu denli yaygınlık kazanması, ekonomi diliyle söylersek, sahih, zayıf ve uydurma ayırımının artık fayda vermediği kontrolsüz bir enflasyon halini almıştır. Hadis konusundaki yetersizliği ve güvenilir olmadığına ilişkin yapılan bütün eleştirilere rağmen, İhya kitabının anlattığı düşüncelerle günümüze kadar etkinliğini sürdürmesi, yetkililerin yaptığı uydurma, zayıf ve sahih ayırımına aldırmadan hadislerinin geniş halk kitleleri arasında tedavülde bulunması söylediğimizin delilidir. Bunu göstermek için bir tane örnek yeterlidir.

İhya kitabında 'İlim' bölümünde Gazali'nin giriş olarak kullandığı hadislerden bazıları şöyledir: "İlim öğrenmek kadın ve erkek her Müslümanın üzerine farzdır", "Çinde de olsa ilmi isteyiniz."[477]

Her iki hadisin uydurma olduğunu Mevzuat kitaplarının ittifakla söylemesine karşın, kalkınma çağının başlaması ve Avrupa ilerlemesinin birinci derecede ilmî bir kalkınma olarak okunmasıyla beraber tam bir canlılık kazanmış ve tedavüle girmiştir. Böylece "İlim öğrenmek kadın ve erkek her Müslümanın üzerine farzdır" hadisi, uydurulmasının amacı olan 'hadisi öğrenme' amacından alınarak Avrupa'nın bilimsel kalkınmasına ayak

---

[475] Burada eleştiri kişiden maksat imam el-Mazri'dir. Bu adam Gazali'yi eleştirmiş ve ona cevap olarak "el-Keffu ve'l-İnba' an Kitabi'l-İhya'" kitabını yazmıştır. Kitabında, İhya'da temelsiz çok hadus olduğunu vurgulamıştır.

[476] Tabakatu'ş-Şafiiyye el-Kubra, 6/249-252.

[477] İhyau Ulumiddin, 1/14, Takdim, Bedevi tabbana, İsa el-Babi el-Halebi baskısı.

uydurmak, yani modern anlamıyla ilim kavramı etrafında odaklaşan sisteme uyum sağlamak amacıyla kalkınma önderleri tarafından modern eğitim öğretimin gerekliliğine uyum sağlamak için kullanılmıştır.

Ne varki 'ilim öğrenme' hadisi kalkınma için manivela işlevi görmesiçin kullanıldığı gibi, uydurma olduğunda şüphe bulunmayan başka hadisler de karşıt bir selefi hamle için bir manivela olarak kullanılmıştır. İlk hamlesini kalkınma çağıyla beraber yapan kadının özgürlüğü/feminizm hareketini kırmak için kullanılan hadisler bunun örnekleridir. Bunların en meşhuru "Kadın avrettir, evinden dışarı çıkarsa şeytan onu teşhir eder, kadının Allah'a en yakın olduğu an, evinde oturduğu andır" hadisidir.[478]

VI. Cevzekânî'nin Mevzûâtı/Uydurmalar Kitabı

Hadislerin bu kadar çoğalması organik olarak, hatta sebep olarak uydurma olayıyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Çünkü zaman ilerledikçe hadis malzemesinin seri şekilde çoğalması ancak önceki dönemlerde mevcut olmayan şeylerin sonraki zamanlarda hatırlanmasıyla açıklanabilir. "Hatırlama" kelimesini tırnak içinde kullanıyoruz ki hafızanın biyolojik olarak özelliği, zaman ilerledikçe genel olarak nisyan/unutma ile malul olduğunu belirtmek içindir. Önceden kendisinde mevcut olmayan şeyi hafıza hatırladığı vakit, hatırlanan şey olsa olsa yalan veya uydurma olabilir.

Hadis malzemesinin bu yalandan hatırlama yoluyla alabildiğine kabarmasının hadis ilminde "Muvzuat/Uydurmalar" diye yeni bir bilim türünün doğmasına yol açması doğaldır. Mevzuât bilimi, el-Makdisî'nin (öl. 507 h) Tezkiratu'l-Mevzuat kitabıyla beraber hicrî beşinci yüzyılın sonlarında yahut altıncı yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Sonra Cevzekani'nin[479] (öl. 543 h) el-Mevzûât mine'l-Ehâdîsi'l-Merfûât kitabıyla beraber olgunlaşmaya başlamış, sonra İbnu'l-Cevzi'nin (öl. 597h) el-Mevzûât kitabıyla daha da tekamül etmiştir. Daha sonra Suyuti'nin (öl. 911 h) el-Leâli'l-Masnûa fi'l-Ehadîsi'l-Mevzûa kitabıyla, el-Kinani'nin (öl. 962 h.) Tenzihu'ş-Şerîati'l-Merfûa

---

478 Kadının avret oluşuna ilişkin Gazali'nin bu ve üç tane hadisi daha kullanmasına ilişkin İhya kitabının 'Nikâhın Âdâbı' bölümünde "Kocanın karısı üzerindeki haklarına bakış" kısmına bakınız.

479 Bu adam, Fuad Sezgin'in Tarihu't-Turasi'l-Arabi kitabında (1/263) sandığı gibi hicrî 259 yılında ölen İmam İbrahim Cevzekani'den başkasıdır.

Ani'l-Ehâdîsi'ş-Şenîtai"l-Mezûa kitabıyla, Ali el-Karî el-Herevi'nin (öl.1024 h) fi Temyizi'l-Merfui ani'l-Mevzui ve el-Masnu' fi Marifeti'l-Hadisi'l-Mevzu' kitaplarıyla ve son olarak Şevkani'nin (öl. 1255 h.) el-Fevaidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevzua kitabıyla şişmiş ve kabarmıştır.

Geçmişte ve çağımızda hadis çalışmalarında hâkim olan görüş, mevzuat ilminin, hadiste meydana gelen çoğalma ile beraber ortaya çıkan uydurma ve yalan rivayetleri ancak sahih hadislerden ayırdetmek için oluştuğudur. Şüphesiz bu, yorum olarak bir yönden isabetlidir. Özellikle Tezkiiratu'l-Mevzuat kitabıyla mevzuat alanında kapıyı ilk çalan kişi olarak el-Makdisi için doğrudur. Ancak bu çalışma epistemolojik bir sondajlama olmasının yanında, Cevzekani'nin Mevzuat'ında göreceğimiz gibi, çok geçmeden ideolojik bir silaha dönüşmüştür. Bu dönüşümün boyutlarını anlamak için uydurmalar tarihine kısa bir bakış yapmak gerekir.

Uydurmalar üçüncü yüzyılda yaygınlık ve hız kazanmadan önce ikinci yüzyılın başlarında başladığı halde Mevzuat biliminin ortaya çıkmasının hicrî beşinci yüzyılın sonlarına kadar gecikmiş olması tesadüfi değildir. Sebebi de, dördüncü yüzyılın son iki çeyreğinde ve beşinci yüzyılın ilk çeyreğinde Buveyh Oğullarının[480] siyasi iktidarı ellerine geçirmesi, bunun sonucu olarak dinî iktidarın Müslümanların ikinci büyük fırkası Şia'nın eline geçmiş olması, böylece uzun bir dışlama ve baskı altında tutmadan sonra nüfuzunun artmasıdır. Haliyle Şia'nın bu yükselişi, hilafetin kendisi olmasa bile, İmametin Ali b. Ebi Talib'in ve çocuklarının hakkı olduğunu anlatan hadisler uydurarak hadis malzemesine müdahele etmesiyle kendisini göstermiştir. Nitekim onlardan önce Ehl-i Sünnet ve Cemaat, hilafetin ve imametin Emevi ve Abbasi ailesinin, onlardan önce Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın hakkı olduğunu söyleyen hadisler uydurarak bu malzemeye eklemişlerdir.

Deylemi Buveyhilerin yaptığı ve daha sonra onlara karşı Sünni Türklerin gerçekleştirdiği bu siyasi ve ideolojik inkilab bağlamında Buveyh Oğullarının hâkimiyeti sürecinde ortaya çıkan uydurmalardan hadis malzemesini ayıklamak için mevzuat biliminin doğması kaçınılmazdı. Bu görevi de

---

[480] Buveyhiler veya Buveyh Oğulları, miladi 932-1062 yılları arasında İran ve Irak'ta hüküm süren Deylem asıllı bir hânedandır. Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey tarafından 1055 yılında yıkılmıştır. Çeviren

el-Mevzûât mine'l-Ehâdîsi'l-Merfûât kitabıyla İmam Cevzekânî üzerine almıştır.[481] Göreceğimiz gibi bu, zahiri/dış görünüşü ile, merfu hadislerden mevzu olanları ayıklamak için yapılmış epistemolojik/sistematik bir çalışma iken, batını/gizli yönü ile Sünnetin ve Ehlinin yeniden şanını yücelten ideolojik bir çalışmadır.[482]

Bu şekilde Cevzekani'nin Mevzuat kitabını, en azından üçtebir kısmını Ehl-i Sünnet'in hadislerini tashih etmek/sahih olduğunu söylemek ve Şia ehlinin hadislerini yalanlamak, yani uydurma olduğunu söylemek için bir savaş alanına çevirdiğini söyleyebiliriz. Oysa Şia hadislerindeki uydurmalar kadar az sonra göreceğimiz gibi Ehl-i Sünnet'in sahih hadisleri arasında da uydurmalar bulunmaktadır.

Cevzekani'nin 'Ebu Bekir ve Ali b. Talib' bölümünde verdiği hadisler göreceğimiz gibi Ebu Bekir söz konusu olduğunda sahih olmakta, ama Ali söz konusu olduğunda-onun kullandığı meşhur tabirle- batıla dönüşmektedir. Mîna' yoluyla Abdullah b. Mesud'un şöyle dediğini rivayet eder:

"Cinlerin geldiği gece Resulullah'la beraberdim. Resulullah derin bir nefes aldı, Neyiniz var? dedim. Ölüm haberi verildi, dedi. O halde bir halife belirle, dedim. Kimi? dedi. Ebu Bekir, dedim. Sustu. Bir saat sonra yine derin bir nefes aldı. Kendisine 'Anam babam feda olsun, neyiniz var?' dedim. 'Ey İbn-i Mesud! Ölüm haberi verildi' dedi. Bir halife tayin et, dedim. Kimi? dedi. Ali b. Ebi Talib'i dedim. 'Canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki ona itaat ederlerse hepsi cennete girerler' dedi."

Cevzekani bu hadis için şu yorumu yapmaktadır: "Bu, batıl bir hadistir, onu Abdurrahman b. Avf'ın mevlası olan yalnız Mina', Abdullah b. Mesud'tan rivayet etmiştir. Abbes b. Muhammed dedi ki Yahya b. Main'in şöyle dediğini işittim: Abdurrahman b. Avf'ın mevlası ve Hemmam b. Abdurrezzak'ın kendisinden rivayet ettiği Mina' sika değildir. Abdurrahman b. Ebi Hatim er-Razi de şöyle dedi: Abdurrahman b. Avf'ın mevlası Mina'yı

[481] Merfu Hadis, senedi muttasıl olsun veya olmasın Resulullah'a ulaşan hadistir. Sahabiye nispet edilen Mevkuf hadis bunun karşıtıdır.

[482] Hatırlatmak için İmamiyye Şiası adıyla konuşanların Ehl-i Sünnet'in 'Sünnet' ifadesini tekellerine almasını ve yalnız taraftarları için kullanmasını eleştirdiğini, gerçekten sünnet varsa onun da ancak Şia'nın/taraftarlarının sünneti olduğunu vurguladıklarına işaret edelim.

babama sordum, hadisi münkerdir, Nebinin ashabına ilişkin münker hadisler rivayet etmiştir, hadisine itibar edilmez, yalan söylerdi, dedi."[483]

Karşı tarafta ise Şia hadisçileri, hilafetin Ali b. Ebi Talib'in hakkı olduğunu söyleyen rivayet olarak yıldız kayması hadisi dedikleri rivayeti seslendirirler. Tabii ki Ehl-i Sünnetin hadisçileri onu inkâr etmekte ve Cevzekani'nin kalemiyle uydurma olarak ilan etmektedirler. Rivayet şöyle:

"Ebu'l-Fadl Attar bize Süleyman b. Ahmed el-Mısri'nin rivayet ettiğini söyledi. O da Ebu Kudaa'dan, o da Zinnun el-Mısri'nin kardeşi Sevban b. İbrahim'den, o da Malik b. Ğassan en-Nehşeli'den, o da Enes b. Malik'ten rivayet ederek şöyle dediğini anlattı: "Nebi zamanında bir yıldız kaydı, Resulullah "Bu yıldıza bakınız, kimin evine düştü ise benden sonra o halife olacaktır' dedi. Baktık ki Ali b. Ebi Talib'in evine düşmüştür. Halktan bir grup "Ali'nin sevgisinde Muhammed aklını kaçırdı" dediler. Bunun üzerine Allah "Kayıp giden yıldıza and olsun, arkadaşınız Muhammed ne yolunu şaşırdı, ne aklını kaçırdı, o, hevesine göre de konuşmuyor, onun konuştuğu/size söylediği kendisine indirilen vahiyden başka bir şey değildir." (Necm, 53/1-3) ayetlerini indirdi."

Cevzekâni bunun ardından hemen şu yorumu yapmaktadır: "Bu, sahihlik yönünden iltifat edilmeylen bir hadistir. Bu hadisin ne Enes b. Malik, ne de Sabit'in hadislerinde yeri vardır. **Sünnete muhalif/aykırı olan her hadis metruktur, onu söyleyen de mehcurdur/terkedilmiştir.** Ebu'l-Fadl el-Attar, Süleyman b. Ahmed el-Mısri, Malik b. Ğassan her üçü de meçhul/bilinmeyen kişilerdir. Bu Sevban, sufi bir zahid idi, (kardeşi Niyazi Mısri de sufi bir zahittir) ancak hadiste zayıftı. Ebu Kadaa da hadisi metruk ve münker olan biridir."[484]

Rivayetin uydurma olduğu ve ravilerin yalan söylediği yargısına, ikisinin eleştiri yeteniğini çalıştırdığını sanmasına karşın, Ebu Bekr'in hilafet hakkına değinen hadisleri ele aldığında Cevzekani'nin tavrı tamamen tersine

483 Hafız Ebu Abdillah Hüseyin el-Cevzekani, el-Ebatîl ve'l-Menakîr ve's-Sıhah ve'l-Meşahîr, 87 Daru İbn-i Hazm, Beyrut 2004. Bu kitap kısaca el-Ebatîl adıyla meşhur olmuştur. Aynı şekilde el-Mevzuat mine'l-Ehadisi'l-Merfuat adıyla da kullanılmış olup aynı isim İbnu'l-Cevzi'nin kitabı el-Mevzuat için de kullanılmıştır.

484 el-Ebatîl ve'l-Menakîr ve's-Sıhah ve'l-Meşahîr, 79-80. Koyu yazılmış kısım, mevzuat biliminin kullanılmasında ideolojik tavrın nasıl etkili olduğunu göstermek için tarafımızdan koyulaştırılmıştır. Bu ideolojiye göre "sünnete muhalif her hadis" ölçüsünün bir sınırı yoktur.

dönerek bunların mutlak olarak sahih olduğunu ve ravilerin doğru söylediğini kayıtsız şartsız kabul etmekte, dolayısıyla eleştiri hissi tamamen felç olmaktadır. el-Ebâtîl kitabının yazarı, Muhammed b. Cubeyr b. Mut'im'in babasından şöyle dediğini rivayet eder:

"Bir kadın Resulullah'a geldi ve bir şey hakkında kendisiyle konuştu, kadına daha sonra kendisine gelmesini emretti. Kadın, 'Ey Allah'ın Resulü! Sonra geldiğimde sizi bulamazsam/ölürseniz ne yapayım?." Ona, 'beni bulamazsan Ebu Bekr'e git" dedi.

Cevzekani, hadisin ardından şu açıklamayı yapar: "Bu sahih bir hadistir. Buhari ve Müslim ikisi de Sahihayn kitaplarında rivayet etmekte ittifak etmiştir."

Sonra aynı hadisin iki rivayetini daha verir, ikisinde de Ebu Bekr'in halife olarak görevlendirildiği vurgulanmaktadır. Birincisinde Nebi, kadına[485] "Ebu Bekr'e gelirsin, çünkü Ebu Bekr bu ümmetin yönetim işini üstlenir", derken, ikincisinde "Geldiğinde beni bulamazsan Ebu Bekr'e git, benden sonra o halifedir" demektedir.[486]

Tarafsız bir epistemoloji olması gereken bir alanda Cevzekani'nin bu şekilde ideolojik davranması kimin İslam'a önce girdiği konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Burada Şii-Sünni rekabeti hadislerde birbirinin aksini söyleyen iki senet zinciriyle kendini göstermiştir. Bunlardan birine göre İslam'a ilk giren kişi Ali b. Ebi Talib olurken, diğerine göre Ebu Bekr'dir. Ama el-Ebatîl yazarı, önceden sahip olduğu ideolojiden hareket etmesi dışında yalan yahut sahih saymak için başka herhangi bir ölçüsü olmadan Ali olduğunu söyleyen rivayetin uydurma olduğuna, ama Ebu Bekir olduğunu söyleyen rivayetin sahih olduğuna karar vermekte tereddüt etmez.

Seleme b. Hafs'tan... Ebu Sadık'tan, Alîm'den, Selman (Farisi)'den "İslam'a ilk giren kişi Ali b. Ebi Talib'tir" dediğini rivayet eder. Ardından "Bu münker bir hadistir, Seleme b. Hafs denen kişi Kufe'den Sa'dî'dir. Ebu

---

485 Bu hadis ravisi olan kadının meçhul olduğuna ve ismi anılmadığına dikkat edelim. Oysa bu durum, hadis ehline göre hadisin sahih sayılmaması için yeterli bir sebeptir.

486 Cevzekani, el-Ebatîl, 81-82. Son rivayete baktığımızda hilafet nizamı kurulmadan, hatta kullanılcağı henüz akla gelmeden önce hadisin 'hilafet' kavramını kullandığına dikkat edelim.

Hatim Sicistani, onun hadis uydurduğunu ve onunla ihticac etmenin helal olmadığını söylemiştir. Alîm denen kişi de İbnu Kaîr'dir... Ebu Sdık da Kufe'lidir."[487]

Sonra el-Kelbî'nin Ebu Salih'ten, o da İbn-i Abbas'tan rivayet ettiği şu hadisi verir: "Ali, dokuz yaşında Müslüman oldu, üç gün sonra da Ebu Bekr Müslüman oldu." Burada Cevzekani şu kesin hükmü verir "Bu batıl bir hadistir, Ebu Salih de, el-Kelbi de metruk kişilerdir."[488]

Karşıt olarak, "Erkeklerden ilk Müslüman olan kişinin Ebu Bekir olduğunu" vurgulayan yedi tane hadis verir. Mücahid'ten rivayet edilen "Müslüman olduğunu ilk açıklayan Ebu Bekir ve Bilal'dir" hadisini de vererek bu önceliğe müezzin Bilal'i de ortak eder.[489]

Hatta Memun b. Mihran dilinden rivayet edilen bir hadis, Ebu Bekir ile Ali'nin İslam'ı kabul etmesinin vakti arasında üç gün değil, onlarca yıldan fazla zaman olduğunu söyler. Adamın biri Meymun'a "Ebu Bekir, Ömer ve Ali'den hangisi daha faziletlidir?" diye sormuş, bu soru karşısında Meymun elinden bastonu yere düşecek kadar titreyerek şöyle demiştir: Birini diğerine eşit yapmak için zaman farkına mı bakacağım, İkisi de İslam'ın başı ve cemaatin kapısı idi. Allah'a yemin ediyorum, Ebu Bekir, Rahip Bahira zamanında Nebi'ye iman etmiştir, Ali henüz doğmamıştı."

Ali'nin on yaşında iken İslam'ı kabul ettiğini dikkate alırsak, Ebu Bekir ondan sadece on sene önce değil, aksine Resulullah daha çocuk yaşında iken Müslüman olmuş demektir.

İslam'a kimin önce veya sonra girdiğine ilişkin bu tartışmanın, hilafette öncelik hakkının kimin olduğu konusunda Şia ile Ehl-i Sünnet arasındaki bölünmenin temelinde yatan sebeple ilişkisi vardır. Önceliğin Ebu

---

487 Kufeli'dir derken Şii olduğunu söylüyor. Çünkü Kûfe, o gün için Şia'nın Ümmü'l-Kura'sı/Anakenti kabul edilir.

488 el-Ebatîl, 85

489 Bu hadis, Amr b. Abse es-Sülemi'nin dilinden rivayet edilen başka bir hadisle destek bulmaktadır. Buna göre ilk Müslüman olanlar biri hür, biri siyah iki kişidir. Bunlarla Ebu Bekr ve Bilal kast edilir. Bu Ebu Abse denen kişi, güneşin şeytanın iki boynuzu arasında doğduğunu ve battığını söyleyen hadisin ravisidir. Onu Sahih'inde Müslim ve Müsned'inde Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Cevzekani onun için "Sahih hadistir" demektedir.

Bekr'e ait olduğunu ispat etme çabası içinde olan Cevzekani, en azından Siyer yazarlarının kaydettiği gibi, tarih'in olaylarına sırtını dönmekte bir sakınca görmemektedir. Çünkü İbn-i İshak, sonra İbn-i Hişam, onlardan sonra da Taberi kendisi, Hatice'den sonra "Erkeklerden Resul'e ilk iman eden, onunla beraber namaz kılan, Allah'tan getirdiğini tasdik eden kişi Ali b. Ebi Talib'tir, o gün on yaşında bulunuyordu"[490] rivayetini nakletmişlerdir. Hatta İbn-i İshak, Hatice'den sonra Nebi'ye iman eden ikinci kişinin Zeyd b. Harise olduğunu, Ebu Bekr'in ondan sonra İslam'ı kabul ettiğini kesin ifade ile söyler. İbn-i Sa'd'ın kendisinden yaptığı nakle göre Vakıdi ise "Ashabımız, Resulullah'a ilk icabet edip ona iman eden kişinin Hatice olduğunda icma etmişler, sonra Ebu Bekir, Ali ve Zeyd b. Harise'den hangisi önce Müslüman olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Taberi de İbn-i Sa'd'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Babama, Aranızdan İslam'ı ilk kabul eden kişi Ebu Bekir midir? dedim, hayır, ondan önce elliden fazla kişi Müslüman olmuştu, ancak İslamolarak o hepimizden daha faziletliydi, dedi."[491]

Resul'ün vefatının ardından başlayan hilafet mücadelesi bağlamında gündeme gelen kimin önce Müslüman olduğu rivayetlerindeki bu çoğalma üzerine görevi, onlar arasındaki çelişkiyi gidermek olan tahriç yapan akıl, çelişkili rivayetleri uzlaştırmak için harekete geçmiştir. Birinci, ikinci, üçüncü veya dördüncü söz konusu etmeden İbn-i Kesir önceliği hepsine verme çabasıyla şöyle diyecektir:

"Söylenenlerin hepsini birleştirebiliriz. Şöyle ki Hatice, kadınlardan Müslüman olan ilk kişidir, mevaliden/Arap olmayanlardan İslam'ı kabul eden ilk kişi Zeyd b. Harise'dir, gençlerden kabul eden ilk kişi Ali b. Ebi Talib'dir, hür erkeklerden Müslüman olan ilk kişi de Ebu Bekir'dir."[492]

Ebu Bekir ile Ali arasındaki rekabet ve Cevzekani'nin konu ile ilgili hadislerden bazılarını sahih, bazılarını uydurma göstermede oynadığı rolü bitirmeden önce, heniz kılamadığı ikindi namazını kılabilmek için güneşin geri getirilmesi hadisine karşı takındığı tavra da işaret etmek istiyoruz. Esma binti Umeys dilinden şöyle rivayet eder:

---

490 Bkz. İbn-i Hişam, es-Siratu'n-Nebeviyye 1/195, Taberi, Tarih, 1/538

491 Taberi, 1/541

492 İbn-i Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, 3/26

"Resulullah'a vahiy geiyordu, o anda başı Ali'nin dizindeydi, güneş batana kadar Ali ikindi namazını kılamadı, Resulullah kendine geldiğinde Ali'ye ikindiyi kılıp kılmadığını sordu, Ali kılmadığını söyledi, bunun üzerine Resulullah "Allah'ım, Ali sana ve Resul'üne itaat ediyordu, güneşi onun için geri getir" dedi. Esma dedi ki, battığını gördüğüm güneşin bir daha doğduğunu/geri geldiğini gördüm."

Cevzekani bu hadisi münker saymakta ve sened zincirinde tutarsızlıklardan söz etmektedir. Oysa hadise itiraz etmesinin gerçek sebebi, Ali'nin faziletine delil olarak kullanılabilecek olmasıdır. Güneşin geri getirilmesi mucizesine itiraz etmesinin sebebi budur, yoksa güneşin geri getirilmesi mucizesinin inkansız olduğuna inandığından değildir. Çünkü ona göre güneş geri getirilse ancak Ebu Bekir ve Ömer gibi biri için getirilebilir. Çünkü Buhari ve Müslim'in rivayetlerine göre bir defasında Ömer ikindi namazını güneş battıktan sonra kılmıştır, ama onun için güneş geri getirilmemiştir. Oysa, Cevzekani'nin vurguladığına göre Ömer b. Hattab Ali'den daha faziletlidir, böyle iken güneş Ali için geri getirildiği halde Ömer için getirilmemiş olamazdı!.[493]

Ebu Bekr'in ve ondan sonra Ömer'in Ali'den daha faziletli olduğu bağlamında Cevzekani, Amr b. Âs'ın dilinden rivayet edilen bir hadiste onun Resulullah'a geldiğini ve şöyle sorduğunu anlatır:

"Ey Allah'ın Resulü! İnsanlardan en çok kimi seviyorsun? Âişe, dedi. Ben aile fertlerini sormuyorum, dedim. Onun babası, dedi. Sonra kim? dedim, sonra Ömer, dedi." Cevzekani, bunun sahih bir hadis olduğunu, Buhari ve Müsilm'in Sahih'lerinde ittifakla rivayet ettiğini vurgularken, Resulullah'a nispet edilen "Kim Ali'nin insanların en hayırlısı olduğunu söylemezse kâfir olur" hadisinin batıl bir uydurma olduğunu, ravisi Muhammed b. Kesirin Kufe'li ve Şii olduğunu ve Ahmed b. Hanbel'in onun için 'hadisini çöpe attık' dediğini kararlaştırmada tereddüt etmez.[494]

Ebu Bekir-Ömer ve Ali yandaşları arasında başlayan ve Ehl-i Beyt ile Muaviye'nin Hıristiyan halkından destek gördüğü ve iktidarı için başşehir yaptığı Şam Ehli arasında mücadele boyutuna ulaşan çekişmeyi, taraflardan birini destekleyen hadislerden bir dalganın izlemesi ve büyük boyutlara ulaşması

[493] el-Ebâtîl, 91-92
[494] el-Ebâtîl, 93, 99

kaçınılmazdı. Ancak kamplardan birinin safında yer alan Cevzekani, Ehl-i Beyt'le ilgili hadislerin tümünü batıl ve münker hadisler safına koyarken, Şam ehline ilişkin hadislerin tamamını da sahih ve meşhur riayetler arasına koymaktan geri kalmaz. Oysa o hadislerde olduğu kadar bu hadislerdeki uydurma kokusu burunları nezle edecek boyuttadır. Ümeyye Oğullarının Hilafeti ve "Şam Ehlinin Fazileti" başlıkları taşıyan iki bölümde her iki taraf için birbirine zıt hadisler verecek, ancak senetsiz olduğu halde bir tarafın hadislerini sahih çıkarırken, diğer tarafın hadislerini uydurma olarak mahkûm edecektir. Batıl hadisler kapsamında şu rivayetleri vermektedir:

– "Sa'd b. Cunade'den, o da Ali b. Ebi Talib'ten şöyle dediği rivayet edilir: Üç kişiyle savaşmakla emrolundum, bunlar adaletsizlik yapanlar, sözlerini tutmayanlar ve dinin dışına çıkanlardır. Adaletsizlik yapanlar Şamlılardır." Cevzekani bunun için "Bu batıla benzeyen münker bir hadistir" açıklaması yapmaktadır.

– Abdullah b. Zubeyr'den Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Arap kabilelerinin en kötüsü Ümeyye oğullarıdır." Cevzekani bunun için de "Bu münker bir hadistir, onu sadece Muhammed b. Hasan el-Esedi rivayet etmiştir. Yahya b. Main'e sorulduğunda onun için 'bir şey değildir' demiştir" açıklaması yapmaktaır.

– Ma'kil b. Yesar'dan Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Benden sonra zulüm çok geçmeden başlayacaktır, zulümden bir şey başlayınca adaletten bir şey yok olur, adaletten bir şey başlayınca zulümden bir şey yok olur. Ey Allah'ın resulü, zulüm ehli kimlerdir? denilince, şunlar, amcamızın oğulları Benî Ümeyye, dedi. Ey Allah'ın Resulü, adalet ehli kimlerdir? denilice, Biz Ehl-i Beyt, dedi." Cevzekani bu hadis için "Bu münker bir hadistir, onu yalnız Halid b. Tahman rivayet etmiştir. Yahya b. Main onun için 'Halid b. Tahman zayıftır' demiştir" açıklaması yapmaktadır.

– Said b. Müseyyeb'den Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Ümeyye oğulları bana maymunlar ve domuzlar suretinde gösterildi, onlar benim minbere çıkıyorlar, bu zoruma gitti, bunun üzerine "Biz onu Kadir gecesinde indirdik" ayetleri indi" hadisi için Cevzekani "Bu, batıl uydurma bir hadistir, ravisi Süleyman eş-Şazekûni için Muhammed b. İsmail el-Buhari 'O bana göre zayıfların en zayıfıdır' demiştir" açıklaması yapmaktadır.

– Mücalid, Ebu Said el-Hudri'den şöyle rivayet eder: "Muaviye'yi minberimin üstünde hutbe okurken görürseniz boynunu vurunuz."[495] Bu hadis için de Cevzekani şu açıklamayı yapmaktadır:

"Bu hadisin sahihlikle bir ilgisi yoktur, bu hadisin aslı yoktur. Mücalid, hadisi münker zayıf biridir. Yahya b. Main, onun için 'Mücalid'in hadisi ile ihticac edilmez", başka bir yerde "Mücalid çok yalancıdır' demiştir. Buhari de 'Mücalid çok yalancıdır' demiştir."

Bunlara karşı da aşağıdaki hadisleri sahihler ve meşhurlar hanesine koyacaktır.

– İbn-i Ömer'den Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Allah'ım! Şam'ı ve Yemen'i bizim için mübarek/bereketli kıl-bunu iki veya üç kez tekrar eder. Adamın biri "Doğu/Maşrikımızı da Allah'ın Resulü" deyince, Resulullah "Şeytan'ın boynuzu oradan çıkıyor' dedi."[496] Cevzekani bu hadis için "Bu sahih bir hadistir, onu Sahih'inde Buhari rivayet etmiştir" açıklaması yapmaktadır.

– (Ebu Sufyan'ın oğlu) Muaviye'den rivayet edilir: "Bir gün Allah resulünün şöyle dediğini işittim: Ümmetimden bir taife/topluluk Allah'ın emrini yerine getirmeye devam edecektir, onlara muhalefet eden veya onlardan ayrılanlar onlara zarar veremezler, Allah'ın buyruğu gelinceye/kıyamete kadar onlar insanlara galip olacaklardır. Malik b. Yuhamir es-Sekseki ayağa kalkarak şöyle dedi: "Ey müminlerin emiri! Muaz'ın 'Bunlar Şam ehlidir' dediğini işittim, dedi. Muaviye de 'Onlar Şam ehlidir' dedi." Cevzekani bu hadis için "Bu sahih bir hadistir, Buhari onu Sahih'inde rivayet etmiştir" açıklaması yaplaktadır.

– Said (b.Müseyyeb)-Nebi'nin ashabındanmış gibi-Nebi'nin Muaviye için şöyle dediğini söyledi: "Allah'ım, onu hadi/doğru yolu gösteren) yap ve onunla hidayeti/doğru yolu göster." Cevzekani bu hadis için "hasen bir hadistir" açıklaması yapmaktadır.

– İmran b. Hüseyin'e, Ömer b. Abdulaziz ile Muaviye'nin durumu soruldu. Çok kızdı ve şöyle dedi: Allah Resulü'nün ashabıyla hiçbir kimse kıyas edilemez. Muaviye Resulullah'ın sahabisi, akrabası, katibi ve vahiy konusunda

---

[495] Başka rivayette 'Öldürünüz' denilmektedir.

[496] Burada doğu/maşrik'ten maksat, Irak ve Şianın bulunduğu ona yakın olan yerlerdir.

güvendiği kişidir. Resulullah 'Ashabıma ve akrabalarıma bir şey söylemeyin, kim onlara söverse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun, dedi." Cevzekani, bu hadis için 'Bu, meşhur bir hadistir' açıklaması yapmaktadır.

– Ebu'z-Zubeyr, Cabir'den rivayet ederek şöyle dedi: "Mimberim üzerinde Muaviye'nin hutbe okuduğunu görürseniz kabul ediniz, çünkü kendisi emin/kendisine güvenilen ve memun/güvenli bir kişidir." Cevzekani'nin bu rivayet için "Bu, garip bir hadistir, onu yalnızca bu yönden/bu rivayetle yazdım, Muaviye'nin müminlerin dayısı, âlemlerin Rabbi Allah tarafından emin olan resule indirilen vahyin katibi olduğunu bil (*hâlu'l-müminîn ve kâtibu'l-vahyi'l-mübin el-münzeli min indi rabbi'l-âlemin ala rasulihi muhammedin el-emîn*)"[497] açıklaması yapmaktadır.[498]

– Enes b. Malik'ten Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Ebu Sufyan'ın oğlu Muaviye dışında ashabımın hepsini görüyorum, onu yetmiş veya seksen sene göremeyeceğim, yetmiş veya seksen sene sonra dışı pis kokulu ama içi Allah'ın rahmetiyle dolu miskten bir deve üzerinde bana gelecek, devenin ayakları zeberced/sarı yakuttandır. Ona 'Muaviye' diye seslenirim, 'Buyur ya Muhammed!' der. Seksen senedir neredeydin? derim, 'Rabbimin Arşı'nın altında bir bahçede idim, ben onunla konuşuyorum, o benimle konuşuyor' der, ben ona 'Bu, dünyada sana yapılan sövmelerin karşılığıdır' derim." Cevzekani, bu hadis için "Bu, garip hasen bir hadistir" açıklaması yapmakla yetinir.[499]

---

497 Doğrusu, Cevzekani burada Hatib Bağdadi'den harfi harfine nakletmektedir. Ama el-Hatib'in hadis için söylediği "senedi de, metni de batıldır" değerlendirmesini bile bile almamıştır. Bkz.İbnu'l-Cevzi, el-İlelu'l-Mütenahiye fi'l-Ehadisi'l-Vahiye, 2/24.

498 Muaviye'nin Resul'e vahiy katipliği yaptığı konusunda büyük şüphe vardır. Çünkü Müslümanlığını ancak Mekke'nin fethi yılında açıklamıştır. Şia tarihçileri ile Ehl-i Sünnet'in tarihçileri arasında bu konuda büyük ihtilaf vardır.

499 el-Ebâtîl, 106-142.

(Araplar *'aynu'r-rıda an külli aybin keliletun-ve aynu's-suhti tubdiu'l-mesavie'*(iyi niyetle bakan göz hiçbir kusuru görmez, ama kötü niyetle bakan göz bütün kötülükleri ortaya çıkarır) boşuna dememişlerdir.

Tamam, geçmiş bir ümmet olarak yaptıkları kendilerini bağlayan sahabe arasında olup bitenlere bulaşmayalım, sövmeyelim, hakaret etmeyelim, fırka ve mezheplerimize alet etmeyelim, ama dinin tebliğcisi ve örnek uygulayıcısı olan Hz.Peygamber'e nispet edilen bir rivayetin ona ait olup olmadığını değerlendirirken bir Müslüman olarak tarafsız ve dinî sorumluluk

Bütün bunlardan sonra siyaset sarrafları hilafet bastonunun Ümmeye oğullarından Abbas oğullarına geçmesini isteyince Cevzekani, Abbasi halifelerinin aleyhine olan Şia kaynaklı bütün hadisleri mevzuat arasına koymakta tereddüt etmediği gibi, onları destekleyen bütün hadisleri de sahih görmekte tereddüt etmeyecektir. Ne olursa olsun, iş Emevilerle ilgili olsun, Abbasilerle ilgili olsun, ne de olsa hepsi Kureyş'ten olduğundan, Asım b. Muhammed el-Umari'nin babasından yaptığı "İnsanlardan iki kişi parmaklarıyla iki yaparak- var oldukça bu iş/hilafet Kurayş'in elinde olacaktır" hadis için Cevzekani'nin söylediği, "Bu, sahih bir hadistir, Buhari ve Müslim Sahih'lerinde rivayet etmekte ittifak etmiştir" açıklamasından ibaret olacaktır.[500]

Kaldı ki mevzuat ilminin ideolojik olarak kullanılması, bütün gördüklerimizden sonra, hadisin yalnız siyasi boyutuyla sınırlı kalmamaktadır. Cevzekani'nin, Şafii mezhepli olması, farkında veya değil, sahih ve batıl rivayetleri mezhebini desteklemek için kullanmaya, diğerlerini de başka mezhepleri yalanlamak için kullanmaya sevkedecektir. Bunlardan doğum yeri olan Hemedan'da Şafii mezhebinin bir numaralı rakibi olan Hanefi mezhebinin aleyhine kullanacaktır.

Gerçekten, 'Şafii'nin Faziletleri' bölümünde söyledikleri bu konuda başka bir şey söylemeye ihtiyaç bırakmamaktadır. Abdullah b. Madan el-Ezdi'nin Enes b. Malik'ten, onun da Ahmed el-Cuvaybari'den rivayet ettiği şu hadisle bölümü açmaktadır:

"Resulullah şöyle dedi: Ümmetim içinde Muhammed b. İdris denen ve ümmetim için İblis'ten daha çok zararı dokunan bir adam olacaktır, ayrıca

---

bilinciyle bakmamız gerekmez mi? Mezhep, meşrep, cemaat, tarikat, soy, kavmiyet, iktidar ve çıkar Müslümanın aklını ve dinî sorumluluğunu bu kadar mı esir alır! Bütün bu cahiliye anlayışları ve davranışları nedeniyle Müslümanların bugün geldiği yer insanların gerçekleri görmesi için bir ders olmaz mı? Böyle bir dindarlığın müşrik Cahiliye Arap toplumunda da bulunduğunu Müslümanlar düşünmüyorlar mı? Zırva olduğu gün gibi açık olan bir rivayet için eveleyip gevelemek hangi dine ve akla hizmet olur? Çeviren).

500 Cevzekani, el-Ebâtîl, 149. Buhari ve Müslim'in sahihlerinde ve başka Müsned'lerde yer alan bu hadis bugün kimsenin ağzına almadığı yahut Resulullah'a ait olup olmadığını düşünmediği bir hadistir. Çünkü iş/hilafet Kureyş soyundan gelenlerin elinden çıkmış ve tam beşyüz sene Osmanlılarda kaldıktan sonra şimdi sahipsiz kalmıştır.
(Tarihin yalanladığı bu saçma rivayete göre Peygamber-haşa-ya yalan söylemiş ya da bilememiş olmaktadır. Bunun utancını Peygamber yaşayacağına, Hadis diye onu kendisine yakıştıranlar, hem de sahih olarak kitaplarına alanlar ve yalandır, diyemeyenler yaşasın! Çeviren).

ümmetim içinde Ebu Hanife denen bir adam olacaktır, o da ümmetimin kandilidir."

Her şeyi ile uydurma ve mezhepler arasındaki mücadelenin ürünü olduğunu hadis kendisi ilan etmektedir. Aynı şekilde hadis için Cevzekani'nin "batıldır, Allah Resulü'nün sözlerinden aslı yoktur, Enes b. Malik onu rivayet etmiş değildir, Abdullah b. Madan da rivayet etmemiştir, sadece Ahmed el-Cuvaybari'nin veya Memun es-Sulemi'nin uydurmasıdır, Ahmed de, memun da, ikisi de yalancı, uydurmacı kötü kişilerdir" değerlendirmelerini niçin yaptığı da açıktır.[501]

Ama aynı bölümde bunun aksini söyleyen başka bir rivayete geçince Cevzekani mutlak yalanlamaktan mutlak tasdik etmeye geçmekte, eleştirmek yerine, kabul etmekte ve mezhebinin imamı hakkında Resul'ün dilinden yapılan rivayetin mutlak sahih olduğunu doğrulamaktadır. Sa'd b. Ebi Vakkas'tan şöyle rivayet eder:

"Resulullah'ın şöyle dediğini işittim: Kim Kureyş'i aşağılamak isterse Allah onu alçaltır... Şafii -Allah rahmet etsin- Abdulmuttalib soyundan bir Kureyş'lidir." el-Müzeni'den de şöyle rivayet eder: "Uykuda Resulullah'ı gördüm, ona Şafii'yi sordum, bana şöyle dedi: Beni ve sünnetimi seven, Muhammed b. İdris eş-Şafii'ye bağlansın, o bendendir, ben de ondanım."

Ebu Cafer et-Tirmizi'den de şöyle rivayet eder: "Uykuda Resulullah'ı gördüm ve kendisine 'Ey Allah'ın resulü, ben otuz sene Iraklıların mezheplerine göre okudum yaşadım, sonra o gürüşten vaz geçtim, sonra Medine ehlinin mezheplerine göre otuz sene okudum yaşadım, bana neyi emredersiniz?' dedim. Bana 'Muhammed b. İdris eş-Şafii'nin mezhebine sarıl, benim hakkımdaki şüpheleri o gidermiştir' dedi."[502]

Naklettiği bu son rivayette Cevzekani'nin Irak ehlinin Hanefi mezhebini, Medine ehlinin Maliki mezhebini safdışı ettiği gibi Ahmed b. Hanbel'in Hanbeli mezhebini ise safdışı etmemesi tesadüfi değildir. Çünkü Cevzekani, fıkıhta Şafii, ama itikatta Hanbeli mezheplidir. Kitabında "İmanın artması ve eksilmesi" başlığıyla açtığı bölümde bu çok açıktır. İbn-i Hanbel'in Sünni

---

501 el-Ebâtîl, 154-155
502 el-Ebâtîl, 156-157

adakidinin dayandığı temellerden biri, irca' ve itizal ehlinin akidelerinin aksine, imanın arttığı ve emsildiği inancıdır.[503]

[503] İki taraf araındaki anlaşmazlığın temeli gerçekte teolojik içerik değil, onun pratik sonuçlarıdır. Mutezile, Mürcie ve onların yolundan gidenler, kebire sahipleri/büyük günah işleyenler dışında kimseyi tekfir etmeyerek imanın artıp eksilmediğini söylerler. Hanbeliler ise, mesela namaz kılmayan için kâfir olduğunu söylerler. Öyle ki küçük günah işleyenleri açıkça tekfir etmeseler bile, imanının eksildiğini söyleyerek bir bakıma tekfir edecek kadar ileri gitmişlerdir.
(**Büyük Günah İşleyenlerin Tekfir Edilip Edilmemesi, İmanın Artması** ve Eksilmesi:
Doğrusu, inkâr, şirk, gibi küfür olduğu açık olan işler/ameller dışında, büyük veya küçük amelin terkinden dolayı kişinin mümin veya kâfir olduğu Kur'an'da bir iman meselesi olarak belirtilmez. Sadece birtakım amelleri işlemenin müminlerin niteliklerinden, terketmenin ise kâfirlerin niteliklerinden olduğu belirtilir. Bu konuda ölçü olarak Nahl 16/106) ayetine bakmak iyi olur.
Bilindiği gibi büyük günahlardan dolayı Müslümanı tekfir edip etmeme noktasında Ehl-i Sünnet ile Hariciler ve onların bir şekilde devamı niteliğinde bazı fırkalar ve mezhepler arasında ihtilaf vardır. Fırkalar ve mezhepler kültüründe büyük günahlardan dolayı tekfir etmenin ve buna bağlı olarak İslam'ın kabul etmeyeceği bazı uygulamalar yapmanın geçmişi çok eskilere dayanır.
"Tekfircilik, İslam toplumunda Haricilik'le başlar. Hariciler iman ve amel birliğini/amelin imandan olduğunu savunurlar. Bu yaklaşımdan dolayı ameli sapmaları küfür sayarlar. Nitekim amelde meydana gelen büyük günaha/harama küfür diye bakarlar. Kendileri gibi inanmayan Müslümanlara kâfir diyerek onların mallarına, canlarına, namusuna el uzatırlar. Hariciler, aynı zamanda kabile/hizip/grup asabiyetinin körlüğüne de saplanmıştır. Onlara katılmayana kâfir diyorlar, öldürüyorlar. Kanları, canları ve malları helal görülüyor. Onlara katılanların ise hicret etmesini, diğer Müslümanlardan uzak durmalarını ve onları dışlamalarını istiyorlar. Kendi dışındaki herkesi rahatlıkla müşrik olmak ve kâfirlikle suçluyorlar. Haricilerle ortaya çıkan tekfircilik daha sonra en dehşetli biçimde Vehhabilerde ortaya çıkar yeniden. Yine kabile asabiyeti, yine bedevilik ve yine fanatizm. (...).
Tekfircilik, bugün Müslümanlar için oryantalizmden, emperyalizmden ve Avrupa merkezci düşünce biçiminden daha tehlikeli. Çünkü bu düşünce akımları ve yöntemleri bize dışardan geliyor. Onları tanımamız ve onlara karşı önlem almamız çok zor değil. Ne kadar içimize sızarlarsa sızsınlar bir biçimde onları biliriz ve onlara karşı mücadele edebiliriz. Ancak tekfircilik böyle değil. Doğrudan Müslüman toplumun içinden çıkıyor. Yine doğrudan din diyerek ve kendisini en doğru İslam diye sunarak ortaya çıkıyor. Büyük bir kibir, mutlaklaştırma ve grup asabiyetine sahip. Bunu iyi bilen oryantalistler ve emperyalistler bu yaklaşımı destekliyorlar. En büyük tehlike, her zaman tekfirciliğe karşı panzehir olmuş ve ümmet toplumunun mutabakatını sağlamış geniş bir mezhepler koalisyonu olan Ehl-i Sünnet vel Cemaat'ten tekfir çıkarmaktır. Çünkü İslam'ın tekfir ile iç kavgaya girmesini engelleyen en önemli İslami esasları bu mutabakat geliştirir. Tarih boyunca Haricilere, Karmatilere ve Vehhabilere karşı en makul mücadeleyi sürdüren Ehl-i Sünnet'tir. Tekfire de tekfirle cevap vermez. Tekfir etmeyi en aza indirir. Hatta çoğunlukla en iyi Allah bilir, Allah'ın rahmeti geniştir diyerek kucaklayıcı bir tutum benimser. Ötekileştirmez. İmam-ı Maturidi Allah'ın affedici rahmeti büyük günahlar için de geçerlidir diyor (İmam-ı Maturidi, Kitabut Tevhid, İSAM, 2015, sayfa 516). Büyük İmamımız Ebu Hanife de bu konuda oldukça titiz: "Bil ki; benim görüşüm şudur. Kıble ehli mümindir. Onları terk ettikleri herhangi bir farizadan (veya işledikleri herhangi bir haramdan) dolayı imandan çıkmış kabul etmem. İmanla birlikte bütün farizaları işlemekle Allah'a itaat

Evet, antitez taraftarları, Resulullah adına kendi akidelerini doğrulayan sözler uydurmaktan geri durmamışlardır. Cevzekani bunlardan bazılarını vermektedir. mesela;

"Sufyan b. Uyeyne Salim'den, o da babasından rivayet ederek Nebi'nin "İman ne artar, ne eksilir" dediği anlatılır. Yine "Sakiflilerin Nebi'ye gildikleri ve imanın arttığını veya eksildiğini sordukları, Nebi'nin hayır, artmasının küfür ve eksilmesinin şirk olduğunu söylediği" rivayet edilir. Yine,"Ebu Said el-Hudri'den Resulullah'ın şöyle dediğini işittiği rivayet edilir: "Kim imanın

---

eden kimse bize göre cennet ehlidir. İman ve ameli terk eden kimse ise kâfir ve cehennemliktir. İmanı bulunduğu halde, farizaların bazısını terk eden kimse, günahkâr mümindir." (Ebu Hanife'nin Vasiyyeti, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde, 1981, İstanbul: 73-76)
Ehl-i Sünnet vel Cemaat büyük günahlar, amel ve iman ayrılığı, cemaate ve sünnete tâbi olma, günahı emretmedikçe idarecilere itaat etme, kolay kolay insanları kâfir ve münafık diye damgalamama gibi yaklaşımlarıyla geniş bir din anlayışını ortaya koymaktadır. Böylece birçok ihtilafın önünü kapatmakta, ümmetin kendi içinde yakınlaşmasına imkân vermekte ve çatışmacı tutumu aşmaktadır. (...)." (Ergün Yıldırım, Ehl-i Sünnet'ten Tekfir Çıkarmak, Yeni Şafak, 01 Nisan 2019)
Şüphesiz az veya çok olabileceğini gözönünde bulundurarak söylersek farzı terketmekten yahut haramı işlemekten mümin insan hemen kâfir olmaz. Ancak farzları sürekli terketmekten yahut haramları sürekli işlemekten artık vicdan azabı duymayıp bir şey olmamış gibi davranan kişilerin akülerinde imanın sıfırlandığı da açıktır. Çünkü farzları sürekli terketmekten veya haramları sürekli işlemekten dolayı mümin kişinin vicdanı tedirgin olur ve Allah'a karşı bir sorumluluk hisseder. Açıkça şirk ve küfür olan ameller-sözler dışında, günahlardan dolayı kişilerin tekfir edilip edilmemesi konusu belki bu açıdan değerlendirilmelidir. Bunun yanında Allah'a meydan okurcasına İslam'a muhalefet etmeyi yahut Kur'an'ın "küfre bağrını açanlar." (Nahl, 16/106) dediği kişilerin yaptığı gibi İslam'ın ne dediği veya ne istediği umurlarında olmayanların dine göre hükmünün ne olduğu Kur'an'da açıktır.
Ayrıca mezhepler arasındaki imanın artması veya eksilmesi meselesinin değerlendirilme açısı da farklıdır. Bazıları bunu iman edilen ilkelerin veya konuların sayısal olarak az veya çok olması olarak değerlendirirken, bazıları kabulün/dine bağlılığın derecesinin/voltajının güçlü veya zayıf olması anlamında değerlendirir.
Evet, fırka ve mezheplerin polemiklerine ve iç çatışmalarına kurban edilmeden Kur'an açısından olaya bakılsaydı, kişinin iman kalitesinin yüksek veya düşük olabileceği açıkça görülürdü. Mesela, "*O müminler ki başkaları onlara 'insanlar size saldırmak için ordu hazırladılar, onlardan korkunuz' dedikleri zaman bu onların imanının artırır, Allah bize yeter, o ne güzel vekildir' derler.*" (Âl-i İmran, 3/174), "*Müminler o kimselerdir ki Allah anıldığında kalpleri ürperir ve ayetleri kendilerine okunduğu zaman imanlarını artırır, onlar rablerine tevekkül ederler.*" (Enfâl, 8/2), "*Bir sûre indirildiğinde bazıları 'bu hanginizin imanının artırdı' diye sorar. Müminlere gelince, onların imanının artırır, onlar bu vesileyle bir sevinç içindedirler.*" (Tevbe, 9/124) ayetleri ve başkaları imanın derece/voltaj olarak arttığını söylemektedir. Onun için bu konunun fırka, mezhep, meşrep, takım ve parti tarafgirliği gibi bir tavırla polemik konusu yapılmadan Kur'an ayetleri çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Çeviren).

arttığını ve eksildiğini iddia ederse bilsin ki imanın artması nifak, eksilmesi küfürdür, bunlar tevbe ederlerse ne a'la, değilse kılıçla boyunlarını vurun."

Birinci hadis için Cevzekani şöyle diyecektir: "Bu, uydurma, batıl bir hadistir, aslı yoktur, Ahmed b. Abdullah el-Cuvaybari'nin uydurmalarındandır. Bu Ahmed b. Abdullah kötü ve deccellardan bir deccal idi, yalancıydı, sika hadis ravilerinden rivayet eder ve onların yapmadğı rivayetleri onlar adına uydururdu."

İkinci hadis için de şöyle demektedir: "Bu, uydurma ve batıl bir hadistir, aslı yoktur, Ebu Muti' el-Belhi'nin yaptığı uydurmalardandır, bu adam Mürcie'nin önde gelenlerinden, hadise buğzeden ve hadis uyduranlardandı."

Üçüncü hadis için de şöyle demektedir: "Bu uydurma bir hadistir, Muhammed b. Kasım et-Taykâni'nin uydurmalarındandır, buMuhammed b. Kasım kötü ve yalancı biridir, Iraklılardan aslı olmayan şeyler rivayet ederdi, mezhepleri doğrultusunda hadis uyduran Mürcie'dendi."

Bütün bunlara karşı, Cevzekani, Ebu Hureyre, Umeyr b. Habib ve başkalarının dilinden Resulullah'ın "İman artar ve eksilir" dediğini rivayet edecektir. Bu hadisin bütün ravilerinin sika olduğunu ve çok doğru söylediğini vurgulayacaktır. Ayrıca Abdullah b. Ömer'in dilinden lafız olarak değil, sonuç olarak "İmanın arttığını ve eksildiğini" söyleyen bir hadis rivayet edecektir. Bunun yanında "Akıl sahiplerini siz aklı ve dini eksik olan kadınlardan daha çok baştan çıkaranı görmedim. Bir kadın, "Aklımızın ve dinimizin eksiklği nederdir?" deyince, 'İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliği etmesi aklının eksikliğindendir, ayrıca sizden biri Ramazan ayında oruç tutmaz, günlerce namaz kılmaz, bu da dininin eksikliğidir, dedi." Cevzekani, bu hadis için "Bu, sahih bir hadistir, Müslim Sahih'inde rivayet etmiştir" açıklaması yapmaktadır.[504]

---

[504] el-Ebâtîl, 15-21.

"Rivayetlerin Oluşturduğu Olumsuz Kadın Algısı:

Kadınların aklı ve dini eksiktir, çünkü aybaşı günlerinde namaz kılmazlar ve iki kadının şahitliği ancak bir erkeğin şahitliği eder, onun için çok sadaka vermeleri gerekir." (Buhari, hayız, 6, zekât, 44, Müslim, iman, 132, iydeyn, 4 Nesai, iydeyn, 19, İbn-i Mace, fiten, 19, Tirmizi, iman, 6, İbn-i Hanbel, 2/67." "Ey kadınlar, sadaka verin ve çokça istiğfar edin, çünkü cehennemliklerin çoğunun sizlerden oluştuğunu gördüm. Onlardan aklı başında/atak bir kadın: Neden cehennemliklerin çoğu bizdendir ey Allah'ın Rasulü?! deyince, Resulullah şöyle dedi:

Şu veya bu ravi için uydurmacı, yalancı, sika, doğru söyleyen, sıfatlarını kullanırken Cevzekani, hadis kriterleri açısından herhangi bir değerlendirme yaptığı için kullanıyor olmadığını belirtelim. Bu hükmü verirken ölçü aldığı tek şey, ravinin rivayet ettiği hadisin içeriğinin fıkıhta bağlı olduğu Şafii mezhebine, akaidde bağlı olduğu Hanbeli mezhebine uyup uymadığıdır. İçeriği bu mezheple çatışan hadislerin tamamı kitabında ister istemez uydurmalar hanesinde, ama mezheple uyumlu olan hadislerin tamamı ise sahihler hanesinde yerini almıştır.

Bu açıdan bakıldığında rical ilminin en çok yalan söyleyen, daha doğrusu objektifliğe en aykırı ilim dalı olduğu söylenebilir. Çünkü yapılanlara bakılırsa rical ilmi, durumuna bakarak kişileri sika veya zayıf yahut yalancı olarak tasnif etme ilmi değil, aksine kişileri şu veya bu şekilde kayıttan düşme ilmi olmaktadır. Yaptıkları rivayetlerde doğru söyleyip söylemediğine bakarak doğru veya yalancı olarak tescil etmek değil, tabakat kitabı yazarlarının mensup olduğu mezhebe rivayetlerinin uygun olup olmadığına göre tescil etmektir. Bu uygunluk derecesine göre raviler için sika, zayıf yahut uydurmacı nitelemeleri yapılır. Rical kitabının yazarı Ehl-i Sünnet'ten ise, Ebu Bekir veya Ömer lehine hadis rivayet edeni değil, Ali lehine rivayet eden herkesi Şii, Kûfi, uydumacı olarak niteleyecektir. Yazarın kendisi Ehl-i Beyt yandaşlarından ise Ebu Bekir, Ömer veya Muaviye lehine hadis rivayet eden herkese aynı suçlamayı yapacaktır. Rivayetlerinde heva ehli/akılcı kokusu sezildiği için Mutezile, Mürcie veva

---

Çokça lanet okursunuz ve eşlerinize karşı çok nankörlük edersiniz. Aklı ve dini eksik olan sizler kadar akıl sahibi kişileri baştan çıkaranı görmedim. Kadın: Aklımız ve dinimiz neden eksik olsun? deyince, Rasulullah şöyle dedi: "İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliği yerine geçmesi aklının eksikliğindendir, geceler geçer namaz kılmaz ve Ramazanda oruç tutmaz. Bu da dininin eksikliğindendir." (Buhari, hayız, 6, zekât, 44, Müslim, iman, 132, iydeyn, 4 Nesai, iydeyn, 19, İbn-i Mace, fiten, 19, Tirmizi, iman, 6, İbn-i Hanbel, 2/67)
"Bana cehennem gösterildi, bir de baktım ki oradakilerin çoğu kadınlardır, nankörlük ediyorlar. Allah'a karşı mı nankörlük ediyorlar? denilince, eşlerine nakörlük ediyorlar, iyiliğe karşı nankörlük ediyorlar, onlardan birine yıl boyu iyilik etsen bile senden olumsuz bir şey gördüğü anda, senden asla hayır görmedim, der." (Buhari, İman, 21)
Bunları ve benzerlerini Cevzekani, Buhari, Müslim ve diğerleri sahih görüp rivayet kitaplarına doldurmuş olsa da, gerçekte bu anlatımların kaynağı Kur'an değil, cahiliye döneminden devam eden toplumsal kültürün ve çevre kültürlerinin oluşturduğu rivayetlerdir. Kur'an'ın öğretileri karşısında bu rivayetlerden hiçbirinin kabul edilmesi ve ayakta durması mümkün değildir. Bunların Kur'an'a, akla, sünnetullaha aykırı olduğu ve kabul edilemezliği için Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı, II, kitabımıza bakınız. (Düşün Yayıncılık, İstanbul). (Çeviren).

Harici olarak nitelenen herkes için bu kural bu şekilde işleyecektir. Hatta Rical kitabı yazarlarının mensup olduğu mezhepten başka fıkıh mezhebine bağlı kişiler için de bu kural böyle uygulanacaktır. Bunun örneğini Şafii mezhepli Cevzekani'nin Ebu Hanife ashabını yalanlamasında gördüğümüz gibi aksini yapanlarda da gördük. Tek kelime ile, rical ilmi, olgusu/vâkıa ile örtüşmeyen bir anlayış olarak nitelenebildiği ölçüde ideoloji bilgisi için geçerli bir örnektir. Bunu göstermek için bir örnek yeterlidir.

Cevzekani, daha kitabının girişinde, aralarında Bakiyye b. Velid'in de olduğu bir dizi ravinin dilinden Resul'e nispet edilen bir hadis vermekte, orada Resul'ün şöyle dediği söylenmektedir: "Hadisimi ciddiye almayan/küçümseyen Kur'an'ı ciddiye almamış/küçümsemiş olur."

Cevzekani'nin Kur'an ehlinden önce hadis ehlinden olduğu dikkate alınırsa, bu hadisi kabul edilmesi vacip, bilinmesi lazım, kabul etmeyenin günahkâr olduğu sahih hadisler arasına yerleştirmekte terüddet etmez.[505] Ama kendisi Şafii mezhepli olması ve İmam Şafii'nin gördüğümüz gibi hadisi mana ile, daha doğrusu artırma veya eksiltme ile rivayet etmeyi caiz görmemesi nedeniyle şu hadis için 'batıl' hükmü vermekte tereddüt etmez.

Anlatılanlara göre Resulullah'a "Ey Allah'ın Resulü, sizden hadisi dinliyoruz, onda azaltma veya çoğaltma yapıyoruz, bu senin adına yalan söylemek olur mu?" diye sorulmuş, o da 'hayır' demiştir. Oysa bu hadisi rivayet eden kişi de Bakiyye b. Velid kendisidir ve bu hadisin batıl olduğunu söylerken, ravi "Bakiyye'nin hadisi zayıftır, hüccet olmaz"[506] diyen rical ilmine dayanarak söylemiştir. Bu şekilde ravinin raviler arasındaki konumunu ve hükmünü rical ilmi kendisi belirlemiş olmaktadır.

Birinci hadisin içeriği Cevzekani'nin hadisçi mezhebine mutabık olunca rivayet eden Bakiyye b. Velid'in doğruluğunu tasdik etmekte tereddüt etmez. Ama içeriği Cevzekani'nin Şafii mezhebine mutabık düşmeyince ikinci hadisin aynı ravisini zayıf ve hadisi ile ihticac olunmaz olarak nitelemekte tereddüt etmez. Bu şekilde kendisine uyulması gereken rical ilmi/bilgisi kendisi başkasına tâbi ilme dönüşmektedir. Ali b. Ebi Talib'e nispet edilen meşhur

---

505 el-Ebâtîl, 12
506 el-Ebâtîl, 57

"*Hadis, adamlarla değil, adamlar hadislerle bilinir*" ifadesiyle söylersek, Rical ilminde kitap yazarlarının davasını belki ortaya koyabiliriz.

VII. İbnu'l-Cevzî'nin Mevzûâtı/Uydurmalar Kitabı

Arap İslam kültürü gibi kültürün esir aldığı, özellikle o nizamın neredeyse tıkandığı hicrî altıncı yüzyılda meydana gelmiş olması bakımından İbnu'l-Cevzi'nin (öl. 597 h) Mevzuat kitabının temsil ettiği aykırılık, küçümsenecek gibi değildir. Mevzuat kitabı yazarı, özellikle çağının ideolojik hadisçiliğinin esaretinden kurtulmadan, fiilen ve bilgi kuramı olarak tanımlanan epistemoloji için eleştirel düşüncenin önünde yeteri kadar yer açma cesareti göstermiştir.[507]

Bu aykırılık, en başta isnad sisteminin sağlamlığından şüphe etmesiyle karşımıza çıkmaktadır. Hadis ehlinin ve onların diliyle ilk konuşan kişi olarak Ahmed b. Hanbel'in "İsnad sahih olursa hadis sahih olur" söyleminin aksine, İbnu'l-Cevzi, önermeyi değiştirerek "İsnadın sahih olması, hadisin kesin olarak sahih olması demek olmadığını, bütün ravileri sika ve senedi sahih olsa bile hadisin uydurma olabileceğini söyler. İşte yaptığı muhakeme:

"Görmüyor musun, halktan sika bir topluluk devenin iğne deliğinden geçtiğini haber verseler, onların sika olması işimize yaramayacağı gibi, haberlerini de doğru yapmaz. Çünkü müstahil/imkânsız olan bir şeyi haber vermişlerdir. Makula/akla uygun olan şeye ve usule aykırı gördüğün her hadisin uydurma olduğunu bilmelisin. Bütün ravileri sika olduğu halde hadis uydurma veya müdelles olabilir."[508]

Bu şekilde ve ideolojik hadisçiliğin tarihinde ilk kez isnad sistemi hakkında şüphe ortaya konulmakta veya bu sistem sorgulanmakta, hadisin sahih olmasında öncelik, ravilerinin mevsuk/sika olmasına değil, içeriğinin makul olmasına bağlanmış olmaktadır. Şüphesiz İbnu'l-Cevzi, isnad sistemini tümden bir tarafa atmış veya rical ilminden yararlanmayı tümden gözardı etmiş değildir. Yalancı, metruk, münker, meçhul, bir şey değildir, ifadeleri kitabında yüzylerce kez geçecektir, ancak orlarca hadisi değerlendirirken makul

---

507 Çağdaş Fransız filozof Edgar Moran'ın La connaissance de la connaissance kitabında ifade ettiğine göre epistemolojinin tanımı budur.

508 Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, el-Mevzuât, 1/106

olmama, daha doğrusu akıldışılık ilkesini de çalıştıracaktır, Bu akıldışılık ister manada olsun, lafzın akıldışı olmasında olsun, dinleme şartlarının akıldışı olmasında olsun, aynıdır.

Anlamın akıldışı olmasının örneklerinden biri olarak Nafi'in İbn-i Ömer'den yaptığı şu rivayeti verir: Resulullah dedi ki "*Bakara sûresi tamamlansaydı o inek insanlarla konuşurdu.*" İbnu'l-Cevzi bu rivayet için "Bu, uydurma bir hadistir, uyduranın Allah belasını versin, çünkü bununla İslam'ı kötülemeyi amaçlamıştır."[509]

Anlamın yanında, lafzın da akıldışı olmasına örnek olarak Kur'an sûrelerinin faziletine ilişkin Übey b. Kâ'b'ın dilinden şu rivayet verilir:

"Resulullah dedi ki, hangi Müslüman Fatiha sûresini okursa Kur'an'ın üçte birini okumuş gibi ecir kazanır. Kim Mâide sûresini okursa ona dünyada on hasene/iyilik verilir. Kim Yunus sûresini okursa Yunusu yalanlayanların ve tasdik edenlerin sayısı kadar, Firavunla beraber denizde boğulanların sayısı kadar kendisine hasene verilir, kim Hud sûresini okursa Nuh'u yalanlanların ve ona inananların sayısı kadar kendisine hasene verilir... Kur'an'ın sonuna kadar ondan sonra gelen bütün sûreleri saydı."

Bu hadisi rivayet eden bütün ravileri eleştirdikten sonra Zehebi şu yorumu yapmıştır: "Hemen belirtelim ki hadisin kendisi uydurma olduğunu gösteriyor. Bütün sûreleri saymış, her biri için uygun düşen sevabı, Resulullah'ın kelamına yakışmayan, son derece kalitesiz ve soğuk lafızlarla belirtmiştir."[510]

Anlamın ve lafzın akıldışılığına ilave olarak dinleme şartlarının akıldışılığına da örnek olmak üzere Acurri'nin Şafii'den, onun Malik b. Enes'ten, onun

---

509 el-Mevzuât, 242

510 el-Mevzuât, 239-240. Bu hadis münasebetiyle İbnu'l-Cevzi, hadisçilerin cumhurunu ve açgözlülüklerini kınamakta tereddüt etmez. Bu açgözlülüğün onları Müsned'lerinde bu tür uydurma hadisleri kullanmaya sevkettiğini söylemiştir. Bunların arasında Sunen sahibi Ebu Davud'un oğlu Ebu Bekir'in yanında, Kur'an sûrelerinin tefsirinde bu tür rivayetleri kullanan bazı tefsirciler de vardır. İbnu'l-Cezi şöyle der: "Ebu İshak es-Sa'lebi, bu hadisi tefsirinde kullanmıştır, her sûrenin yanında onunla ilgili söylenenleri belirtmiştir. Ondan sonra Ebu'l-Hasan el-Vahidi en-Nisaburi aynı yolu izlemiştir. Bunlara şaşmıyorum, çünkü ikisi de hadis ashabından değildir. Benim şaşırdığım, Ebu Bekir b. Ebi Davud'un, muhal/imkânsız olduğunu bildiği halde Fadailu'l-Kur'an kitabında bunu kullanmasıdır. Ne yapacaksın, bu, cumhur/çoğunluk hadisçilerin açgözlülüğüdür, batıl yolla da olsa hadislerini pazarlamak onların âdetlerindendir, bu da onların kötü tarafıdır."

Rabia b. Ebi Abdurrahman'dan, onun Nafi'den, onun da İbn-i Ömer'den yaptığı şu rivayet verilmektedir:

"Yüce Allah "*Yaratan Rabbinin adıyla oku.*" (Alak, 1) ayetini indirince Resulullah, Muaz'a "bunu yaz' dedi. "*O (kâfire) itaat etme, Rabbine secde et ve ona yaklaşmaya çalış.*" (Alak, 18) ayetine gelince levh, kalem ve nun secde ettiler. Muaz dedi ki levh, kalem ve nun'un/divitin "Allah'ım, bununla zikri yücelt, Allah'ım vizri/günahı alçalt, Allah'ım onunla günahı bağışla" dediklerini işittim, secde ettim, Resulullah'a haber verdim o da secde etti, dedi. Sonra levh, kalem ve nun'u (diviti) aldı ve ayeti yazdı."

Zehebi bu hadis için şu yorumu yapmaktadır: "Bunun uydurma bir hadis olduğunda şüphe yoktur, İsmail el-Acurri'yi bunu uydurmakla suçluyorum. Bu ne kadar kötü bir uydurmadır, uyduran kişi ne kadar cahildir, bu sûre Mekke'de inmiştir, Muaz ise Medine'de Müslüman olmuştur."[511]

Makul olma ile akıldışı olmanın yanında İbnu'l-Cevzi aklın büyük ilkelerinden olan sebebiyyet/nedensellik ilkesini de çalıştırır. Hadis uydurmak genelde sebebiyet prensibi gözönünde bulundurulmadan yapılmakta, nadiren buna tesadüf edilmektedir. İbnu'l-Cevzi'nin üzerinde durduğu ve yüzlerce bap açtığı gaybi şeyleri burada saymamız mümkün olmadığından Cevzekani'nin başladığı şeyle, yani ilk üç halifenin hilafette haklılığını desteklemek için, Şiilerin hilafette/imamette haklarını savunmak için hakkında ihtilaf edilen hilafetle ilgili yapılan uydurmalardan başlayalım. Gerçek şu ki İbnu'l-Cevzi kitabında açtığı "Ebu Bekr es-Sıddîk'in fazileti" başlıklı bölümün başında, sünnete bağlılıklarını iddia eden hayırsız bir kesimin faziletler uydurmak için Ebu Bekir hakkında bağnazlık göstermiştir, bazıları bununla Ali için hadisler uyduran Rafızilere muhalefet etmeyi amaçlamıştır, her iki kesim de yanlış yapmıştır, demiş ve Ebu Bekir için uydurulmuş onbeş kadar rivayet kaydetmiştir.[512] İbnu'l-Cevzi'nin kitabında sekizinci ve dokuzuncu sıradaki uydurma şu iki hadisi örnek olarak veriyoruz.

– "Abdullah b. Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Allah'ın vadettiği zafer ve Mekke'nin fethi gerçekleştiğinde..." ayetleri inince Abbas, Ali'ye geldi ve

---

511 el-Mevzuât, 1/248

512 el-Mevzuât, 1/303-304

kalk Resulullah'a gidelim, dedi. Bunu kendisine sordular. 'Ey Abbas, ey Allah Resulü'nün amcası, Allah dininde ve vahyinde Ebu Bekr'i bana halife yaptı, onu dinleyiniz iflah olursunuz, itaat ediniz doğru yolu bulursunuz' dedi. Abbas, Allah'a yemin ederim, ona itaat ettiler ve doğru yolu izlediler' dedi."[513]

– "Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah dedi ki ben Miraca çıktığımda 'Allah'ım, Ali b. Ebi Talib'i benden sonra halife yap' dedim. Gökler titredi ve her yönden melekler bana 'Ey Muhammed, oku "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" ayetini oku', Allah, senden sonra Ebu Bekr'in halife olmasını diledi' diye seslendiler." İbnu'l-Cevzi, bununla ilgili olarak "Bu uydurma bir hadistir, onu Yusuf b. Cevher uydurmuştur, kendisi hadis uydururdu" açıklaması yapmaktadır.[514]

Ebu Bekr'in fazileti hakkında onbeş hadisi İbnu'l-Cevzi eleştirdiği gibi, Ali b. Ebi Talib'in faziletine ilişkin elli dokuz (59) hadisi de eleştirir. Sayı çokluğunun ötesinde, bölümü açarken kullandığı eleştirel dil daha sert ve daha genellemeci görünmektedir. Çünkü birinci bölümde uydurmakla suçlananlar "hayırsız" kişiler olup Ebu Bekir için bağnazlık ve yandaşlık yapmışlardır. İkinci bölümde suçlananlar ise genel olarak Rafızilerdir. İkinci bölümün başında şöyle demektedir:

"Ali aleyhisselamın faziletleri çoktur, ama Rafıziler bunlarla yetinmeyerek yüceltecek şeyler yerine, alçaltacak şeyler uydurmuşlar, aklın kabul ettiği ve etmeyeceği şeyler rivayet etmişlerdir."[515]

Bu bölümde uydurma olduğuna karar verdiği hadislerden biri de şudur: "İbn-i Abbas şöyle dedi: Ali'nin elini tutarken Resulullah'ın şöyle dediğini işittim. Bu, bana ilk iman eden ve kıyamet günü benimle ilk tokalaşacak olan kişidir. Bu ümmetin farukudur, hakla batılı ayırır.[516] Müminlerin

---

513 el-Mevzuât, 1/315-316. Hadisi uyduranın, Allah Resulü'nün Ebu Bekr'i halife tayin ettiğini kulaklarıyla işitmesi için amcası Abbas'ı seçmiş olması tesadüfi değildir. Bilindiği gibi hilafet tartışması sırasında Abbas, yeğeni Ali tarafını tutmuştu.

514 el-Mevzuât, 1/316

515 el-Mevzuât, 1/338. Rafıziler için bu şekilde genelleme yapan İbnu'l-Cevzi'nin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde bulunan bazı hadisleri eleştirmesi, İbn-i Hanbel fanatiklerinin kendisine şiddetle saldırmasına ve onu Rafızi olmakla suçlamasına engel olamamıştır.

516 Hadis ravisinin Ehl-i Sünnet'in Ömer için kullandığı "Faruk" nitelemesini Ali için yaptığı görülmektedir.

belkemiğidir, mal ise karanlığın belkemiğidir, o sıddîk-i ekber'dir, bana gelenlerin girdiği kapıdır, benden sonra benim halifemdir."[517]

Ehl-i Sünnet'in öncekiler olarak gördüğü Ömer, Osman ve Muaviye hakkındaki bazı hadisleri İbnu'l-Cevzi'nin uydurma olarak nitelemesiyle uydurma saydığı hadislerin sayısındaki dengenin biraz sağlandığını görüyoruz. Mesela Ömer'le ilgili uydurma olduğuna karar verdiği hadislerden biri şudur:

"Bilal b. Rabah şöyle dedi: Resulullah dedi ki, "Ben peygamber olarak gönderilmeseydim Ömer gönderilirdi." Ukbe b. Amir'den de buna benzer rivayet edilir.

İbnu'l-Cevzi, bu hadisler için "İkisinin de Allah resulünden geldiği sahih değildir, ikisini rivayet eden Yahya b. Zekeriya 'büyük yalancılardır', Ahmed b. Hanbel onun için "bir şey değildir" dedi. Nesai de "hadisi metruktur" dedi" açıklaması yapmaktadır.[518]

Osman b. Affan'ın fazileti hakkında rivayet edilen hadislerden örnek olarak şu rivayeti verebiliriz: "Ukbe b. Âmir el-Cuheni şöyle demiştir: Resulullah dedi ki göğe miraca çıkarıldığım zaman Adn cennetine girdim, bana bir elma verildi, elime bırakılınca elma yarıldı ve içinden çok güzel bir huri çıktı, göz kirpikleri kartalların kanatlarınun ucu gibidir. Kiminsin? dedim, haksız yere öldürülen halife Osman b. Affan'ın, dedi."

İbnu'l-Cevzi, İbn-i Hibban'dan naklen bunun için şöyle der: "Bu hadis değildir, Allah Resulü böyle bir şey söylememiştir." el-Ukayli'den naklen "Bu uydurma bir hadistir, aslı yoktur" demektedir.[519]

Ebu Sufyan'ın oğlu Muaviye'yi övmek yahut yermek için rivayet edilen hadisler hakkında İbnu'l-Cevzi ona ayırdığı bölümde şöyle demektedir:

"Ehl-i Sünnetten olduklarını iddia eden bazıları Muaviye taraftarlığı yaparak Rafızileri kızdırmak amacıyla onun hakkında hadisler uydurmuşlardır,

---

517 el-Mevzuât, 1/345

518 el-Mevzuât, 1/320

519 el-Mevzuât, 1/330. İbnu'l-Cevzi'nin bu hadis için verdiği beş rivayetin hepsini eleştirdikten sonra şöyle demesi dikkati çekmektedir: "Bu hadisi bazıları değiştirerek Ali b. Ebi Talib için şöyle rivayet etmiştir. (Ebu Said el-Hudri dilinden) Resulullah'ın "İsra yolculuğu yaptığım ve cennete girdiğim zaman Cebrail bana bir elme verdi, elma ikiye ayrıldı, içinden bir huri çıktı, ona 'kiminsin? dedim, Ali b,.Ebi Talib'in dedi'.

Rafızilerden bir kesim de Muaviye'yi yermek için hadisler uydurmuşlardır. Her iki taraf çirkin bir yanlış içindedirler."[520] Muaviye'yi övmek için uydurulan hadislerden örnek olarak şu rivayeti verebiliriz:

"Enes b. Malik dedi ki Resulullah şöyle dedi:Cebrail elinde som altından bir kalemle bana geldi ve "Yücelerin yücesi sana selam ediyor ve "Habibim! Muaviye b. Ebi Sufyan'a verilmek üzere sana Arşımın üstünden bu kalemi hediye ediyorum, ona ulaştır, onunla ayete'l-kürsi'yi yazmasını emret, yazsın, noktalasın, harakalesin, süslesin ve sana getirsin.[521] Ayete'l-Kürsi ayetini bu kalemle yazdığı andan kıyamet gününe kadar okuyanların sayısınca kendisine sevap yazdım." İbnu'l-Cevzi, bu hadis için "Bu uydurma bir hadistir, uyduran kişi ne kadar ahmaktır, allayıp pullamıştır, rivayet senedindeki adamların çoğu meçhuldür" açıklaması yapmaktadır.[522]

Muaviye'nin hasımları tarafından aleyhine uydurulan hadisler de vardır. Bunlar Ehl-i Beyt yandaşlarının Nâsibiler dediği Ehl-i Sünnet ve Cemaat taraftarlarından ödünç alarak kullandığımız 'Rafıziler' tarafından uydurulmuştur. Bunlara örnek olarak Cevzekani'nin Mevzuat'ında verdiği rivayeti verebiliriz. Rivayet şöyle:

– "Abdullah b. Ömer'den Nebi'nin şöyle dediği rivayet edilir: Bu minberimin üstünde Muaviye'nin hutbe okuduğunu görürseniz öldürünüz." İbnu'l-Cevzi buna daha detaylı ve hikâye uslubuna daha yakın şu rivayeti de ekler.

"Ebu Said el-Hudri, Resulullah'ın şöyle dediğini rivayet eder: Muaviye'yi bu minberler üzerinde görürseniz onu öldürünüz. Elinde kılıçla hutbe okuyan Resul'e Ensar'dan bir adam kalktı. Ebu Said, ona 'ne yapıyorsun? dedi. Resulullah'ın 'Muaviye'yi bu minberler üzerinde görürseniz onu öldürünüz' dediğini işittim, dedi. Ebu Said ona "Senin işittiğini biz de işittik, fakat

---

520 el-Mevzuât, 2/15

521 Kur'an'ın harekelenmesinin indiği dönemde değil, daha sonra yapıldığını unutmayalım. Bu som altın kalem hadisiyle Muaviye'nin vahiy katipliği yaptığı imajı oluşturulmaya çalışılmaktadır. (Bunun yanında, som altın kalem hikayisiyle Muaviye zamanında yaşamış olan Ebu'l-Esved ed-Düeli (öl. 69 h/688m) tarafından Kur'an'ın harekelenmesi faziletinin hâkimiyeti zamanında alması redeniyle Muaviye ait olduğuna işaret edilmiş olabilir. Çeviren).

522 el-Mevzuât, 2/15

Ömerin hilafetinde izin almadan kılıç çekmeyi sevmeyiz" dedi. Bu konuda Ömer'e yazdılar, ama cevabı gelmeden önce öldü."

İbnu'l-Cevzi'nin bunun için yorumu şöyledir: "Onu rivayet eden Abbad b. Yakub, hadis uydurmakla suçlanmıştır, genellikle Şiiliğin lehine uyduruyordu. Ehl-i Beyt'in faziletleri ve başkalarının kötülükleri konusunda münker hadisler rivayet etmiştir."[523]

Bütün bu hadisleri ve benzerlerini uydurmalar hanesine yazarken İbnu'l-Cevzi'nin izlediği kuralı tahmin etmek zor değildir. Kuralı şudur; Onun anlayışında Resulullah kâhin veya astrolog değildir ki tarihte olacakları önceden bilsin yahut önceden haber versin.[524] Özellikle kendisinden sonra kimin halife olacağı ne kendisinin, ne de müminlerin aklına gelmediği ve sahabenin ileri gelenlerinin neredeyse kılıçları çekecek olduğu Sakife günü toplantısının tanıklık ettiği gibi hilafet konusunda olacakları önceden bilmesi ve bildirmesi söz konusu değildir.

Bu şekilde gelecekten haber veren her hadis Mevzuat yazarına göre uydurma hadistir. Çünkü geçmişte olanların yönlendirmesi altında gelecekten haber vermekten başka bir şey değildir. Özellikle Haşim Oğulları aleyhine önce Emevilerin, daha sonra Abbasilerin eline geçecek olan siyasetle ilgili önceden haber veren rivayetler bunlardandır. Gelecekten haber veren rivayetlere en güzel örneklerde biri şu olabilir:

---

523 el-Mevzuât, 2/26. Cevzekani'nin Muaviye'nin lehine naklettiği "Ebu'z-Zubeyr, Cabir'den nakledereк anlattı: Resulullah dedi ki, Mimberimin üstünde Muaviye'yi hutbe okurken görürseniz onu kabul ediniz" hadisini İbnu'l-Cevzi'nin örnek vermesi gözden kaçmıyor. Ancak Cevzekani'nin bu hadis için 'gariptir' demekle yetinmesine karşın, İbnu'l-Cevzi hadisin sıhhatini şiddetle eleştirmekte, senet zincirindeki raviler arasında bulunan Muhammed b. İshak ve Ebu'z-Zubeyr'in tamamen meçhul olduğunu, Muhammed b. İshak'ın çok münker hadisler rivayet ettiğini belirtir. Daha sonra Ebu Bekr b. Ebi Davud'un dilinden daha münker bir rivayet verir. Buna göre "Muaviye'yi Minberimin üstünde görürseniz öldürün" hadisi rivayet edilince şöyle demiştir: "Şu Muaviye b. Tâbut, Resulullah'ın minberinin üzerinde abdest bozmaya söz veren adamdır, yoksa Ebu Sufyan'ın oğlu Muaviye değildir. İbnu'l-Cevzi'nin bu savunmaya karşı cevabı, "O halde Muaviye b. Tâbut kimdir?" şeklinde olmuştur.

524 Kâhin ve astrologlar gelecekten verdikleri haberler gerçekdışı ve düzmece olduğu halde halk arasında sanki gerçekleri veya doğruyu söylüyorlar gibi bir inanış vardır. Oysa Hz.Peygamber "Kâhinlere ve aztrologlara gidip onlara bir şey sorsa ve onların söylediklerini tasdik eden/doğrulayan kişiler bana geleni/vahyi inkâr etmiş olurlar" (Müslim, 135, İbn-i Hanbel, 2/469, 4/68, 5/380) diyerek bunlara inanmanın haram olduğunu söylemiştir. (Çeviren).

"Abdullah b. Abbas, babasından rivayetle Resulullah, yanında Ali'nin olduğu bir sırada Abbas'a "Yönetim/iktidar senin soyundan gelenlerin elinde olacak" dedikten sonra Ali'ye dönerek "Senin çocuklarından kimse hükümdar olmayacaktır" dedi."[525]

İbnu'l-Cevzi, Önceden haber veren ve haliyle batıl olan bu hadisler kapsamında "Ümmetimde bir adam olacak..." diye başlayan bütün hadisleri göstermektedir. Mesela onlardan şunları verir:

– "Ömer b. Hattab'tan rivayet edilir: Resululllah dedi ki bu ümmetin arasında el-Velid denen bir adam olacaktır, bu ümmet için Firavundan daha kötüdür."[526]

– "Enes b. Malik'ten rivayet edilir: Resulullah dedi ki Ümmetimde Muhammed b. İdris eş-Şafii denen bir adam olacaktır, ümmitim için İblis'ten daha zararlı olacaktır."

"Enes b. Malik'ten rivayet edilir: resulullah dedi ki, ümmetimde Ebu Hanife denilen bir adam olacaktır, o ümmetimin kandilidir, o, ümmetimin kandilidir."

– "Ubade b. Samit'ten rivayet edilir: Resulullah dedi ki Ümmetimde Vehb denilen bir adam olacaktır, Allah ona hikmeti verecektir, bir de Ğaylan denen biri olacaktır, o da ümmetim için İblis'ten daha zararlı olacaktır."[527]

Gelecekten haber veren siyaset bağlamında Nebiye nispet edilen hadisleri eleştirmedeki bu cesaretle İbnu'l-Cevzi'nin Sünneti övmek ve bidatı kötülemek için uydurulmuş ve bunların başında gelen kurtulacak ve helak olacak

---

525 İbnu'l-Cevzi bu hadisi, "Abbas ve Oğullarının Fazileti" bölümünde uydurma hadisler kapsamında vermiştir.

526 Buradaki Velid'ten maksat, Kur'an'a ok atan Yezid'in oğludur. (veya Yezid'in Kur'an'a ok atan oğludur).

527 Buradaki Vehb'den maksat, (Yahudilikten İslam'a giren) Vehb b. Münebbih'tir (öl. 114 h). Rivayetçilerin ve Ehl-i Sünnet hadisçilerinin başında gelenlerdendir. Buhari ve Müslim ondan hadislerrivayet etmişlerdir.
Ğaylan'dan maksat ise Ğaylan ed-Dımışki'dir (öl.109 h). Muteçile mezhebinin öncülerinden ve Ümeyye oğullarının amansız düşmanlarındandı. Emevilerin cebriyeci kader anlayışına tepki olarak kaderci mezhebi savunanlardır. Ömer b. Abdulasiz zamanında Beytulmal müdürlüğü yapmıştır. Abdulmelik b. Mervan iktidar olur olmaz öldürülmesini ve Şam surlarında asılmasını emretmiştir.

fırkalarla ilgili hadisleri eleştirirken, deyim yerinde ise ilahiyat alanında da cesaretini görüyoruz. Bilindiği gibi Ehl-i Süannet ve Cemaat, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan bir tanesinin kurtulacağını ve bunun da Kaderiye, Mürcie, Mutezile ve ebediyyen helak olması yazılmış olan Rafıziye fırkaları dışında, yalnız kendilerinin olduğunu söyleyen hadisi en geniş şekilde kullanmışlardır. İbnu'l-Cevzi, 'Kitabu's-Sunneti ve Zemmu'l-Bidai" başlığını verdiği ayrı bir bölümde farklı isimleriyle helak olacağı söylenen fırka ile ilgili hadisin sahihliğini eleştirmektedir. Bu hadis için Enes'in dilinden verdiği dört rivayetin tamamı Resulullah'ın şöyle dediğini söyler: "Ümmetim yetmiş yahut yetmiş bir fırkaya ayrılacaktır, biri dışında, hepsi ateşte olacaklardır. Bunlar kimlerdir? ey Allah'ın Resulü, dediklerinde, bunlar Zındıklar olan Kaderiyedir, dedi."

İbnu'l-Cevzi, bu hadisin Resulullah'a ait olamayacağını vurgularken rivayetini de şiddetle eleştirerek şöyle der: "Bu hadisi el-Ebred uydurmuştur, kendisi yalancı ve uydurmacıdır, Yasin ez-Zeyyat ondan almış, senedini değiştirmiş ve karıştırmıştır, Osman b. Affan (el-Kuraşi yahut es-Secezi) ondan çalmıştır, Hafs b. Ömer ise yalancının tekidir, imamlar hakkında batıl şeyler rivayet eder."[528]

İbnu'l-Cevzi bu kararla da yetinmeyip bidatların kötülenmesi ve bidatıçlara meyletmenin yasaklanması konusunda gelen hadislerin söylediğini de iptal eder. İbn-i Ömer'in "Heveslerine göre haraket edenlere meyletmeyin, onlar bolluktan şımarmış, bidatlar çıkarmış ve sünnete muhalefet etmişlerdir. Söyledikleri yalan, yedikleri haram, dinleri gösteriş ve nifaktır, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onlara olsun" rivayeti için İbn-i Adî'den naklen "Bu, yalan ve Allah Resulü adına uydurulmuş bir hadistir" açıklaması yapar.

Bundan sonra bidat ehline değer vermemeyi teşvik eden bir hadisin üç farklı rivayetini verir. Bu rivayetlerden birine göre Resulullah "Kim bir bidat ehline değer verirse İslam'ın yıkılmasına yardım etmiş olur" demiştir. İbnu'l-Cevzi, hepsi için "Bu hadislerin tamamı batıldır, Resulullah adına uydurulmuştur, ravilerinden bazısı kuruntu ve zan ile rivayet etmektedir, onun

---

[528] el-Mevzuat, 1/267-268

için bu rivayetler hüccet olmaz, bazıları hadisi çalmaktadır, onlarla ihticac caiz değildir, bazıları batıl şeyler rivayet etmekte, sika kişilerden aslı olmayan şeyler nakletmektedir" açıklaması yapmaktadır.[529]

İbnu'l-Cevzi bu genelleme ile yetinmemekte, aksine özelleştirerek "Mürcie, Kaderiyye, Rafıza ve Haricileri Kötüleyen Rivayetler" hakkında bir bölüm açarak bu rivayetlerin hepsinin batıl olduğunu, yalancıların, hatta deccalların uydurduğunu söylemektedir. Mesela:

– "Ebu Hureyre'den Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: Her ümmetin Mecusileri vardır, bu ümmetin Mecusileri de Kaderiye/Mutezile'dir, hastalarını ziyaret etmeyin, öldüklerinde namazlarını kılmayın."

– "İbn-i Abbas'tan Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: Her ümmetin Yahudileri vardır ve bu ümmetin Yahudileri de Mürciedir."

– "Ebu Said el-Hudri'den Resulullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: Allah dört kişiyi yetmiş Nebi diliyle lanetlemiştir. Bunlar kimlerdir ey Allah'ın Resulü? dedik. Bunlar Kaderiyye, Cehmiyye, Mürcie ve Rafızilerdir, dedi. Kaderiyye kimlerdir ey Allah'ın resulü? dedik. Hayır Allah'tandır ama şer/kötülük İblis'tendir, diyenlerdir, haberiniz olsun hayır da, şer de Allah'tandır, kim bundan başkasını söylerse Allah'ın laneti onun üzerine olsun, ded. Peki ey Allah'ın Resulü, Cehmiyye kimlerdir? dedik. Kur'an mahluktur, diyenlerdir, haberiniz olsun, Kur'an mahluk değildir, kim bundan başkasını söylerse Allah'ın laneti onun üzerine olsun, dedi. Ey Allah'ın Resulü, Mürcie kimlerdir? dedik. Amel olmadan imanın olacağını (amel, imandan değildir) söyleyenlerdir, dedi. Ey Allah'ın Resulü, Rafıziler kimlerdir? dedik. Ebu Bekr'e ve Ömer'e sövenlerdir, haberiniz olsun, Ebu Bekr'e ve Ömer'e buğzedenlere Allah lanet eder, dedi." İbnu'l-Cevzi, bunun uydurma bir hadis olduğunda şüphe yoktur, der.[530]

İbnu'l-Cevzi, fırkaların kendileri hakkındaki hadislerden başka, onların akaidinin batıl yahut güzel olduğunu söyleyen tüm hadisleri de eleştirir. Mesela Kur'an'ın kadîm olduğunu söyleyen Ehl-i Sünneti destekleyen ve mahluk olduğunu söyleyen hasımları Mutezile'yi tekfir etmelerini

---

529 el-Mevzuât, 1/270-271

530 Mevzuât, 1/275-276

desteklemek için uydurulmuş hadisler gibi. İbnu'l-Cevzi, Tevhid kitabının birinci bölümü olarak "Kur'an Allah'ın Kelamıdır" bölümünü "Bazıları bilgiçlik taslayarak Kur'an'ın kadim olduğunu söyleyen hadisler uydurmuşlardır" sözleriyle açmaktadır, Cabir'den rivayet edilen ve "Kim Kur'an mahluktur derse kâfir olur" diyen hadis bunlardandır. Bu hadisler için İbnu'l-Cevzi, "Bu, Resulullah'ın söylediği sahih olmayan bir hadistir, onu rivayet eden Muhammed b. Ubeyd, yalancı olup hadisler uydurmaktadır" açıklaması yapar.

Ebu Hureyre'den rivayet edilen "Nebi dedi ki Kur'an Allah'ın kelamıdır, halik/yaratan veya mahluk/yaratılan değildir, kim bundan başkasını söylerse kâfir olur" hadisi de bunlardandır. İbnu'l-Cevzi, bunun için "Bu, Resulullah adına uydurulmuş bir hadistir, onu rivayet eden Ahmed b. Harb yalancılıkla ve hadis uydurmakla meşhurdur" der.

Yine Enes b. Malik'ten rivayet edilen "Resulullah dedi ki, yerde ve göklerde Allah ve Kur'an dışında ne varsa mahluktur/yaratılmıştır, ümmetimden Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen kavimler gelecekler, kim bunu söylerse yüce Allah'ı inkâr etmiş, anında karısı ondan boşanmış olur, çünkü mümin bir kadının kâfirle evli kalması helal değildir." İbnu'l-Cevzi, bunun için de "Bu, uydurma bir hadistir, Muhammed b. Yahya b. Rezin onu uydurmakla suçlanmıştır. Ebu Hatim el-Büstî onun için "O bir deccaldı, hadisler uydururdu, kötülemek amacı dışında adını anmak helal değildir" demiştir."[531]

Fırkalar, mezhepler ve heva ehlinin/Mutezile'nin bidatçılıkla suçlanması konusunda uydurulmuş hadisleri İbnu'l-Cevzi'nin yalanlama konusunda gösterdiği bu cesaret, Resulullah adına yalan söylemeyi meslek, hatta gelir kaynağı yapan kişilerin hadis uydurma cesaretine karşı ancak bir tepki olabilir. Çünkü yalan söylemedeki bu cesaret, en geniş boyutlara ulaşmakta, böylece başka sınıf hadislerin küçümsenmesine ve alay konusu olmasına götürmektedir. Bunlar da gelecekten haber veren hadisler diyebileceğimiz

---

531 Mevzuât, 1/108-109. Kur'an'ın kadim olup mahluk olmadığını söyleyen hadislerin uydurma olduğunu söyleyen İbnu'l-Cevzi'nin cesaretini takdir edebilmek için bu inancın/mahluk olmadığı inancının kendi mezhep imamı Ahmed b. Hanbel'in inancı olduğunu bilmemiz yeterlidir. Çağının Hanbelileri tarafından İbnu'l-Cevzi'nin hücumlara uğramasının ve akidesinin sağlam olmamakla suçlanmasının sebebi budur.

hadislerdir. Yani o gün için günümüzdeki propaganda ve reklam işlevi gören hadislerdir. Bunların belli bir sanatı, mesleği veya tüketim mallarından belirli bir malı teşhir etmek/tanıtmaktan başka bir hedefi yoktur. İbnu'l-Cevzi'nin Terzilik bölümünde sarıklar, şalvarlar, siyah ve yünlü cübbe vd. ktıyafete ilişkin verdiği hadisler bunlardan olduğu gibi, mercimeğin, baklanın, Frenk salatasının, özellikle yalanlamak için bazılarının özel kitap yazdığı patlıcanın faziletine[532] ilişkin hadisler bunlardandır. Bunlardan Ali b. Ebi Talib'in dilinden Mercimek'in faziletine ilişkin İbnu'l-Cevzi şu rivayeti verir:

– "Resulullah dedi ki Mercimek yemeye devam ediniz, çünkü o mübarektir, kalbi inceltir ve gözü yaşartır. Yetmiş nebi onu bereketli/mübarek kılmıştır."

Bu hadis için İbnu'l-Cevzi şöyle deR: "Bu uydurma bir hadistir, kim uydurduysa Allah belasını versin, bununla Şeriatla oynamayı ve kötülemeyi amaçlamıştır, şüphesiz mercimek en değersiz yiyeceklerdendir, dinimizden olmayan biri bunu duyduğunda Peygamber'imizin ne kadar bilgisiz olduğunu düşünür."[533]

-Patlıcanın fazileti hakkında da İbn-i Abbas'ın dilinden şu rivayeti verir: "Ensar'dan bir adamın verdiği yemekte idik, içinde patlıcan olan bir yemek getirildi, oradakilerden bir adam, 'Ey Allah'ın Resulü, Patlıcan iştahı açar' dedi, Resulullah, bir patlıcanı bir lokmada yedi ve 'Patlıcan her derde devadır, hiçbir hastalık da yapmaz' dedi."

İbnu'l-Cevzi bu rivayet hakkında da şöyle der: "Bu, Resulullah'ın dilinden uydurulmuş bir hadistir, kim uydurduysa Allah'ın rahmetinden yoksun olsun, çünkü Resulullah'ın tıbba ve hikmete aykırı konuştuğunu söylemeyi ve şeriatı kötülemeyi amaçlamıştır, ayrıca bir patlıcanın bir lokmada yenildiğini söyleyerek edepdışı bir şey de söylemiştir."[534]

Keşkek'in fazileti hakkında Muaz, Huzeyfe, Cabir, İbn-i Semura, İbn-i Abbas ve Ebu Hureyre'nin dilinden beş tane hadis verir. Muaz b. Cebel'in

---

532 Burada Hafız İshak Naci'nin Kalaidu'l-Mercan fi Hadisi'l-Bazincan kitabına işaret edilmektedir.

533 el-Mevzûât, 2/295

534 el-Mevzûât, 2/301

rivayetine göre "Cennetten size bir yemek verildi mi? diye Resulullah'a sormuş, o da evet, Keşkek verildi, onu yedim, gücüm ve erkekliğim kırk erkek gücüne çıktı' dedi.

Ebu Hureyre'nin rivayetine göre Resulullah eşleriyle cinsel ilişkideki zayıflığından Cibril'e yakınmış, Cibril öyle gülmüş ki meclis onun ağzından çıkan ışıkla aydınlanmış ve "Keşkek yemeğine ne dersin, kırk erkek gücü verir" demiştir."[535]

Reklam amacıyla uydurulmuş hadisleri daha fazla sergileyecek halimiz yoktur. Değilse, biz de işi ayağa düşürmüş ve işportacıların yaptığını yapmış oluruz. Ayrıca hadisin bir sanat ve ekmek kazanılan bir meslek haline geldikten sonra reklam aracı olmaktan çıkıp kendisi pazarlanan bir mala dönüştüğünü bilerek daha fazlasını vermenin doğru olmadığını düşünüyoruz.

Örnek olarak Hatib Bağdadi'nin el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye kitabında, rivayet edecek kişileri fakirlerden değil, yalnız zenginlerden rivayet almalarını, çünkü zenginlikleri onları hadis uydurup satarak insanları kandırmaktan alıkoyduğunu öğütleyecek kadar, fakirin bir dinara da olsa hadis satarak kazanmaya ilişkin verdiği örnekleri vermek yeterli olacaktır.[536] Bu konuya son vermeden üç mülahazamızı belirtmek istiyoruz:

1- Eleştirel düşünce: Dominic Orfu'nun söylediği gibi, eleştirel düşünce İslam'da bilinmeyen bir şey değildir.[537] Ancak İbnu'l-Cevzi, bu düşünceyi seslendiren İbnu'l-Mukaffa', Ebu Bekr er-Razi, İbnu Huneyn, İbnu'r-Ravendi, Ebu'l-A'la el-Maarri gibi Sünni sistemin yahut bugün seslendirildiği gibi Sırat üzerinde bulunan topluluğun dışından veya kıyısından değil, içinden biri olarak yapmakla ayrılmaktadır.

2- Teorik cesaret: İbnu'l-Cevzi'nin mevzu hadisleri eleştirmede gösterdiği teorik cesaret, hadis uydurmanın sebepleri ve niyetlerini anlatmak için açtığı

---

535 el-Mevzûât, 3-16-17. İbnu'l-Cevzi'nin eleştirirken kullandığı ifade ile söylersek, bu rivayeti uyduran kişinin Resulullah'a saygısızlığı zirveye ulaşmaktadır. Bu aşağılık herife göre Resul, cinsel ilişki zayıflığını şikâyet edecek vahiy meleği Cebrail'den başkasını bulamamış, ayrıca bu yakınmayı halkın huzurunda yapmaktan da hiç utanmamış olmaktadır.

536 el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye, 186-187

537 Bkz. el-Müfekkirûne'l-Ahrar fi'l-İslam, Rabıtatu'l-Aklaniyyini'l-Arab, Daru's-Sakî, Beyrut 2008

yüzlerce bölüm ve kitabına kazandırdığı ansiklopedik boyut, kendisi de Henbeli mezhepli olmasına rağmen, rivayetçi çevreler tarafından Sünni rivayet kültürü etrafında şüpheler uyandırmak ve aşırılığa kaçmakla suçlanarak saldırılara maruz bırakmıştır. Hatta İbnu'l-Cevzi'yi hayatının sonlarında rafızileşmekle suçlayanlar olmuştur.[538] İbnu'l-Cevzi'ye gösterilen tepkilerin belki de en ağırbaşlısı ve objektif olanı İmam Şemseddin Zehebi'nin tavrı olmuştur. *Tertibu'l-Mevzuat* kitabında İbnu'l-Cevzi'nin Mevzuat kitabını tehzib etmiş senetlerini ihtisar etmiş, bazı hadislerini yeniden tahric etmiş, cerh veya tadil olarak yazarının bazı raviler için söylediklerini eleştirmiştir.

Ama el-Fettenî el-Hindi (öl. 986 h.) Tezkiratu'l-Mevzuat kitabında İbnu'l-Cevzi'nin hadisler hakkında uydurma hükmü vermede aşırılığa kaçtığını söylemiş olup kendisi Mevzuat dedikleri hadislerin uydurma olanını sahih olandan ayırmak için bir kanun/ölçü koyma yoluna gitmiştir.[539]

İbn-i Hacer Askalani ise karşı tavır alarak *el-Kavlu'l-Müsedded fi'z-Zebbi ani'l-Müsned* kitabında Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini savunmak ve İbnu'l-Cevzi'nin Mevzuat kitabında uydurmalar hanesine yazdığı yirmi dört hadisin ravilerini tadil ederek/adaletli göstererek onlara itibarlarını geri getirmiştir. Bu görevde Celaleddin Suyuti de onu izlemiş ve İbnu'l-Cevzi'nin uydurma dediği ondört hadisin ravilerinin adaletli olduğunu söylediği *ez-Zeyl ala'l-Kavli'l-Müsedded* kitabında onları mevzu olmaktan çıkararak kendince sahih hadisler hanesine yazmıştır.

Hanefilerden bazı imamlar da Ebu Hanife'nin dilinden rivayet edilen ve İbnu'l-Cevzi'nin uydurma dediği hadisleri sahih göstermeye çalışmıştır. Bu hadislerin ravilerini cerhederken onu Hatib Bağdadi'nin peşinden gitmekle suçlayan Şems es-Surucî bunlardan olup şöyle demektedir: "Hatib Bağdadi'nin yaptığı cerh ve tadil'in kabul edilmemesi gerekir. Çünkü aklı da, nakli de dininin azlığını gösteriyor."[540]

---

538 Gerçekte bu suçlama tamamen haksız ve geçersiz bir suçlamadır. İbnu'l-Cevzi ile aynı adı taşıyan torunu olan kişiyi karıştırmaktan kaynaklanmıştır. Torunu kendisinden yaklaşık yarım yüzyıl sonra ölmüş olup Hanefi mezhepli iken sonra İsna Aşeriyye/Şia mezhebine geçmiştir.

539 el-Fitnî/el-Fitenî el-Hindi, Tezkiratu'l-Mevzuat, alt kenarında Kanunu'l-Mevzuat ve'z-Zuafa kitabıyla beraber. et-Tab'atu'l-Müniriyye, el-Kahire 1343

540 Muhammed Ahmed el-Kaysiyye'nin İbnu'l-Cevzi ve Kitabuhu'l-Mevzuât, kitabından naklen, 236, Pencap Ü. Yayınları, Lahor, 1983

İbnu'l-Cevzi'ye yöneltilen eleştirilerin çoğu, ravilerden adaletli veya mecruh gösterdiği kişilerle ilgili olduğuna göre, bu sorumluluğu kendisi zaten yükleniyor demektir. Çünkü şimdiye kadar verdiğimiz çok sayıda uydurma hadisin ravileri hakkında değerlendirmeler yaparken bunların adaletli veya mecruh olduğu hükmünü cerh ve tadil yapan öncekilerin yalancıdır, uydurmacıdır, tedlis yapıyor, gibi kriterlerini kullanarak vermekten başka bir şey yapmış değildir. Şüphesiz cerh ve tadil uygulaması objektif kriterler gerektirir, kişisel sezgiye ve çevreden sahip olunan kişisel kanaate dayanmaktadır. Onun için âlimlerden birinin terazisinde mecruh görünen ravi/ler başka birinin terazisinde adaletli görünebiliyor. Aynı şekilde, İbnu'l-Cevzi'nin mevzuatını gözden geçiren Zehebi'nin yaptığı gibi, mevzu hadisin sahih hadise ve sahih hadisin mevzuya dönüşmesi için başka durumlarda hadisin tahricinin yeniden yapılması da yetebiliyor. Böylece hadisin sahih veya uydurma olduğuna karar verirken İbnu'l-Cevzi'nin önceliği cerh ve tadile değil, hadisin içeriğinin makul olup olmamasına/metin tenkidine verdiği görülmektedir. Kitabının daha başında "Bil ki makul olana aykırı olan her hadis uydurmadır." (Bil ki söylediği, akıldışı olan her hadis uydurmadır) diyerek önceliği metin tenkidine verdiğini vurgulamıştır. Makuliyet ilkesini sebep ve amaç ilkesiyle desteklemiş, bunu da hadiste uydurma olayının sebebe bağlı olabileceğini de söylemiştir. Çünkü hadis uydurmanın siyasi ve mezhepsel arzularla, hatta uyduranlar için ekonomik çıkarlarla sıkı ilişkisi vardır.

3- **Epistemolojik bakışı ideolojiye öncelemek:** İbnu'l-Cevzi'nin göreceli de olsa epistemolojik bakmayı ideolojik bakmaya öncelediğini kabul ederken, onun yanında, yaptığı değerlendirmenin seslendirilmeyen salt ideolojik bir tabiatı gizlediğini de belirtmeliyiz. Çünkü İbnu'l-Cevzi'nin yüzlerce hadisi uydurmalar hanesine yazarken, aynı zamanda binlerce hadisi de sahihler hanesine yerleştirir yahut beraet-i zimmetlerini teslim eder. Bu da hadis malzemesine işraf edenlere değeri biçilemeyen büyük bir hizmettir. Bunu yaparken belki kendisi farkında olmadan yaptığı gibi, hadisçiler de bunun farkında olmayabilirler. Bundan sonra Mevzuat konusunda yazacak herkes vicdan rahatlığı içinde olacağı gibi, zayıf, metruk, müdellis vd. rical konusunda yazacak kişiler de vicdanen rahat olacaklardır. Münker, müdelles, yalan vd. olanları eledikten sonra geri kalan hadislerin tamamının Resul'e ve ondan da Allah'a kadar adaletli kişilerin adaletli kişilerden, sika kişilerin yine sika kişilerden

yaptığı rivayetler olduğunu söylemiş olacaklardır. Böylece hadis malzemesinin cevheri cürufundan ayıklanmış olacaktır. Dolayısıyla dışarıdan yapılacak her müdahalenin yolu kesilmiş olacaktır. Karışmış olan şeyler önceden ayıklandığı için hadis ehline, hadisleri ona göre tasnif etmek kalıyor.

İdeolojik Hadisçiliğin Zaferinden, Aklın Hezimetine

İbnu'l-Cevzi'nin Mevzuat kitabında eksik olan büyük şey, hadis ehli'nin kendileridir. Sahih olmadığını söylediği "Allah, Cennette Hadis ehlini ellerinde mürekkep şişeleriyle karşılayacak" diyen hadis dışında, kitabında yer alan binden çok uydurma hadis arasında hadis ashabını yücelten bir hadis yer almış değildir. Oysa İslami fırkalar arasında kendilerini en çok övenler onlardır.

Gerçek şu ki hadis ehli, Kur'an'ın yanında, hatta onun da önünde sünnete teşri yetkisi vermekle/hadisleri de Kur'an gibi, belki ondan önce şeriat kabul etmekle kalmamışlar, hadisi Kur'an'la kıyas etmede aşırıya kaçarak, Resul'e nispet ettikleri birtakım hadisler yoluyla kendilerine de teşri yapma yetkisi vermişlerdir. Teşride hadisin kaynak olduğunu ispatlamaya çalıştıkları gibi, kendilerinin de kaynak olduklarını hadisle ispat etmeye çalışmışlardır. Hadisi hadisle desteklemişler, hadisin destekçileri olduklarını da hadisle desteklemişlerdir. Burada Hatib Bağdadi'ye başvurmaya kendimizi mecbur hissediyoruz. Çünkü *Şerefu Ehli'l-Hadis* kitabında bu kısır döngü için en açık örnekleri kendisi vermektedir.

Kitabının başında şu hükümle karşılaşıyoruz: "Allah, Hadis ehlini Şeriatın rükünleri/sütunları kılmış, kötü her bidatı onlarla yıkmıştır. Onlar halkı arasında Allah'ın emin kullarıdır, Nebi ile ümmeti arasında vasıtadırlar, dinini korumak için çalışmaktadırlar. Mezhepleri/izledikleri yol açıktır, hüccetleri/delilleri sustucudur. Hadis ehli dışında her fırka bir hevese taraf olmakta yahut sevdiği bir görüşe sarılmaktadır. Hadis ehlinin azığı Kur'an'dır, hücceti sünnettir, Resul onların grubudur, nispetleri onadır, heveslere dayanmazlar, görüşlere iltifat etmezler, Resulden yaptıkları rivayetler kabul edilir, adaletli kişiler olup bu konuda kendilerine güvenilir, bir hadis hakkında ihtilaf olduğu zaman onlara başvurulur, verdikleri hüküm kabul edilir ve dinlenilir."[541]

---

[541] el-Hatib el-Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 8-9

Bu hükümden sonra Bağdadi, Resul'ün dilinden, hadis ehlinin tebliğde onun ashabı ve halifeleri olduklarını söyleyen uydurma hadisler vermeye başlar. Mesela:

– Nebi'nin şöyle dediği Ali'den rivayet edilir: Hangi halifelerin, benden, ashabımdan ve önceki Nebilerden olduğunu size bildireyim mi? Bunlar Kur'an'ı ve hadisleri benden nakledenlerdir."

– "Nebi'nin şöyle dediği Enes b. Malik'den rivayet edilir: Helal ve haram konusunda ümmetimin ihtiyaç duyduğu kırk hadisi kim ezberlerse, kıyamet günü Allah onu âlim fakih olarak diriltir."

"Nebi'nin şöyle dediği Ali b. Ebi Talib'den rivayet edilir: Resulullah yanımıza çıktı ve 'Allah'ım, halifelerime rahmet et' dedi. Ey Allah'ın Resulü, kimler haliferinizdir? dedi. "Benden sonra gelip hadislerimi ve sünnetimi rivayet edenler ve insanlara öğretenlerdir" dedi."[542]

el-Bağdadi, aşağıdaki hadiste iman ve fazilette hadis ehlini meleklerin, nebilerin ve sahabenin önüne geçiriyor gibi görünmektedir.

"Amr b. Şuayb, babası yoluyla Resulullah'ın şöyle dediğini rivayet eder: "İman bakımından hangi varlıkları daha çok beğenirsiniz? Melekler, dediler. Onlar Rablerinin yanında iken nasıl inanmasınlar ki! dedi. Sonra Nebiler, dediler. Vahiy kendilerine indiği halde nasıl inanmasınlar ki! dedi. Biz (sahabiler) dediler. "Ben aranızda iken inanmıyor olabilir misiniz? dedi ve şunu ekledi: İman bakımından insanlardan en çok beğendiğim kişiler, sizden sonra gelecek ve buldukları sayfalarda yazılı olana iman edecek olanlardır" dedi."[543]

Fırka-i Naciye (kurtulacak fırka) hadisine birkaç hadisle açıklık getirilerek bunların bütün Müslümanların arasından hadis ehli olduğu söylenir. Meseal:

---

[542] Bu hadisi uyduran kişinin bir taşla iki kuş vurduğuna dikkat edelim. Resulullah'a hilafeti hadis ashabına verdiği gibi, bile bile hadisi de bu hilafete talip olan ilk kişi olarak Ali b. Ebi Talib'in dilinden rivayet ettirir.

[543] el-Hatib el-Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 20. Rivayet, sözlü tedavülden sonra hadisin tedvin edilip yazılacağını Peygamber'in önceden haber verdiğini söylüyor gibidir. Şu rivayet de hadis talebi için yapılacak yolculukları Peygamber'i önceden haber veriyor göstermektedir: Ebu Said el-Hudri'nin dilinden el-Hatib şöyle rivayet eder: "Size yer yüzünün farklı bölgelerinden gençler gelip hadis öğrenecekler, size geldiklerinde onlara güzellikle muamele ediniz."

– "İbrahim b. Hasan, Ahmed b. Hanbel'den verdiği hadiste şöyle denildiğini belirtir: Ümmetim yetmiş küsur fırkaya bölünecektir, biri dışında hepsi ateşte olacaklardır, bunlar hadis ashabı değilse, kimler olsun ki!" dedi."

– "Muhammed b. Abdullah b. Bişr'den rivayet edilir: Uykuda Resulullah'ı gördüm ve yetmiş üç fırkadan kurtulan hangisidir? dedim. Sizler, hadis ashabı, dedi."

– "Resulullah'ın şöyle dediği İmran b. Husayn'dan rivayet edilir: Kıyamete kadar ümmetimden bir taife/topluluk hak üzere savaşmaya devam edecektir. Yezid b. Harun, bunlar hadis ashabı değilse, başka kimler olabilir ki! dedi. İbnu'l-Mübarek de "Bana göre bunlar hadis ashabıdır" dedi. İbnu'l-Medîni de bunların hadis ashabı olduğunu söyledi. Buhari de "Bunlar hadis ashabıdır" dedi."[544]

Bütün bu hadislerin İbnu'l-Cevzi'nin Mevzuat ölçülerine göre uydurmalar arasında, Cevzekani'nin Ebatil ölçülerine göre batıl hadisler arasında neden yerini alması gerektiği herhalde anlaşılmıştır. Hepsi de Nebi'nin gelecekten haber verdiğini söylemektedir. Oysa Kur'an, "Allah'tan başka yerde ve göklerde olanlardan hiçbir kimse gaybı bilmez." (Neml, 65) ve "De ki, Allah'ın hazineleri yanımdadır, demiyorum, gaybı da bilmiyorum." (En'âm, 50) ayetlerine aykırıdır. Görüldüğü gibi, geleceği bilmediğini Resul'ün söylemesini Allah emretmektedir.

Görüldüğü gibi bu hadislerin hepsinde ve benzerlerinde Resulullah ıstılah/kavram, ilim, rical, rihle/yolculuk, tedvin, gibi hadis ve rical hakkında önceden haberler vermekte ve hadis ehlinin daha sonra 'sema'/dinleme' diye kavramlaştıracağı şekilde hadislerin nasıl toplanıp tedvin edileceğini de söylemektedir. Resulullah'ın dilinden seslendirilen "Sizler dinleyeceksiniz, başkaları da sizden dinleyecektir, onlardan da başkaları dinleyecektir" hadisi buna tanıklık etmektedir.[545]

Gelecekte olacakları önceden bildiren yahut önceden gösterildiği gibi meydana gelen şeyleri söyleyen her hadisin uydurma olduğunu kararlaştıran bu elemeyi,-ki İbnu'l-Cevzi hilafet konusunda olsun, hadis ehlinin onlardan

[544] Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 24-27
[545] Şerefu Ashabi'l-Hadis, 79

biri olduğunu söylediklerini bilerek, fırkalarla ilgili olsun, önceden haber veren hadislerin tamamını uydurma kabul etmiştir- dikkate almadan hadis ehlinin kullandığı gibi cerh ve tadil uygulamasıyla yetinecek olsak bile, Hatib Bağdadi'nin ve başkasının İslami bütün fırkaların arasından hadis ehlini kurtulan fırka olarak göstermek için kullandığı hadislerin tamamı için Darekutni, Zehebi, İbn-i Hiban es-Sebtî gibi rical ilminde uzman kişilerin uydurma, batıl veya münker değerlendirmesi yaptığını görürüz.

Mesela, 'Allah'ım, halifelerime rahmet et... Benden sonra gelip hadislerimi ve sünnetimi rivayet edenler ve insanlara öğretenlerdir" hadisi için Zehebi, "Batıldır" dedi ve onu rivayet eden Ahmed b. İsa el-Haşimi için Darekutni'den naklen 'yalancıdır' demektedir.[546]

"Halifelerim benden sonra gelip hadislerimi ve sünnetimi rivayet edenler" hadisinin ravisi Ebu's-Sabah Abdulgafur el-Vasıtî hakkında İbnu Hibban, "Sika kişiler adına hadis uyduranlardandır, onun hadisini almak helal değildir" demektedir.[547]

"Sizden sonra gelecek ve buldukları sayfalarda buldukları kitaba iman edecek olanlardır" hadisinin ravisi Muğire b. Kays hakkında Ebu Hatim er-Razi "Dini münker/bozuktur" derken, İbnu Hacer Askalani de aynı hükmü vermiştir.[548]

"Ümmetim için kırk hadis ezberleyen" hadisi için İbnu'l-Mulakkin "Rivayet edildiği yirmi yolun tamamı zayıftır" demektedir. Darekutni'nin de onun için "Bütün yolları zayıftır, o yollarla hadis sabit olmaz" dediğini belirtir.[549]

"Kıyamete kadar ümmetimden bir taife/topluluk hak için savaşmaya devam edecektir" hadisi için ise hadis ehlinden kimse şüpheli olduğunu söylemeye

546 Zehebi, Mizanu'l-İtidal, 1/509, tah. Muhammed el-Becavi, Daru'l-Marife, Beyrut 1963

547 İbn-i Hibban es-Sebtî, Kitabu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn, 2/132, tah. Hamdi Abdulmecid es-Selefi, Daru's-Sumayğî, Riyad, 2000

548 İbn-i Hacer Askalani, Lisanu'l-Mizan, 6/285.paragraf, Müessesetu'l-A'lemi, Beyrut 1986. Bu hadisi bugün de hadisçilerden kabul edenler ve red edenler olmaktadır. Hadis Ansiklopedisi yazarları bu hadis için "Senedi çok zayıftır, ravileri arasında Muğire b. Kays et-Teymi olup hadisi münkerdir" demişlerdir. Nasıruddin Elbani ise onu zayıflar hadisler serisi içinde (no. 647) göstermişken, daha sonra görüş değiştirmiş ve sahhi hadisler serisinde göstermiştir (no. 3215).

549 İbnu'l-Mulakkin, Hulasatu'l-Bedri'l-Münîr fi Tahrici Kitabi'ş-Şerhi'l-Kebir, 2/145, tah. Hamdi Abdulmecid es-Selefi, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1410 h.

cesaret edememiştir. Çünkü onu Müsilm b. Haccac, Sahih'inde rivayet etmiştir. Ancak hadis ehlinin yaptığı tevilin aksine bir şekilde tevil etmişlerdir. Onlara göre kastedilen taife/topluluk, sonra gelenler falan değil, Şam ehliymiş! Buna delil olarak da-Muaviye'nin ne denli iltifat ettiğini gördüğümüz Muaz b. Cebel'in "Onlar Şam ehlidir" sözünün yanında, Katade b. Di'ame'nin "Bunların Şam enlinden başkası olduğunu bilmiyorum" dediğini gösterirler. Bunu Müslim'in hadis için başka bir rivayet göstermesiyle de desteklemişlerdir. Söz konusu riayette "Ümmetimden batıda bir topluluk... devam edecektir" ilavesi varmış. Nitekim İbn-i Teymiyye kendisi de "Batıdaki topluluk'u, Hicaz'a göre Irak doğu olarak göründüğü gibi, Şam da Batı olarak görünmesine bakarak bu topluluğun Şam ehli olduğu teviline katılmıştır. Bu görüşünü, mezhebinin imamı İbn-i Hanbel'den yaptığı "İmam Ahmed dedi ki mağrib ehli Şam ehlidir, evet, onun söylediği gibidir" alıntısı ile desteklemiştir.[550]

Bu uydurma hadislere ve ihtiyaç halinde arzuya göre yapılan teviline bakarak Hadis ehli, kendilerini kurtulan tek fırka sayarken, diğer Müslüman fırkaların tümünün cehennemlik olduğunu söylemişlerdir. Bu ayırım, hicrî altıcı yüzyıldan yüzyılımıza kadar devam etmiştir. Hicrî 350 yılında ölen Dehlevi'nin Tarihu Ehli'l-Hadis kitabındaki şu ifadeler bunun tanığıdır:

"Yer yüzünde ve göğün altında Hadis ehli dışında, Resulullah'ın belirttiği niteliklere sahip başka bir fırka geçmişte ve günümüzde, hiçbir yerde ve hiçbir zaman bulunmuş değildir. Hadis ehlinin bağlı olduğu tek şey., Resulullah'ın hadisidir, Nebi dışında kimseyi taklit etmezler ve kimseye tâbi olmazlar. Resulullah'ın mezhebi dışında mezhepleri de yoktur. Gerçekten kurtulan topluluk/taife budur, sadık muslümanlar da buna şahittirler."[551]

Bin yıldır hadise ve hadis ashabına tanınan bu önceliğin/ayrıcalığın kültürel ilerleme veya gerileme alanında, dolayısıyla uygurlaşma alanındaki yansımaları açısından önemli mi önemli olduğuna inandığımız üç tane sonucu olmuştur:

---

550 İbn-i Teymiyye, Mecmuu'l-Fitava, 27/27, Daru'l-Vefa, Kahire 2005, üçüncü basım.

551 Fevzi Abdullah el-Eseri'den naklen bakınız. el-Ezharu'l-Mensura fi Tebyîni Enne Ehle'l-Hadisi Humu'l-Firkatu'n-Naciyetu ve't-Taifetu'Mansura, 93-94, Daru'l-Furkan, Acman, Arap Emirlikleri, 2002

Sonuç

Kur'an'ın sahneden uzaklaştırılması

Açıkça değilse de zımnen, ifade edilmese de seslendirilmemiş olarak Kur'an sahneden uzaklaştırılmış veya çekilmiştir. Bilindiği gibi seslendirilmeyen şeyin epistemolojik alt bünye üzerindeki tahukkumu, seslendirilen şeyin ideolojik üst yapı üzerindeki tahakkumundan çoktur. Gerçek şu ki Kur'an, Mushaf nassı haline getirildikten sonra açık bir hitap olmuştur. Açık hitap, haliyle tevil kapısını açık bırakır. Tevil de aklın çalıştırılmasını gerektirir. Değilse salt tasdik olarak kalır ve tevil olmaktan uzak olur. Kendisini kilitlemiş modern ideolojinin aklın önünde açık bıraktığı alan olarak tasdik etmekten başka bir alan kalmamaktadır.

Aklın sahneden uzaklaştırılması

Bir bakıma kış uykusuna sokmak gibi aklın etkinliğini en alt düzeye indirmek, hadis ehlini destekleyenlerden hicrî beşinci asırda yaşamış olan İmam Ebu'l-Muzaffer es-Sem'anî'de (öl.489 h) ifadesini şöyle bulmaktadır:

"Dini öğrenmenin ve öğretmenin yolu dinlemek ve eser/rivayettir. Aklın yolu, ona başvurmak ve dinleme yoluyla öğrenilen şeyleri akla bina etmek, Şeriatta yasaktır ve kötüdür. Allah lütfu ile kendisini ona muhtaç olmaktan ve başvurmaktan koruduğu halde Müslüman kişi neden akla başvurmaya ihtiyaç duysun ki?! Acaba geçmişte ve çağımızda sapanlar, ilhada/inkâra gidenler ve helak olanlar akla gelenlere ve kalbe damlayanlara başvuranlar ve reylere tâbi olanlar değil midir? Kurtulanlar da Nebilerin sünnetlerine uyanlar, seleflerinden hidayet önderleri imamlara tâbi olanlardan başkısı mıdır? Akıl ve reyle elde edilen bu tür bilgi, dini öğrenmek ve güçlendirmek için öğreniliyorsa, tamamlanmış olan dine yapılan her ilave onu eksiltmekten/bozmaktan başkası olabilir mi? Bil ki Ehl-i Sünnet mezhebine göre akıl kimseye bir şeyi vacip kılamaz, kimseden bir şeyi kaldıramaz, helal veya haram kılamaz, bir şeyi iyi veya kötü göremez, dinleme yoluyla gelmeyen bir şey kimseye vacip olamaz, onlara dayanmadan kimse sevap veya günah işlemiş sayılamaz. Akıllarını Allah'a davetçiler yerine koyanlar ve aralarındaki ilişkilerde onlara Resullerin rolünü verenler ne kadar ilkeldirler! Biri, Allah'tan başka ilah yoktur, aklım da Allah'ın resulü/elçisidir, derse, bakılır. Çünkü dinde makul olan/akla uyan ve olmayan vardır, ancak hepsine tâbi olmak/uymak vaciptir. Ehl-i Sünnet'ten bazıları

Allah'ın bilinmesinin akılla veya akılsızlıkla ilgisi olmadığını söylerler. Bil ki bizimle bidatçılar/akılcılar arasındaki fark, akıl meselesidir. Onlar dinlerini makul olanın/aklın kabul ettiği üzerine kurmuşlar, ancak makul olana uyulacağını ve ancak akla uygun rivayetlerin kabul edileceğini söylemişlerdir. Ehl-i Sünnet ise asıl olanın tâbi olmak olduğunu ve akılların da tâbi olması gerektiğini, din işlerinden bir şeyi işittiğimiz, anladığımız ve aklettiğimiz zaman, bundan dolayı Allah'a hamd ederiz, anlayamadığımız, kavrayamadığımız ve akıllarımızın almadığı bir şey olursa ona da iman ederiz ve tasdik ederiz."[552]

Hadis ehline göre aklın görevini herhalde es-Sem'ani özet olarak en iyi ifade ederlerdendir. Hadis ehli, aklı tamamen inkâr etmeseler de onun etkinliğini en düşük seviyeye indirmişlerdir. Çünkü "marifet akıldan doğar ve akılla sabit olur" demek yerine, aklın bütün işlevi "bilgiyi/marifeti zaptetmektir" derler. Aklın bağımsız çalışmasını bu şekilde dışlamak ve bütün faaliyetini bilgiyi öğrenmek ve ispatlamak değil, onu düzenlemekle sınırlı görmek, hadis ehlinin kelam ehline amansız düşmanlık yapmasının sebebidir. Çünkü Kelamcılar ve özellikle onlardan Mutezile, İslam'da dinsel aklın çalışmasına en üst düzeyde izin vermektedir. Hadis ehlinin kelamcıları bidatçılık, hatta küfürle suçlaması meselesini tartışmak uzun zaman alacağından, içinde bulundugumuz bağlamda Sem'ani'nin Kelamı kötüleme konusunda imamlardan yaptığı nakli vermekle yetineceğiz. Şafii'nin şöyle dediğini nakleder:

"Nebiden ve ashabından gelen şeylere uymadan dinde kelamla veya heveslerle konuşanlar yeni bir şey uydurmuşlardır. Oysa Nebi, kim İslam'da bir şey uydurursa veya uyduranı barındırırsa Allah'ın, insanların ve meleklerin hepsinin laneti onun üzerine olsun, dedi."

Abdurrahman b. Mehdi'den de şunu nakleder: "Bidat ehline Resulun ve salih kişilerin eserleriyle/rivayetleriyle cevap verilir, ama Kelamcıların yapmaya çalıştığı gibi onlara makul olanla cevap vermeye çalışanlar, batıla batılla cevap vermiş olurlar."

Ahmed b. Hanbel'den de, açıklamaya ihtiyaç bırakmayan ve tekrar etmeye dilin varmadığı "Kelamcı imamlar zındıklardır" kesin sözünü nakletmektedir.[553]

---

552 Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ani, el-İntisar li Ehli'l-Hadis, farklı yerlerden özet.

553 Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ani, age, 2-3

Dini savunmak ve bidatçıları eleştirmek amacıyla da olsa Kelam ilminin akli delilleri kullanması bağışlanmayan bir suç sayıldığı gibi, zorunlu olarak dini savunma amacı gütmese de, akli delillerle çalıştığı için felsefe de ideolojik hadisçiliğin başındakiler tarafından en ağır şekilde eleştirilmiştir. Onlara göre Kelamla uğraşanlar zındık olurken, felsefe ile uğraşanlar da kâfir olmuşlardır. Hepsi tevbeye çağrılır, tevbe etmezlerse öldürülürler. Oysa Gazali gibi İslamehlinden kişiler, Mantık'ı dini savunmak için mümin kişilerin kullanabileceği nötr bir araç olarak gördüğü gibi, felsefeyi de ateist bir filozoun ilhadını savunmak için kullanabileceği bir araç olarak görmüşlerdir.

Hicrî yedinci yüzyılda ideolojik hadisçiliğin hararetli savunucularından ve hadis ehli arasında Ulumu'l-Hadis kitabıyla meşhur olan İbnu's-Salah (öl. 642 h), "Bir memlekette felsefe ile uğraştığı ve okuttuğu bilinen bir adam tespit edilse yöneticinin onu görevden alması ve halkı onun şerrinden koruması vacip midir?" diye kendisine sorulduğunda meşhur şu cevabı vermiştir:

"Felsefe beyinsizliğin ve çözülmenin başıdır, şaşkınlığın ve dalaletin malzemesidir, zındıklığın ve sapmanın sebebidir. Felsefe yapan kişinin gözü körelir ve şeriatın güzelliklerini görmez olur. Felsefe okuyan ve okutan kişi rezil ve perişan olur, şeytan ona musallat olur, sahibinin kalbini körelten ve Muheammed'in nübüvvetini görmesine engel olan bilgiden daha kötü ve aşağılık bilgi var mıdır? (...)

Mantık da felsefenin girişidir, şerre olan şeye giriş de şerdir. Mantık okumak ve okutmak Şeriatın mubah gördüğü, sahabe, Tabiin, müçtehid imamlar, salih selef, kendilerine tâbi olunan imamlar, büyükler, ümmetin erkanı ve liderlerinden hiçbir kimse onu mubah/serbest görmemiştir. Onun aldatmasından ve pisliklerinden herkesi korusun, zararlarından hepsini arındırsın. Şer'i hükümlerde mantık terimlerini kullanmak, çirkin münker şeylerden ve uydurulan bidatlardandır. Allah'a şükür, şer'i hükümlerde mantığa asla ihtiyaç yoktur. Mantıkçının mantık için iddia ettiği tanım ve delil gibi şeyler saçmalık olup sağlam zihin sahibi herkese, özellikle şer'i tezlere hizmet edenlere onun yerine Allah en sağlam ve en temiz yolu vermiş ve göstermiştir. Şeriat ve ilimleri tamamlanmış, mantık, felsefe ve filozoflar olmadan âlimler onun denizlerine ve inceliklerine dalmışlardır. İddia ettiği bir yarar için felsefe ve mantıkla uğraştığını söyleyenler şeytana aldanmışlar ve tuzaklarına

düşmüşlerdir. Sultanın/iktidarın-Allah onu İslamla ve Müslümanlarla üstün kılsın- Müslümanları o uğursuzların şerrinden koruması, okullardan uzaklaştırması, felsefe ve mantıkla uğraştıkları için onları cezalandırması, filozofların akaidine benzer şeyler söyleyenleri ya İslamya kılıç'tan birini seçmesini teklif etmesi, böylece ateşlerinin sönmesini ve etkilerinin silinmesini sağlaması gerekir."[554]

Gerçek şu ki İbnu's-Salah bu iftirasını/fetvasını vermeden önce filozofların kitapları hadis ehli ve fıkıhçıların tahrik ve teşvikleriyle kamusal alanlarda yakılmıştı. Sadece Farabi, İbn-i Sina ve ilhadla suçlanan benzer filozofların değil, İbn-i Rüşd gibi mümin filozofların, hatta filozofları bidatçılıkla suçlama ve tekfir etme görevini üstlenmiş olan Gazali'nin kitapları bile yakılmıştı. Çünkü Gazali bu eleştirilerini yaparken kitaplarında filozofların mantığını ve yöntemini kullanmış, ideolojik hadisçiliği yönetenlere göre onun hakkındaki hüküm de filozofların hükmü gibi olmuştur. Bunu da Maliki mezhebinden Endülüslü fakih kadı Ebu Bekr İbnu'l-Arabi "*Üstadımız Gazali filozofları yuttu ama kusmaya çalıştıytıysa da çıkaramadı*" sözüyle bunu en üst düzeyde dile getirmiştir.[555]

---

554 Fetâvâ İbnu's-Salah, 1/210-211, tah. Muvaffak Abdullah Abdulkadir, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1407 h.
(Fırka, mezhep, meşrep, cemaat, tarikat ve siyaset ideolojisinin egemen olduğu toplumda dinin de, aklın da nasıl bir esarete mahkûm olduğu ve karanlığa gömüldüğü, böylece İbnu's-Salah ve onun gibi İslam'ı ilkel anlayışlarına göre anlayan ve düşünenlerin zamanında başlayan ve çağımızda İslam âleminin iflası ve çökmesiyle sonuçlanan yozlaşmanın sonuçları görülmektedir. Felsefe ve mantık okuyan ve okutanların, onlarla uğraşanların kamu görevinden çıkarılması gerektiğini İbnu's-Salah'ın söylemesi ile, T.C. 657 sayılı Devlet Memurları Yasası ve 2547 sayılı Yüksek Öretim Yasasının suç saydığı birtakım düşünceleri seslendiren veya eylemlerde bulunan kişileri kamu görevinden çıkarması, maaşından, unvanından ve diğer kamusal haklarından yoksun bırakması karşılaştırılabilir. Çeviren).

555 Zehebi, Siyeru A'lâmi'n-Nübela, 19-327. İslam'da felsefenin dilini kesme konusunda Masairu'l-Felsefe Beyne'l-Mesihiyye ve'l-İslam, kitabımıza bakınız. Daru's-Sâkî, Beyrut 1998.
(İbnu's-Salah'tan yapılan alıntıda en aşırı şeklini gördüğümüz hadis ehlinin Kelama ve Felsefeye savaş açması ve susturması şüphesiz bağnazlığın ve fanatizmin daniskası olduğu kadar, daha çok İslamfelsefesi denilen felsefenin de İslam'ın sabit ve sağlam bir tasavvurunu bırakmayacak şekilde İslam inanç temellerini tahrip ettiğini de biliyoruz. İdeolojik hadisçiliğin aforozundan kurtulamayn Gazali'nin sayılan filozofların İslam olarak seslehndirdikleri sapmalara eleştiri olarak Tehafütü'l-Felasife kitabını yazdığı bilinmektedir. Gerçi Gazali, onun yanında İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam kitabını da yazmış ve kelamcıları eleştirmiştir. Onun için hadis ehlinin bu farnatizmine sözüm ona İslam felsefesinin yaptığı tahribatın yol açmadığını kim söyleyebilir? Şüphesiz insanlar inanma hakkı ve özgürlüğüne sahip olduğu gibi, inmama veya inkâr etme

Aklın kendi kendine bağımsızlığının caiz olmadığı ve nakle tâbi olması gerektiği sloganıyla Kelama ve Felsefeye açılan bu amansız savaşa ilave olarak Arap İslam aklı da, deyim yerinde ise, mucize edebiyatının oluşturulmasıyla ve bu alanda gösterilen aşırılıklarla temelden sarsılmış ve çökerten bir deprem geçirmiştir. Her zaman kastettiğimiz Kur'an İslam'ı, temelde tevhit dini olan ve olmayan diğer dinlerden ilke olarak mucize üzerine kurulmamakla ayrılmıştır. Çok sayıda ayetin belirttiği gibi Kur'an, Resulullah'ın mucize göstermediğini/gösteremeyeceğini söylediği halde ideolojik hadisçiliğin yöneticileri Resul için çok sayıda mucize üretmekten geri durmamışlardır. Mesela İbn-i Hişam'ın Siyer'inde yazıldığına göre hicrî ikinci veya üçüncü yüzyılda bunlar birkaç mucizeden ibaret iken, onbirinci yüzyıla geldiğimizde mesela es-Sîretu'l-Halebiyye'de bu sayı yaklaşık üçbine ulaşmıştır.[556]

Gerçek şu ki mucize ile akıl bir arada olmayan iki zıddır. Kelimenin yapısından anlaşılacağı gibi mucize, en büyük prensiplerinden olan sebebiyet ilkesinden yoksun bırakarak aklı çılıştırmaktan alıkoymaktır, psikolojik, fiziksel, kozmolojik kanunlardan biriyle nitelenen olayları yorumlayamayacak şekilde aklı felç etmektir. İdeolojik hadisçiliğin en büyük teorisyenlerinden olan İbnu's-Salah'ın felsefeyi iptal eden fetvasında mucizeleri ispat etmesi tesadüfi değildir. Şöyle diyor:

"Yolu aydınlatan ayetlerine ve gerçeği gösteren mucizelerine karşın Nebimizin nübüvveti konusunda sahibinin gözünü kör eden bilimden daha aşağılık bilim olur mu? Öyle ki bazı âlimler Nebinin mucizelerini özel olarak araştırmış ve bin tane mucize derlemiştir, böyle iken onun eksik saydığını düşündük, çünkü Nebinin mucizeleri bunun çok üstünde sayılamayacak kadar çoktur. Çünkü onun mucizeleri sadece onun zamanında meydana

---

hakkına ve özgürlüğünü de sahiptir. Her iki yönde özgür iradeleriyle yaptıkları bu tercihlerine göre Allah tarafından mükafat veya ceza göreceklerdir. Kulları yaratan, onların her şeyini veren, sahibi olan Allah olduğu gibi, dinin de sahibi Allah'tır ve inanıp inanmama, savunma veya eleştirme yapmaktan dolayı sorgulama ve karşılığını verme hakkı da onundur. Sonuç olarak hangi kimlik ve sıfatla olursa olsun, toplumda baskı, şiddet ve hakarete varmadığı sürece, dinin lehine veya aleyhine konuşma ve yazma hakkı da kişilerindir. Bundan dolayı insanların susturulması, cezalandırılması veya Kilise'nin yaptığı gibi aforoz edilmesi doğru değildir. "Helak olan delille helak olsun, yaşayan da delille yaşasın. Şüphesiz Allah çok işitendir, çok bilendir." (Enfâl, 8/42)-Çeviren).

556 Bu konu hakkında bilgi için el-Mucizetu ev Subâtu'l-Akli'l-Arabî kitabımıza bakınız. Daru's-Saki, Beyrut 2008

gelenlerden ibaret olmayıp zamanın ilerlemisyle beraber yenilenerek çoğalmaya devam etmektedir. Zaten ümmetinden velilerin kerametleri ve sıkıntılı anlarında ümmetinden onunla tevessül ederek ihtiyaçlarının giderilmesini isteyenlerin yaşadıkları olaylar onun için kesin deliller ve parlak mucizelerdir. Bunları saymak ve ihata etmek mümkün değildir."[557]

Nebinin mucizelerini evliyanın kerametleriyle çoğaltarak ve onun asrıyla sınırlı olmaktan çıkarıp asırlarla beraber bunların yenilendiği konusundaki bu hükümle İbnu's-Salah, en az bin yıllık süre içerisinde ideolojik hadisçiliğin baskısı altında söylenebileceklerin tamamını kendisi söylemiş olmaktadır.

Çok Sesliliğin/Çoğulculuğun Bitirilmesi[558]

İdeolojk hadisçiliğin ve fırka-i naciye hadisinin egemen olmasıyla ilk yüzyıllarda İslammedeniyetinin en bariz özelliği olan çok seslilik yahut düşünce farklılığı toleransı üç boyutlu bir hezimet yaşamıştır.

1- Başta Yahudiler ve Hıristiyanlar, bir yere kadar ne oldukları netleşmemiş olan Sabiiler ve Mecusiler gibi İslam'ın dışındaki fırkalar ve kesimlerle ilişkiler bağlamında bir hezimet yaşanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de en az yirmi ayette kitap ehlinin diyaloğun muhatapları ve kabul yahut reddin tarafları oldukları söylenebilir. Onlar hakkında en yaygın olan hüküm, hephsi de medeni, yani sonraki dönemde inen üç sûrede neredeyse harfi harfine tekrar eden hükümdür. Mesela bunlardan Meke'nin fethinden sonra indiği neredeyse icma ile kabul edilen Mâide sûresinde şöyle denilmektedir: "Müminler/Müslümanlar, Yahudiler, Sabiiler, Hıristiyanlar, işte bunlardan Allah'a iman eden ve salih amel işleyenler için hiçbir korku ve üzülme yoktur." (Mâide, 5/69).[559]

---

557 Fetâvâ İbnu's-Salah, 1/210

558 Bu ifadeyi Fransız oryantalist Henry Laouset'ın Pluralismes dans l'Islam kitabının adından aldık.

559 Bu toleransa karşılık, Kitap Ehli hakkında inen en sert ayetin Tevbe/29. ayet olduğu göerülmektedir. Bildiğimiz gibi başında 'Bismillahirrahmanirrahim' olmadan yazılan tek sûre budur. Bunun sebebinin ilk bölümünde "Yahudilerden ve Hıristiyanlardan Allah'a ve ahirete inanmayan, Allah'ın ve Resul'ünün haram kıldığını haram saymayan, dolayısıyla tevhid dinini din olarak tanımayan kimselerle üstünlüğünüzü kabul edinceye ve kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın." (Tevbe, 9/29) ayeti gibi çok sert mesajlar içeren ayetlerin bulunması olduğu belirtilir. Hükmünün genelliğine bakarak Yahudilerden ve Hıristiyanlardan, onlara ilhak edilen Mecusilerden ve Sabiilerden cizye vergisinin alınması ve boyun eğmiş olarak kendilerine muamele edilmesi gerektiğini söyleyen fütuhat İslam'ı fakihleri bu ayeti delil göstermişlerdir.

Gerçek şu ki Kur'an İslam'ında kitap ehline karşı takınılan diyaloğcu ve

---

Şüphesiz bu ayetin anlamında biraz kapalılık olmuştur. Çünkü ayet, bütün kitap ehline karşı savaşmayı ve hepsinin boyun eğmiş ve horlanmış olarak cizye vergisine bağlanmasını emrediyor değildir. Aksine bu hükmü ancak hak dine inanmayan/boyun eğmeyen kişiler için vermektedir. Yine, kitap ehlinden söz eden Kur'an ayetleri incelendiğinde, kitap ehlinin kabul etmeleri öngörülen Hak dinin, İsa Mesih'in Allah'ın oğlu olmadığını, asılıp öldürülmediğini, aksine Hıristiyanların bu şekilde olduğunu sandıkları/asılıp idam edilen birini ona benzettiklerini, kitabı tahrif ettikten sonra bu inanca gittiklerini söyleyen dindir.
Yine, Hıristiyan fırkaların tarihinden ve Hıristiyanların dinsel anlatımlarından öğrendiğimize göre bu Hak dine inanan Hıristiyan bir fırka var olmuş ve Kur'an'ın Hıristiyanlardan eleştirdiği şeyleri onlar da eleştirmiştir. Bunlar da özellikle Ebyuniyyun (Aryûsîler) fırkasıdır ki bunlar resmi kilise otoritelerinden çok baskı görmüşler ve Filistin'den göç ederek Kilise otoritesinin dışında kalan bölgelere göç etmeye mecbur kalmışlardır. Bu bölgelerden biri de Mekke'dir. Buradaki Hak dinden maksat, belki de Varaka b. Nevfel'in ve onun amca kızı ve Resulullah'ın ilk eşi Hatice'nin de onlardan biri olabileceği bu fırkanın inancıdır. Bu tahminimiz doğru ise, o zaman boyun eğerek cizye vermelerini söyleyen ayet, genel olarak bütün Hıristiyanlardan değil, aksine Hıristiyan fırkaları arasındaki hesaplaşmadan söz etmiş olmaktadır.
(İslam'da Savaş Değil, Hoşgörü ve Barış Esastır:
Kur'an'ın ayetleri ve Hz.Peygamber'in tavsiye ve uygulamaları incelendiğinde İslam'da asıl olanın ayrımcılık, baskı, şiddet ve savaş değil, hoşgörü, barış ve karşılıklı ilişkilerin esas olduğu görülür. Bunun en açık göstergesi, Medine'ye hicret eden Müslümanların kitap ehli ile yaptıkları Medine Vesikası antlaşmasıdır. Bu antlaşmaya göre bütün taraflar din ve inançlarında özgür olacaklar, beraber yaşayacaklar, Medine'yi saldırılara karşı beraber savunacaklardır. Cihada izin verilip Müslümanlar Müşriklerin saldırılarına karşı koymaya kalkınca kitap ehli bu antlaşmayı çiğnemiş ve ortak düşman olan müşriklerle işbirliği yaparak müslümaları arkadan vurmaya kalkışmıştır. Hepsinin Medine'den temizlenmesiyle sonuçlanan süreç bu şekilde başlamış ve devam etmiştir. Bunu görmek için Kureyza Oğullarının tavrına ve onlara yapılan muameleye bakmak yeterlidir. Cihad, saldıran müşriklere ve onlarla işbirliği yapan bu kitap ehline karşı yapılmış olup savaşla ilgili bütün ayetlerin bağlamı budur.
Yazarın sözünü ettiği durum söz konusu olmakla beraber, gerek bu ayet ve gerekse genel olarak kitap ehlinden, ama özellikle Hıristiyanlardan söz eden bütün ayetler birlikte değerlendirildiğinde onlarla savaşmayı, boyun eğmiş olarak cizye vergisine bağlamayı, onları dost/işbirlikçisi edinmemeyi söyleyen ayetlerin, yukarıda belirtilen durumla ilgili olduğu görülür. Çünkü Kur'an'a göre dinde zorlama yoktur. İslam devletinin vatandaşı olan gayri Müslimlerin devlete ödediği cizye vergisi de, dinde baskı ve zorlama olarak değil, onlara verilen hizmetler karşılığında alınan bir vergidir. Dolayısıyla cizyenin dinsel baskı veya ayrımcılıkla bir ilgisi yoktur.
Nitekim Müslümanlarla müşrikler arasında savaşlar başlayınca kadar Müslümanlar kitap ehli ve özellikle Hıristiyanlarla barış ve dayanışma içinde olmuşlar, aralarında çatışyma yahut savaş, cizye ve benzeri durumlar olmamıştır. Ama Müslümanlarla müşrikler savaşmaya başlayınca kitap ehli Müslümanlarla daha önce yaptıkları antlaşmayı çiğnemiş, müşriklerle işbirliği yapmış ve Müslümanları arkadan vurmuşlardır. Kur'an'ın onları bu şekilde tasnif etmesi, nitelemesi, gerektiğinde onlarla savaşmayı ve cizye vergisine bağlamayı emretmesi ancak bu hıyanetlerinden sonra olup Arapların 'el-cezau min cinsi'l-amel." (Verilen karşılık, yapılan işin cinsinden olur) dedikleri, adaletin ve hukukun gereği olmuştur. Bu söylediklerimiz ilgili ayetlerin hemen bütün tefsirlerinde söylenen şeylerdir. Onun için Kur'an ayetlerinin kendi bağlamlarında ve hem sosyal hem siyasal gelişmeler ışığında bir bütün olarak değerlendirilmesi ve anlaşılması gerekir. Çeviren).

çoğulcu tavır, Resulullah'ın dilinden seslendirilen ideolojik birçok hadiste düşmanca bir tavra dönüştürülmüştür. Mesela onlardan bazıları şöyledir:

"Kıyamet günü olunca Allah, her Müslümana bir Yahudi veya bir Hıristiyan verecek ve "Bu senin cehennemden fidyendir." diyecektir."[560]

"Müslüman bir kişi öldüğü zaman onun yerine Allah bir Yahudiyi veya bir Hıristiyanı cehenneme koyar."[561]

"Kıyamet günü bazı Müslümanlar dağlar kadar günahlarla gelecekler ama Allah onların bu günahlarını affedecek ve Yahudilerle Hıristiyanlara yükleyecektir."[562]

Yine "Yahudi ve Hıristiyanlarla tokalaşmayın, onlara önce siz selam vermeyin, hastalarını ziyaret etmeyin, cenaze namazlarını kılmayın, yollarda sıkıştırın ve Allah onları küçük düşürdüğü gibi siz de küçük düşürün."[563]

Bunun da ötesinde, Kitap ehlinin yemeklerini yemenin ve kadınlarıyla evlenmenin mubah/serbest olduğunu söyleyen Maide/5. ayetin söylediğine bağlı kalmak yerine, son nefeslerini söylerken Nebi'nin "Arap toprağında/ Arap yarımadasında iki din bir arada olmaz" dediği söylenerek Arap Hıristiyanların ve (Yemen Yahudilerinden küçük bir azınlık dışında) Yahudilerin

---

560 Müslim, tevbe, 49.

561 Müslim, tevbe, 50.

562 Müslim, tevbe, 51. Oysa bütün bunlar "Hiçbir günahkâr başka günahkârın günahını yüklenmez." (Fâtır, 35/18) ve benzeri ayetlere aykırıdır.
(Bu rivayetlerin değerlendirilmesi ve Kur'an'a açıkça aykırılığı hakkında geniş bilgi için Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı, kitabımıza bakınız. II, 187-188, Düşün yayıncılık, İstanbul 2016. Çeviren).

563 Beyhaki, es-Sunenu'l-Kubra'da Ali b. Ebi Talib'in dilinden nivayet etmiştir. Müslim de Sahih'inde farklı lafızla "Kitap Ehline selam vermeye önce başlamanın yasaklanması" bölümünde rivayet etmiştir.
Hadis malzemesinin ağırlığı altında ezildiği çelişki ve tahric yapan aklın egemen kılınması Kitap Ehli hakkında uydurulmuş hadislerde de kendisini göstermektedir. Bu açıkça çelişkili hadislere örneklerden biri, Ebu Said el-Hudri'nin dilinden Buhari ve Müslim'in rivayet ettiği şu hadistir: "Sizden öncekilerin geçtiği yollardan karış karış, adım adım geçeceksiniz. Öyle ki onlar bir kelerin deliğinden geçseler siz de geçeceksiniz. Bunlar Yahudiler ve Hıristiyanlar mıdır eyAllah'ın Resulü? dediklerinde, 'Başka kim ki?!' dedi."
Şunu da belirtelim ki Buhari ve Müslim'de sahih görülerek nakledilen bu hadis bugün tedavülden kalkmış ve Kitap Ehli hakkındaki olumsuz hadisler lehine egemen olan bilincin gözünden uzak tutulmuştur.

Ömer b. Hattab zamanında göç ettirilmesi, böylece Arap yarımadasında dinî çoğulculuğa bir son verilmesi gerektiği söylenmiştir.[564]

2- Tekfir edilerek İslam'ın dışında görülen ve Abdulkadir el-Bağdadi'nin *el-Farku Beyne'l-Firak ve Beyanu'l-Firkati'n-Naciye Minhum* kitabında onlardan onyedi tanesini saydığı, bunlar arasında Batıniyye denilen, İsmailiyye ve Bağdadi'nin İslam'a mensup olmadığı halde ona mensup olduğunu söylediği Dürziyye koluyla Fatımıyye'nin bulunduğu fırkalarla ilişkiler bağlamında da bu çoculculuk yok edilmiştir.[565]

3- el-Bağdadi'nin dalalet fırkaları dediği Mutezile, Zeydiyye, İmamiyye vd. İslam'a mensup fırkalar arasındaki ilişkiler bağlamında da bu çoğulculuk yok edilmiştir. Tıpkı Orta Çağ Kilisesinin yaptığı gibi, Sünni ve Şii kanatlarıyla fırkaların birbirlerini dışlamasında ideolojik hadisçiliğin oyanıdğı büyük rolü tekrar hatırlatmaya gerek görmüyoruz.

Bu son durumda Kur'an'ın diyaloğa açık tavrından hareketle fırkalar arasındaki ihtilaf meşru sayılabilirdi. İslam dışında görülen fırkalar arasındaki ihtilaf konusunda ise akıl, diyalog için büyük rol oynayabilirdi. Çünkü

564 Resul'ün bunu neden vefatına çok yakın bir zamanda söylediğinin seslendirildiği açıktır. Çünkü hayatında daha önce bunu söylemiş olsaydı neden kendisinin uygulamadığı sorulurdu. Onun için buna bir çıkış yolunun bulunması gerekiyordu. Âişe'nin dilinden bunu son nefeslerini vermek üzere iken söylediği seslendirildiği zaman hayatta neden kendisinden sonra onunla amel edilen bir sünnet yapmadığı sorusunun cevabını vermek mümkün olacaktı. Resul'ün hayatının sonuna kadar bunun uygulanan bir sünnet olmadığını söylerken delilini de vermemiz gerekir. Bunun delili de, hicretin onuncu yılında kendisine gelen Necran Hıristiyanlarına verdiği ahitnamedir. Nitekim onun vefatından sonra halife olan Ebu Bekir de bu ahitnameyi kendilerine vermiştir. (Yaşamakta oldukları şehirde kalmaları için kendilerine eman veren Ebu Bekr'in uygulaması ile halife olduktan sonra oradan süren Ömer'in uygulaması arasındaki çelişkiyi gidermek için şu çıkış yolunun oluşturulduğuna dikkat edelim. Bunun için Ebu Bekr'in ölümüne yakın en son söylediği şeyin, vefat etmek üzere olan Rasulullahın söylediği "Arap yarımadasında iki din olmaz" sözünü söylediğini işittiğidir. Ne olursa olsun, Ömer'in kendisi de Yemen'deki Yahudilerin ve (Hecer'deki Mecusilerin) yerlerinden sürülmesini emretmiş değildir.
(Yukarıda da belirttiğimiz gibi gerek Hz.Peygamber'in sağlığında, gerekse ondan sonraki iki halife zamanında kitap ehlinin ve özellikle Yahudilerin Medine ve çevresinden çıkarılması, Müslümanların müşriklere karşı yaptığı savaşlarda Yahudilerin antlaşmayı çiğneyerek ve hıyanet ederek müşriklerle işbirliği yapması ve Müslümanlara düşmanca davranması nedeniyle olmuştur. Çeviren).

565 Bkz. Abdulkadir el-Bağdadi, el-Farku Beyne'l-Firak, 220, 1910 tarihli Mısır baskısından fotokopi Daru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Beyrut 1987

Descartes/Dekart'ın deyimiyle "insanlar arasında en adaletli paylaştırmayı yapan/en adaletli paylaştırılan şey" akıldır. Ama İslam'ın içinde sayılanlar olsun, dışında kabul edilenler olsun, başkalarıyla ilişkilere dair şer'i hükümlerin belirlenmesinde ideolojik hadisçiliğin yönlendirici olması, mümkün olan diyalogdan sarsılmayan düşmanlığa dönüştürecek şekilde bu ilişkileri altüst etmiştir. Bu da, son derece özetle diyoruz ki Müslümanların başkalarıyla ilişkisi için büyük bir kayıp olmuştur. Çünkü ihtilafın olduğu yerde akıl, diyalog için ortak bir zemin bulmak amacıyla uğraşmaya mecbur kalır. Fırka-i naciye hadisinin gereği olarak köktenci mantık kendini dayattığı yerde diyaloğun yerini düşmanlık ve kinle dolu karşılıklı hevesler egemen olur.

Kaldı ki Arap İslam aklı başkalarıyla ilişkiler sınırında da kalmayıp benliğin ego ile ilişkisine/iç dünyanın yapısına kadar uzanır. Bilindiği gibi sonraki yüzyıllarda fıkıh ve hadis, çözülmesi imkânsız bir ittifak kurmuştur. Başında Hanefi fıkhı olmak üzere önceki fıkıh mezhepleri ve onlardan biri olarak bir ölçüde Maliki mezhebi nassın olmadığı yerde içtihad ilkesini benimsemiş yahut Şafii mezhebinde olduğu gibi nassın bulunmadığı yerlerde yeni durumu nas bulunan duruma kıyas etme usulünü izlemiştir. Ama ideolojik hadisçiliğin dizginleri ele almasıyla ictihad da yok oldu, hatta kıyas da yok oldu. Artık durum, uydurmak için yarışmaya ve zorlamaya zorlasa bile, hüküm sadece nassın olmuştur. Mezhepler arasındaki ihtilaflarda içtihada yer kalmış olsa bile, o da artık içtihad yahut reyle içtihad olmamıştır, aksine bu alanda birbiriyle çelişen hadislerle dolup taşan rivayetler arasından uygun düşeni bulma içtihadından ibaret olmuştur.

Reyle içtihad mezhebi olan Ebu Hanife mezhebinin sonra gelen mensupları eliyle nasıl hadisçilerin mezhebi haline geldiğini görmüştük. Onlardan tek farkı, muhalif mezheplerin mensupları içeriği, dolayısıyla hükümleri çelişkili olan hadisleri kullandığı halde, bunların, içeriği ve dolayısıyla hükümleri çelişkili olmayan hadisleri kullanmaktan ibaret olmuştur. Buna göre fıkhi içtihadın hareketi, 'görüşüm budur', 'böyle söylüyorum', eksenli olmak yerine, Nebi şöyle dedi veya aksine böyle dedi, eksenli olmuş, bu arada sahih veya zayıf görme yöntemi kullanılmış, hadis tersanesinden muhalif bir söylem içeren hadislerle donanmış hasımların itirazlarından kurtulmak için de zaruret halinde nasih veya mensuh sayma yolu kullanılmıştır.

Hadisle fıkıh arasındaki bu kaynaşma, ideolojiler tarihinde benzeri görülmeyen kapsamlı bir ideolojinin egemenliğini doğurmuştur. Çünkü bu ideoloji genele/külliyata madahele etmekle kalmayarak cüziyyata da müdahele etmekte, hakkında önceden belirlenmiş hükmü vermediği kamusal veya özel hayatın hiçbir alanını bırakmamaktadır.

Öyle ki fıkıhçıların 'mükellef' dedikleri varlık, artık robot bir insana dönüşmüştür. Modern insanın ürettiği robottan farkı, yalnız abdestinde, namazında, orucunda, haccında ve şeriatın diğer farzlarında değil, belki yerken, içerken, uyurken, uyanırken, esnerken, aksırırken, alırken, satarken, hatta eşiyle cinsil ilişki kurarken basılan düğmelerle değil, naslarla ve hükümlerle hareket eden bir canlı olmasıdır.

Aynı durum, modern devlet bürokrasisinde uygulanan yasaların ve yönetmeliklerin oluşturduğu hukuk koleksiyonlarının ağırlığı altında inleyen modern insan için de geçerlidir, denilebilir. Ancak olguda/vâkıada büyük fark vardır. Çünkü fıkhi hükümlerin aksine, modern/pozitif hukukun bireyin özel hayatına müdahalesi çok nadirdir. Ayrıca hepsi pozitif/beşerî hukukun hükümleri olup zamanın ve şartların değişmesine, algı ve beklentilerine paralel olarak insan onları değiştirebilir yahut kaldırabilir.

Ama ideolojik hadisçilik ve fıkıhçılık zamanın ve mekânın üstündedir ve zamanın değişmesiyle hükümleri değişmez. Çünkü dayandığı kaynağın beşerî değil, ilahi olduğunu iddia eder. Ayrıca, Necm/3. ayetin kast ettiği Kur'an'ın vahyi iken, Şafii'den başlayarak devam eden süreçte onu hadisin vahiy olduğu şeklindeki yönlendirmeye göre söyleyen kişinin söylediği hevesinden/kendinden değil, ancak vahyedilen vahiy olmuştur.[566]

Ayrıca ideolojik hadisçiliğin çizdiği bu çerçevenin, İbn-i Hazm'ın vurguladığı gibi, kıyamet gününe kadar her zaman ve mekân için elverişli olduğunu

566 Gerçek şu ki bu ayetin söylediği/mantuku, sadece bütün çeşitleriyle hadis için değil, tıbbı nebevi denilen anlatımlar için de genelleştirilmiştir. Yani tıp/tedavi ile ilgili Nebinin söyledikleri de gelen vahiy olarak görülmüştür. et-Tıbbu'n-Nebevi/Nebi'nin tıbbı adını taşıyan meşhur kitapta İbnu Kayyim el-Cevziyye şöyle der: "Nebi'nin tıbbı başka tabiplerin tıbbı gibi değildir, çünkü Nebi'nin tıbbı, yakîndir, kesindir, ilahidir, vahiyden ve nübüvvet kanalından sadır olmaktadır." Daha sonra İmam Ali'nin Tıbbı olarak bilinecek şeyler için de aynı inanç egemendir.

da iddia etmektedir.[567] Bu da şartların değişmesiyle ahkâmın değişmesinin kaçınılmaz olduğunu söyleyen bazı usulcülerin yaptığı içtihadın bir yarar sağlamadığı anlamına gelmektedir.[568]

Bu şekilde ideolojik hadisçilik sırtını sadece 'değişim' kavramına dönmüş olmakla kalmamakta, aynı zamanda İslami kültür çerçevesinde bu değişimin meydana gelmesine de engel olmaktadır. Bildiğimiz gibi Avrupa'daki gelişme ve kalkınma karşısında şok yaşayan bu durağanlık neticesinde Müslümanlar uygarlık kervanından kopmanın cezasını çekiyorlar. Çünkü kendi değerleriyle gelişme ve değişmeyi gerçekleştirmekten aciz kalmışlardır. Oysa böyle bir değişim, her şeyden önce belki de kişiliği esir alan beşerî başka tarihsel ve coğrafi gelenekten daha çok, geleneksel bilgilerin yanında eleştirel bir kültürün varlığını da gerektirir.

---

567 İbn-i Hazm'ın bu vurgusunun ne kadar sıkıntılı olduğunu kavrayabilmek için pozitif bilim açısından bir değerlendirme yapalım. Uzay bilginleri bugün yer yüzünün ömrünün yarısına geldiğini söylüyorlar. Buna gör dört milyar yıl önce güneş sistemi içinde şekillendiğini söyledikleri bu küre dört veya beş milyar yıl sonra yok olacaktır. Yok olmasının kıyamet saati ile denk olduğunu kabul edersek, İbn-i Hazm'ın tasavvuruna göre bu demektir ki hicrî birinci yüzyılda sünnetin belirlediği hükümler, hiçbir değişikliğe uğramadan, gelecek dört veya beş milyar yıl için de geçerli olmaya devam edecektir.

568 Şartların değişmesiyle ahkâmın değiştiği kuralının uygulandığı çok az durumlarda bu uygulamanın hadis ve fıkıh ehli eliyle değil, siyasetçiler eliyle yapıldığına dikkatiizi çekmek isterim. Buna iki uygulama örnek verilebilir. Biri, Ömer b. Hattab'ın Kur'an'ın koyduğu müellefe-i kulûb hükmünü ilga etmesi/yürürlükten kaldırmasıdır, diğeri de 1846 yılında Bay/Day Tonus'un köleliği kaldırmasıdır.
Hadis ekolü ve fetva sınıfı henüz oluşmadığından o gün Ömer'in yaptığı bu uygulama anılmaya değer bir tepki ile karşılaşmamışsa da, Avrupa'nın baskıları altında Bay Tonus'un aldığı bu karar Zeytuniye Üniversitesi fakihleri tarafından büyük muhalefetle karşılaşmıştır. Bu muhalefet Osmanlı sultanının 1648 yılında Vestfalya antlaşmasını onaylamak istediğinde gördüğü muhalefete benziyordu. Çünkü bu antlaşma, devletler arası ilişkiler düzeyinde cihad farzının ilğa edilmesini/yok sayılmasını öngörüyordu.
Bilhassa bu açıdan bakıldığında aralarında Türkiye, Suudi Arabistan, Hindistan. Senegal, Kuveyt, İran, Fas ve Endonezya'nın da bulunduğu ülkelerden seçkin onbeş İslamâliminin 2010 yılında verdiği meşhur Mardin fetvası da zımnen değil, çağdaş ülkeler arası ilişkilerde cihad ilkesinin açıkça ilga edilmesine karar veriyordu. Bu da daha önce benzeri görülmemiş bir adım oluşturuyordu. Çünkü bu kez karar, siyasiler eliyle değil, din âlimleri eliyle alınıyordu. Bununla beraber bu fetvayı veren kişilerin bir tür manevra yapmaya mecbur kaldıklarını da görüyoruz. Bunlar, Kur'an'ın bir hükmü olarak cihad'dan söz etmekten kaçınmışlar, sadece İbn-i Teymiye'nin 'Mardin Fetvası' olarak meşhur olan fetvasına karşı salt bir fetva olarak bunu seslendirmeye özen göstermişlerdir.

Özetle söylersek, galip gelen ideolojik hadisçilikte Kur'an'ın, aklın ve çok sesliliğin sahneden çekilmesi, Arap İslam akılcılığının sönmesinin ve Arap İslam medeniyetinin altın devrini sona erdirerek uzun gerileme ve çöküş dönemine girmesinin bir numaralı sorumlusudur. Uygarlıkta ilerleme veya gerileme tartışmasını yalnız bir etkenle yorumlamanın doğru olmadığını unutmayalım. Bu tartışmada sebepler ağından başka etkenleri gözardı etmeden araştırmamız, bunun yanında akli etkenin yanında da durmaya bizi götürdü. Çünkü hareket noktamız olan ve vardığımız varsayımda, en güzel örneğini Arap İslam medeniyetinde gördüğümüz kutsal nassa dayalı medeniyetlerde akıl başı çekiyor olabileceği gibi, en geriden geliyor da olabilir. Önde veya arkada olmasına bağlı olarak onu bağrına basan medeniyet de ilerler veya geriler. Bunun, tarihin maddi tasavvurundan çıkıp idealist tasavvuruna dönüş olduğu söylenebilir. Bunun böyle olduğunu söylemek bizi ürkütmez. Çünkü tarihin maddi tasavvuru/tarihi materyalizmle açıklamak, modern insanın araç/makine çağına girmesinden itibaren kendisini dayatmıştır. Ama medeniyetin bütün araçlarının kutsal olması durumunda akıl faktörü bütün haklarını geri alır. Kesin olarak inanıyoruz ki Arap İslam medeniyetinde ideolojik hadisçiliğin kapattığı ve başında dinî aklın geldiği aklın nefes aldığı bütün kanallar yeniden açılmadığı sürece, bizi kim eleştirecekse eleştirsin, peşinen kabul ederek söylüyoruz ki kalkınma hamlesini yenileme ümidi kaybedilmiş olacak ve 'yeni orta çağlar' dediğimiz döneme geri dönüş ihtimalleri varlığını koruyacaktır.[569]

---

569 Mine'n-Nahdati ile'r-Riddeti kitabımıza bakınız, ikinci basım, Beyrut 2009.

BİTİRİRKEN

Altı yıl önce hazırlamaya başladığımızda bu kitabın, Tekvînu'l-Akli'l-Arabi ve Bünyetu'l-Akli'l-Arabi kitabının yazarına cevap olarak başladığımız Nakdu Nakdi'l-Akli'l-Arabi projesinin beşinci ve son kitabı olması düşünülüyordu. Ama çalışma devam ettikçe ve okuyucunun elindeki bu kitabın sonlarına geldikçe Muhammed Âbid el-Cabiri'nin bu çalışmada ancak yer yer değinilen bir kişi olmanın dışında, bir varlığının olmadığını ve bunda bir tuhaflığın bulunmadığnı kabul etmeye kendimizi mecbur hissettik.

Çünkü Arap Aklının Eleştirisi projesinin sahibi İslam'da aklın istifa etmesi olayına, -Hassan Tarvade'nin yaptığı gibi-akıldışı olan Hermetizm, Gnostisizm, Mistisizm ve klasik kültürel akımlar gibi dış saldırıların etkisi dışında bir açıklama getirebilmiş değildir. Yekûn olarak bu sayılanların içine sızdığı Arap İslam aklını tedricî olarak felç ettiği, çizgisinden saptırdığı ve uzun çöküş gecelerine soktuğu bir gerçektir. Ancak buna karşı Cabiri, bu aklın içeriden sönmesi ve tamamen istifa etmesinin dahilî sebeplerini analiz etmekten neredeyse kaçınmıştır. Bu nedenle kitabın sayfaları ilerledikçe, Arap Aklının Eleştirisi projesi sahibinin şekillendirdiği -daha doğrusu şekillendirmekten kaçındığı- İslam'da aklın istifa etmesi problemini analiz etmeye girme ihtiyacı hissetmeden bu analizi kendimiz yapma ihtiyacını duyduk. Bu nedenle beşinci kitap demeye ihtiyaç görmeden bu kitabı başlı başına bir kitap olarak hazırladık.[570]

---

570 Kitabın müsveddeleri matbaada tashih aşamasında iken, 3/5/2010 tarihinde el-Cabiri'nin ölüm haberi geldi. Böylece "Diyalogsuz Geçen Çeyrek Asır" başlığıyla yazdığım yazı da bu üzücü haber üzerine rafa kaldırılmıştır.

Gerek üslubu gerekse içeriği nedeniylekitabı tercüme edip etmemekonusunda uzun süre tereddüt ettim. Sonunda dinin kendisini değil, ama din kültürümüzü sorgulamaya ve İslam anlayışımızın netleşmesine katkısı olacağına inanarak,özellikle ilahiyat alanında yapılacak akademik çalışmalara örnek olmasını umarak çevirmeye karar verdim. İyi de etmişim, çünkü böyle bir kitabı çevirmenin bayağı bilgi, beceri ve deneyim gerektirdiğini gördüm. Çeviride bazı cümlelerin çok uzun, hatta zor anlaşılır olmasınınsebebinin, yazarın bu üslubu ve felsefi dili olduğunu belirtmeliyim. Yazarın İslam kültürünü bu denli kapsamlı ve derinliğine okuması, araştırması, karşılaştırmalı ve eleştirel bir yöntemle değerlendirmesi elbette takdire değer bir çabadır. Din kültürümüzüdoğru anlamamıza yaptığı katkılarından dolayı şahsım adına kendisine teşekkür ederim. Kitabı okuyup tercüme edince bu alanda yapılan çalışmalarda yetersizliğimizi ve genel olarak gelenekselciliğimizi daha iyi gördüğümü söyleyebilirim. Gönül ister ki İlahiyat alanında yapılan özellikle akademik çalışmalar bu çapta derinlikli, kapsamlı, özgür ve eleştirel olsun.




ISBN 978-605-9304-98-6